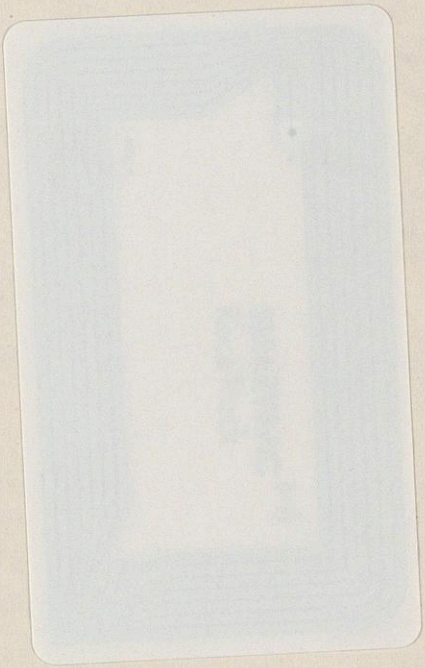


531082953 021

Universität Tübingen

Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

Dreiundachtzigster Jahrgang 1930.

Theologisch-praktische Quartalschrift.

Herausgegeben von den
Professoren der bischöfl. theol. Diözesan-Lehranstalt
in Linz a. d. D.

Verantwortliche Redakteure:

Dr Leopold Kopler
Professor der speziellen Dogmatik
und
Dr Wenzel Grosam
Professor der Pastoraltheologie und Regens des Priesterseminars

Linz a. d. Donau, Österreich, 1930.
Verlag, Redaktion, Administration und Expedition Linz, Stifterstr. 7

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Gd 584

Alphabetisches Sachregister

des

83. Jahrganges (1930) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Abimelechs Königtum (Jdc 9). Dr K. Fruhstorfer . . . . . 87—106
Augustinus. O. Cohausz S. J. . . . . 673—689
Berechnung der Tagesstunden (Zeitpunkt der Mitternacht), can. 33. E. Niebecker . . . . . 763—776
Betrachtendes und beschauliches Gebet nach der heiligen Johanna Franziska v. Chantal. P. J. Hector O. M. I. . . . 776—785
Ehrfurcht und Erziehung. Viktor Cathrein S. J. . . . . 22—33
Frömmigkeit — Welche Frömmigkeit? B. van Acken S. J. . 549—557
Hellsehen. Dr G. Reinhold . . . . . 106—112
Horvath's Buch „Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas". J. Biederlack S. J. . . . . 524—535; 690—700
Individualpsychologie. P. J. Donat S. J. . . . . 722—743
Jeremias — Ein vielgeprüfter Gottesmann. O. Cohausz S. J. 449—467
Katholische Aktion. Dr P. E. Schlund O. F. M. . . . . 33—46
Kirche und Proletariat. P. Z. Fischer O. F. M. . . . 259—279; 535—549
Klerus und soziale Frage. Bischof Dr Waitz . . . . . 245—259
Krankenkommunion, private Spendung. P. G. Oesterle O. S. B. 754—763
Liturgische Bewegung unter den deutschen Katholiken. Dr P. H. Dausend O. F. M. . . . . 47—59 (vgl. 611 ff.)
Mystik des heiligen Thomas v. Aquin. H. Stolte S. V. D. . . 480—486
Nachfolge Christi — ihre Lehre vom Trost und der Trostlosigkeit. P. J. Schrohe S. J. . . . . 331—337; 557—566
Päpste — Italienische Nationalität. Dr O. Lutz . . . . . 307—313
Pastoral-soziale Aufgaben der Gegenwart. Dr J. Meßner 279—285; 486—497
Prophetenwende. O. Cohausz S. J. . . . . 225—245
Sodoma und Gomorrha — wo gelegen? L. Fonck S. J. . . . 743—754
Sterilisation auf Grund privater Autorität und gesetzlicher Ermächtigung. Dr J. Grosam . 59—79; 285—306; 497—523; 701—722
Suaviter disponit omnia. O. Cohausz S. J. . . . . 1—22
Talmud — was bietet er zur Erklärung des Neuen Testamentes? U. Holzmeister S. J. . . . . 314—330
Vulgata — Neuere Arbeiten zur Erforschung. Dr A. Allgeier . 79—87
Wandel der Begriffe. V. Cathrein S. J. . . . . 467—480

II. Pastoral-Fälle.

Absolution „in casibus urgentioribus". P. Dr H. Jone O. Cap. 357—363
Absolution von Zensuren l. s. ab homine. P. J. Raus C. Ss. R. 585—588
„Bibelforscher" — exkommuniziert? P. Glaser C. Ss. R. . . . 807—812
Blumendiebstahl und Restitution. Dr A. Schrattenholzer. . . 796—797
Brandlegung — nicht verhindert. Dr K. Fruhstorfer . . . . 812—813
Ehekasus — sozialer. J. Mayr. . . . . 142—144
Ehe — Konvalidation. P. Dr H. Jone O. M. Cap. . . . . 790—792
Eheprozeß — Delegation eines Eheprozesses. Dr J. Haring . 140—142
Ehe ungültig wegen Rückkehr des toterklärten ersten Mannes. Dr J. Haring 595
Erbschaftsverzicht einer Klosterfrau. Dr J. Haring . . . . . 595—596
Exkommunikation des katholischen Taufpaten bei protestantischer Taufe. P. G. Oesterle O. S. B. . . . . 797—807
Exkommunikation wegen protestantischer Taufe eines unehelichen Kindes. P. J. Glaser C. Ss. R. . . . . 120—125
Fastendispens für peregrini. P. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 133—136
Fastenindult — Auslegung. P. A. Schmitt S. J. . . . . 132—133
Favor matrimonii, Folgen. Dr J. Haring . . . . . 594—595
Gelübde — Aufhebung eines reservierten Gelübdes. P. Dr H. Jone O. M. Cap. . . . . 785—790
Gelübde des Erblassers. P. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 579—585
Gewissensschwierigkeiten aus der täglichen Kommunion in Frauenklöstern. Dr J. B. Umberg S. J. . . . . 566—574
Internatszöglinge, Anzeigepflicht bezüglich corruptores occulti. Dr A. Schrattenholzer . . . . . 354—357
Kirchensteuern. P. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 366—368
Kloster als Erbe nach einer verstorbenen Schwester. Dr A. Schrattenholzer . . . . . 794—796
Krankenkommunion — Schwierigkeiten. Dr Prümmer O. P. . 338—343
Literae testimoniales für Ordenskandidaten. P. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 129—131
Meßstipendien. P. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 125—129
Mischehen — klandestine in Deutschland vor Pfingsten 1918. P. G. Oesterle O. S. B. . . . . 136—140
Ordensflüchtling, Absolution. P. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 588—592
Ordensprofeß, Zweifel an der Gültigkeit. P. J. Glaser C. Ss. R. 363—366
Osterpflicht und leibliche Nüchternheit vor der Kommunion. P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 351—354
Schismatiker — Sterbesakramente und kirchliches Begräbnis. Dr J. B. Umberg S. J. . . . . 112—120
Simonie. P. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 574—579
Verbrennung konsekrierter Partikeln. Dr J. Köck . . . . . 813—814
Verkauf geweihter Gegenstände. P. Dr H. Jone O. M. Cap. . 792—794
Wucherkasus, in Japan spielend. Dr K. Fruhstorfer. . . . . 592—593
Zeugenpflicht, gerichtliche. F. Böhm S. V. D. . . . . 343—351

III. Mitteilungen.

Applikation der Pfarrer an Sonn- und Feiertagen — für wen? (Grosam) . . . . . 151 f.
Arbeitermessen an gebotenen Feiertagen (Schiedel) . . . . . 382 f.
Beichtrecht der Klosterfrauen (Hecht) 603
Bethlehem, von der Geburtsgrotte (Dunkel) . . . . . 381 f.
Bettelbriefunwesen (Praxmarer) . . . . . 825 ff.

Bücherzensur und Gewohnheitsrecht (Haring) . . . . . 820 f.
Cercle Catholique de Genève . . . . . 384 f.
Dechant, Aufsicht über Regularseelsorger (Oesterle, Haring) . . 598 ff.
Eheprozeß — Notfristen und der defensor vinculi (Haring) . . 597 f.
— Nochmals (Riebartsch) . . . . . 817 f.
Eusebius, Heiliger — seine „List" (Arand) . . . . . 827 ff.
Euthymiuskloster in Chan-es-sahl (Dunkel) . . . . . 158 ff.
Firmungsbuch, Wichtigkeit (Fürthauer) 161
Frühkommunion der Kleinen (Henze) . . . . . 822 ff.
„Gymnadenia" von Sigrid Undset (B. van Acken) . . . . . 572 ff.
Herders Kleines Konversationslexikon (Brühl) . . . . . 383 f.
Italienisches Konkordat, eherechtliche Auswirkung (Haring) . . 149 f.
Jejunium, abstinentia, geschichtliche Entwicklung (Schrattenholzer) . . . . . 814 ff.
Katholisch-soziale Tagung in Wien (Schmitt) . . . . . 144 ff.
Kirchenzeitung. Was nicht hinein darf (Arand) . . . . . 606 ff.
Klostergelübde, Sanation (Haring) 602
Kodexauslegung — Kodexkorrektur (Haring) . . . . . 819 f.
Kodexauslegung, Variation des Wortsinnes (Glaser) . . . . . 146 ff.
Konrad von Parzham, Seligsprechung (P. Aidan) . . . . . 377 ff.
Liturgische Bewegung unter den deutschen Katholiken (Replik Casel-Dausend) . . . . . 611 ff.
Meßwein, Trübung (Fattinger) . . . . . 609 ff.
Mischehen, formlose, in Deutschland und Ungarn (Haring) . . 818 f.
„Osservatore Romano", Geschichte (P. Aidan) . . . . . 824 f.
Päpstliche Gewalt in Ehesachen, Grenzen (Haring) 150
Pasteurisierter Wein als Opfermaterie (Fattinger) . . . . . 152 ff.
Patrick J. Power. Ein merkwürdiges Priestergrab in Amerika (Schweizer) . . . . . 368 ff.
Pfarr-Totenkalender (Grosam) 383
Profeß, Ort nach can. 574 (Hecht) 602
Quinquennalfakultäten der Bischöfe (Haring) 596
Schrohe, P. Jos., S. J. Zum Ableben (Red.) . . . . . 830 f.
Statistisches über Intelligenzberufe und Klerusnachwuchs in Deutschland (P. Aidan) . . . . . 379 ff.
Trauung vor einem einzigen Zeugen (Haring) . . . . . 150 f.
Vorsicht bei Entscheidung von Ehefällen (Haring) 149
Wucherverbot des kanonischen Rechtes (Meister) . . . . . 603 ff.
Zehentgebot, das karolingische — wirtschaftsgeschichtliche Bedeutung (Haring) . . . . . 821 f.

IV. Referate.

Ablässe — Bewilligungen und Entscheidungen (Pet. Al. Steinen S. J.) . . . . . 165—167; 391—393; 618—620; 833—835
Erlässe des Apostolischen Stuhles (Dr W. Grosam) 161—165; 385—391; 614—618; 831—833
Kirchliche Zeitläufe (Dr Josef Massarette) . . . . 178—185; 404—421; 631—646; 845—862
Missionen — Bericht über die Erfolge (Peter Kitlitzko) 168—177; 394—404; 620—631; 835—845
Palästina — Jahresrundschau 1929 (Dr Franz Dunkel C. M.) 185—200

V. Literatur.

A) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke und Schriften 200—207; 421—427; 646—653; 862—868
Zeitschriften . . . . . 427—432
Kalender 207

B) Neue Werke.

Algermissen, Freidenkertum, Arbeiterschaft und Seelsorge (Fischer) 220 f.
Annuaire pontifical catholique. 33. année (Massarette) 881
Augustin St. 430—1930. Zur Jahrhundertfeier (Schneidergruber) 873 f.
Beeking, Grundriß der Kinder- und Jugendfürsorge (Dieing) . . 882
Blüml, Paulus und der dreieinige Gott (Steinmetzer) 869
Bonsen, Zwischen Leben und Tod (Steinmayr) 221
Bopp, Liturgische Erziehung (Dausend) 661
Budde, Einführung in die Philosophie (Ilg) 654
Charles, Menschenfischer (Schrattenholzer) 883
Cathrein, Sozialismus und Katholizismus (Grosam) . . . . . 658 f.
Deinhart, Der Jansenismus in deutschen Landen (Hirsch) . . . 217 f.
Dennefeld, Le Messianisme (Allgeier) 871
Die Lateranverträge. Italienischer und deutscher Text (Fließer) 217
Fattinger, Pastoralchemie (Schrattenholzer) . . . . . 879 f.
Freundorfer, Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie (Peschek) . . . . . 871 f.
Fruhstorfer, Die Paradieses-Sünde (Allgeier) 208
Füglein, Licht vom Kreuz. Fastenpredigten (Herr) 667
Gatterer, Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie (Steinmayr) 440
Graafen, Die Echtheit des zweiten Briefes an die Thessalonicher (Abfalter) . . . . . 869 ff.
Gspann, Einführung in die katholische Dogmatik (Batzill) . . . 435 f.
Habbel, Die Analogie zwischen Gott und Welt (Michelitsch) . 210
Haring, Der kirchliche Eheprozeß (Prümmer) 216
Hartz, Trostesworte (Prümmer) 443
Heimanns, Der heilige Augustinus (Schneidergruber) . . . . . 873 f.
Hundert Jahre Fürsorge an der katholischen weiblichen Jugend (Dieing) . . . . . 882 f.
Huonder, Zu Füßen des Meisters. 4. B. (Schrattenholzer) . . . 883
Huth, Daniel Bonifazius v. Haneberg (Schrohe) . . . . . 218 f.
Jahrbuch für die Katholiken Dortmunds (Bers) 222
Journel-Dutilleul, Enchiridion Asceticum (Zimmermann) 880
Karrer, Augustinus (Baylaender) 661
Keller, Zu jener Zeit. Katechetische Belehrungen (Jatsch) . . . 665 f.
Ketter, Die Magdalenenfrage (Innitzer) . . . . . 872 f.
Klamroth, Ägypten (Fuchs) 878
Klotz, Unter Tempeln und Pagoden (Ilg) 223
Kopler, Religion und Politik. Klerus und Politik (Cathrein) . . 440 ff.
Kopp, Elias und Christentum auf dem Karmel (Panfoeder) . . 439 f.
Kuppe, Pfarrer Eichhorn zur Arbeiterfrage (Fischer) 658
Lammermeyer, Die juristischen Personen der katholischen Kirche (Haring) . . . . . 436 f.
Langhammer, Die Wahrheit. Katholische Glaubenslehre (Eder) 653 f.
Lesaar, Der heilige Augustin (Tomek) 873
Linhardt, Das Leben ruft (Eder) 883
Linhardt, Von Menschen und Dingen der Zeit (Eder) 883
Loinaz, Praelectiones e Theologia naturali (Michelitsch) 436
Lortz, Geschichte der Kirche (Eder) 874

Lortzing, Die Augsburgische Konfession (Tomek) . . . . . 875 f.
Lortzing, Wie ist die abendländische Kirchenspaltung entstanden? (Tomek) . . . . . 874 ff.
Lösch, Johann Adam Möhler (Götz) 219
Maumigny, Katholische Mystik (Hock) . . . . . 213 ff.
Mayer, Evangelien-Harmonie, Heilige Schrift-Kartothek (Weilbold) 433 ff.
Merk, Abriß einer liturgiegeschichtlichen Darstellung des Meßstipendiums (Köck) . . . . . 881 f.
Meßner, Sozialökonomik und Spezialethik (Fischer) . . . . . 657 f.
Nell-Breuning, Wirtschafts- und sozialpolitische Flugschriften (Schilling) 221
Nepp, Brosamen vom Tische des Evangeliums (Herr) 665
Pacelli, Gesammelte Reden (Kopler) 653
Parsch, Das Jahr des Heiles 1930 (Huber) 222
Pastor, Der Mainzer Domdekan Dr Joh. B. Heinrich (Schrohe) 662 f.
Pastor, Geschichte der Päpste, 14. Band, 1. Abt. (Tomek) . . 438 f.
Pastor, Geschichte der Päpste, 14. Band, 2. Abt. (Tomek) . . 877 ff.
Peichl, Das Leben. Katholische Glaubenslehre (Eder) . . . . . 653 f.
Pesch, Gott der Eine und Dreieine (Graber) 436
Peschek, Geheime Offenbarung und Tempeldienst (Hartl) . . . 432 f.
Przywara, John Henry Kardinal Newman: Gesammelte Werke I. (Vordermayr) . . . . . 661 f.
Ramackers, Marienthal (Schneidergruber) . . . . . 873 f.
Reul, Die sittlichen Ideale des heiligen Augustinus (Schrattenholzer) 220
Rieder, Des Herren Wort (Herr) 664
Roberti, De processibus (Prümmer) . . . . . 655 f.
Roey van, De virtute charitatis (Prümmer) . . . . . 656 f.
Roetzer, St. Augustinus (Schneidergruber) . . . . . 873 f.
Ronneberg, Die Konkordate (Haring) . . . . . 654 f.
Ruland, Grenzfragen der Naturwissenschaften und Theologie. 1. B. (Hittmair) 879
Schebesta, Orang-Utan (Wunderle) 220
Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter. 3. B. (Götz) . . . 876 f.
Schumacher, Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes (Innitzer) 432
Schweter, P. Dr Augustin Rösler (Mair) . . . . . 663 f.
Soiron, Das Evangelium in Palästina (Dunkel) . . . . . 208 ff.
Soiron, Jesus fragt (NT. Predigten 15.) (Rechberger) 665
Sommer, Aurelius Augustinus (Hollnsteiner) . . . . . 221 f.
Stiedel, Mutter Aloysia Caemmerer (Schweter) . . . . . 880 f.
Stiefenhofer, Kommet und kostet (Bayr) 884
Stingeder, Land auf, Land ab unterm Predigtstuhl (Kieffer) . . 442
Ströbele, Katechetische Predigten: Die Gnadenlehre (Herr) . . 666 f.
Triebs, Praktisches Handbuch des katholischen Eherechtes, III. Teil (Haring) 655
Tschanun, Der Glaube in der Passion (Herr) 222
Villinger, Die Arktis ruft! (Fuchs) . . . . . 878 f.
Vincke, Der Klerus des Bistums Osnabrück (Tomek) 218
Vogels, Codicum Novi Testamenti Specimina (Holzmeister) . . 868
Vosté, Studia Paulina (Steinmetzer) 871
Vromant, Jus Missionariorum (Grentrup) . . . . . 437 f.
Waagen, Der Stiftsherr von Admont (Ilg) 223
Walz, Die Fürbitte der Heiligen (Graber) 436
Wiederkehr, Die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel (Graber) 210 ff.
Zimmermann, Lehrbuch der Aszetik (Keusch) . . . . . 659 ff.
Zimolong, Der Kreuzweg Jesu durch unsere Zeit (NT. Predigten 16.) (Rechberger) 665

C) Neue Auflagen.

Brunsmann, Religion und Offenbarung. 2. A. (Reinhold) . . . 669
Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche. 2. A. (Fruhstorfer) 443
Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes. 3. A. (Jone) 884
Faulhaber, Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage. 2. A. (Huber) 885
Grabmann, Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott. 2. A. (Geiger) 670
Marmion, Christus das Leben der Seele. 3. A. (Rümmer) . . . 671
Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus. 2. A. (Prümmer) 669 f.
Müller, Zeremonienbüchlein. 10. bis 12. A. (Huber) 672
Noldin-Schmitt-Schönegger, De Principiis[20], De Praeceptis[20], De Sexto[23], De Sacramentis[19], De Censuris[22/23] (Jone) . . . . 884 f.
Schilling, Die Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin. 2. A. (Prümmer) . . . . . 670 f.
Streit, Atlas Hierarchicus. 2. A. (Kitlitzko) . . . . . 667 f.

Einladung zum Bezuge des 84. Jahrganges der Quartalschrift 1931 887 f.

Papstjubiläums-Stiftung der theol.-prakt. Quartalschrift . . . 444 ff., 886

83. JAHRGANG ERSTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

1930

Suaviter disponit omnia.

Von *Otto Cohausz S. J.*

Neujahr! Wiederum stehen wir auf der Scheide zweier Welten. Hinsank die eine in Tiefen, aufsteht die andere, vom Morgenrot umleuchtet. Doch auch sie wird sinken. Was sind Erdenjahre anderes als Wellen im Weltenmeere aufsteigend und verschwindend! Was blieb von allen Völkern und Jahrhunderten? Was von allen Kriegen, Reichen, Weltereignissen? Ein ewiges Kommen und Gehen, ein unruhiges Drängen und Verschwinden! Nur einer zeigt sich groß: Gott. Er war mit dem ersten Jahre da, war mit jedem neugeborenen Jahre da und wird es mit dem letzten und nach dem letzten sein — er im Vergehen der allein Beständige, er im Wechsel aller Dinge der allein Unveränderliche! In allem seiend, von allem unberührt, in allem tätig und über allem in ungetrübter Majestät schwebend. „Initio tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes sicut vestimentum veterascent; et sicut opertorium mutabis eos et mutabuntur; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient" (Ps. 101, 26—28).

Von seiner Warte aus trägt er in der Hand die Grenzen des Erdkreises, befeuert er die goldgepanzerten Sternenheere zu rasend schnellem Lauf, läßt er Meere rauschen, Stürme brausen, Donner rollen, Blitze zucken, Berge rauchen, schleudert er die Völker in buntem Wirbel durch-

einander, bestimmt er dem Weltgeschehen seine Pfade. Und wer, wer vermag seinen Ratschluß zu ändern oder seinem Arme zu widerstehen?

Und wir? Was ist unser Leben? „Wie Gras — frühmorgens sproßt es auf und wächst, am Abend sinkt es hin, verwelkt, verdorrt. Fürwahr, vor deinem Zorne schwinden wir dahin" (Ps. 89, 6. 7). Beschämt, von Ehrfurcht durchzuckt, beugen wir vor solcher Hoheit unsere Stirn bis in den Staub und beten: Regi saeculorum immortali et invisibili soli Deo honor et gloria in saecula saeculorum (1 Tit 1, 17).

Ja, „furchtbare Majestät wohnt um Gott", und kaum je wird das Gefühl unserer Ohnmacht gegenüber Gott und das der wehrlosen Hingegebenheit an ihn so lebendig wie beim Wechsel zweier Jahre. Erbeben möchten wir ob des rex tremendae majestatis, erbeben auch ob seines unaufhaltbaren Weltenwaltens. Doch da kommt unserer Herzensnot Gott selbst zu Hilfe. Er schlägt den Schleier, der sein Antlitz verhüllt, zurück und anstatt des rex tremendae majestatis erblicken wir die suavitas. — „Suavis est Dominus" (Ps. 99 5) — „Suavis Dominus universis" (Ps. 144, 9) — „Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus" (Ps. 33, 9) — „O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus" (Weish 12, 1). So selbst es zu beteuern, wird Gott nicht müde, es laut in die Welt zu rufen, jene nicht, die aus dem Born seiner Süße tranken.

I.

Suavis ist er selbst. Wie? Sehen wir in der suavitas nicht die höchste Reife des abgeklärten Heiligen, und Gott sollte sie nicht in höchstem Maße besitzen? Bezeugt er nicht, daß er Licht ohne jede Finsternis und die Liebe selber sei? Ist die suavitas nun nicht des Lichtes schönstes Licht und der Liebe duftigste Blüte?

Wie Gott nun selber die suavitas ist, so durchströmt und trägt diese auch all sein Wirken und seine ganze Weltregierung. „Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter" (Weish 8, 1). Unbeugsam hält

er die Zügel der Weltregierung in der Hand, die Gesetze aufrecht, drängt er auf ihre Ausführung, verfolgt er seine großen Ziele, weiß er auch zu drohen und zu strafen. Doch alles ist durchpulst von der Milde. Widerstände, Hemmnisse erzürnen ihn nicht; Fehlschläge, selbst Sünden entmutigen ihn nicht. Mögen ganze Völker von ihm zu den Götzen abfallen, sich im Kampfe zerfleischen, ganze Kulturen wieder untergehen, er bewahrt seine Ruhe, weil doch alles seinem Plan sich fügt.

Nehmen wir noch die ungezählten Stellen, an denen es heißt: quoniam bonus est — bonus est Dominus und ähnliche hinzu, so sehen wir: kaum etwas liegt Gott so am Herzen, als uns seiner suavitas zu versichern. Weiß er doch zu gut, wie not uns diese Ansicht von ihm tut und wie schwer es ist, sie bei aller erdrückenden Hoheit, die ihn umgibt, zu gewinnen.

Aber auf Worte beschränkte er sich nicht. Da noch immer der Schreck vor ihm das Zutrauen zu ihm überwog, wollte er uns seine wahre Gesinnung im Anschauungsunterricht vor Augen führen. Wie er in seinem verborgenen Innern gesinnt ist, das sollte uns sein menschgewordener Sohn in greifbarer Gestalt außen zeigen, und als der erschien, wußte der Apostel kein treffenderes Wort für sein ganzes Auftreten zu finden, als dieses: Apparuit benignitas et humanitas salvatoris nostri.

Suavis — das also ist der Grundzug Gottes. Nicht als Unwetter steht der Ewige vor uns, nicht als Unheilbrütender, sondern als Lichtwesen, durchweht von Milde und Süße; und verstehen können wir es, wenn von seinem Erscheinen der Prophet voraussagt: „Zu jener Zeit werden die Berge Süßigkeit träufeln und die Hügel von Milch fließen“ (Joel 3, 18).

In der Tat durchweht milder und lieblicher Geist auch sein ganzes Wirken. „Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter“ (Weish 8, 1). Ein Doppeltes ist hier ausgesprochen: attingit a fine usque ad finem *fortiter*. Als Allgebieter steht Gott über dem ganzen Weltgeschehen. Nichts, auch nicht das Kleinste

entzieht sich seiner Gewalt. Was da lebt und webt in den Sternenwelten und auf Erden, was da kommt und geht vom ersten Jahrtausend bis zum letzten, er schaut es, umschließt es, beherrscht es. „Qiua in manu eius sunt omnes fines terrae, et altitudines montium ipse conspicit" (Ps. 94, 4). Attingit a fine usque ad finem! Und das fortiter! Unbeugsam, fest behält er die Zügel der Weltregierung in der Hand. Seinen Plan im Auge, seine Gesetze vor sich, verfolgt er sein Ziel, diktiert er seinen Willen und verleiht ihm nötigenfalls mit Warnung, Drohung und Strafe Nachdruck, und doch ist es nicht grimmiges Ungestüm, sondern die lichte, milde Weisheit, die als Lenkerin den Wagen der Vorsehung durch das Weltall fährt.

Sie stand bereits am Anfange damals, als die Schöpfung noch in der Nacht des Nichts schlummerte. Sie war es, die mit einem Wort Himmel und Erde ins Dasein rief; denn nicht etwa nur aus Freude am Herrschen oder aus Besitzgier, sondern ad manifestandam et communicandam suam bonitatem utramque de nihilo condidit creaturam! (Conc. Vatic.) Satis est christiano credere, rerum creandarum causam nonnisi bonitatem credere creatoris (Aug. Ench. c. 9).

Und wie die suavitas Dei es war, die die Welt rief, so war sie es auch, die ihr Urteil über die geschaffene Welt abgab. Wohl war das Werk wie alles Geschöpfliche beschränkt, wohl barg es Zerfallskräfte in seinem trächtigen Schoß, wohl sah Gott bereits die glühende und zischende Lava der Sünde, Greuel und Leiden aus ihr hervorbrechen, und doch: „Gott sah alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut" (1 Mos 1, 31). Weit entfernt, sein Werk voll Pessimismus in Grund und Boden zu verdammen, schaut er es trotz aller Mängel in hoffnungsvollem Licht und umsonnt es mit dem Urteil verstehender, gütiger Milde.

Wie die suavitas das Wort der Weltschöpfung hauchte, so bestimmt sie ihr auch ein beglückendes Ziel. „Gott hat nicht Freude am Untergang der Lebenden. Er

hat ja alles zum Sein geschaffen" (Weish 1, 13 f.). Sein, Leben, Erblühen, Aufsteigen von Höhe zu Höhe bis hin zum ewig Seienden, Teilnahme an seinem Glück — das war es, was Gott bei der Schöpfung vorschwebte, was die suavitas ihm einraunte.

Und wie er sich von ihr beim ersten Schaffen der Welt leiten ließ, so auch bei ihrer weiteren Entwicklung. Als ein Chaos trat sie ins Dasein, als ein wogendes, finsteres Urmeer. Doch Gott schied Finsternis vom Licht, Land vom Wasser, die Feste droben von derjenigen darunter. Gewaltige Kräfte waren am Werk, und doch vollzog sich alles in Ordnung und Ruhe. In Ordnung und Ruhe schreiten seitdem die Himmelskörper einher, die Jahreszeiten durch das All, bewahren Berge und Meere ihren Platz, sprossen, blühen und vergehen Saaten, Wiesen und Wälder. Ungeheure Arbeit von Milliarden von Kräften wird geleistet, Verwicklungen, scheinbar unentwirrbarer Art, ballen sich ineinander, und doch, durch alles schreitet fest und sicher, aber doch sanft und friedlich, der Plan Gottes seinem Ziele entgegen: „Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti" (Weish 11, 21).

Suavis zeigt Gott sich noch mehr in der Leitung des Menschen. Als Freien schuf er ihn, nicht wie die Naturdinge an unabwendbare Bahnen gebunden. Frei soll er sich für seinen Gott entscheiden, nicht als Sklave; anstatt von Zwang vom gütigen Wort, von der Vernunft und Liebe allein bewogen. Wohl sieht Gott Mißbrauch voraus, wohl Trotz und Widerstand, Durchkreuzung seiner Pläne und doch, die Freiheit tastet er nicht an, zollt ihr fast Ehrfurcht. Nichts scheut er bei der Leitung des Menschengeschlechts mehr als den Zw ng, als die Art des Sklaventreibers. Vatergüte, Weite, Hochach'ung vor der Selbstbestimmung bilden vielmehr den Grundton seiner Erziehung. Suaviter disponit omnia.

Darum setzte er den Menschen auch nicht auf eine öde Insel, sondern in einen mit herrlichen Fruchtbäumen angefüllten Wonnegarten, und anstatt ihm nur das Allernotwendigste zu gönnen, erlaubt er ihm von allen Bäumen

zu essen, ausgenommen nur von dem der Sünde. Seine Kinder sollen es bei ihm gut haben. Deshalb legt er ihnen auch nur mäßige Pflichten und leicht vollführbare Beschäftigungen auf. Er bindet nicht immer neue Bündel für die Schultern der Menschen wie später die Schriftgelehrten, treibt nicht mit der Sklavenpeitsche zu unertragbarem Frondienst wie die Vögte Ägyptens an, noch weniger führt er das Taylor-System oder die Arbeit am laufenden Band ein. Maßnahmen, die dem Arbeiter den letzten Schweißtropfen und die letzten Handgriffe auspressen. Nach seinem Plane soll die ganze Welt- und Menschheitsentwicklung sich in gemäßigtem Tempo und in Frieden abrollen und von der milden Sonne der suavitas beleuchtet sein.

Doch tückische Mächte durchkreuzen seine ersten Pläne. Der unheilschwangere Schoß der Tiefe bricht auf. Düsterer Rauch quillt hervor, Giftstrom und Vulkanfeuer. Auflehnung, Irrtum, Lasterbrut, Abfall und Götzenfrevel zerstören das Paradies und dehnen sich aus über Länder und Völker. Die Welt, ein wogendes Greuelmeer, erscheint in Nacht getaucht. Wandelt sich nun die Güte in Härte? Die Freundschaft in Bruch? Die frohe Hoffnung in verzweifelnde Preisgabe? Auch da vernehmen wir das Wort: „Du liebst alles, was ist, und hassest nichts von dem, was du erschaffen hast; denn du hast nichts im Hasse angeordnet oder erschaffen“ (Weish 11, 25). Noch da bleibt Gott seiner Liebe und seinem ursprünglichen Plane der Völkerbeglückung treu. „Er hat ja alles zum Sein geschaffen und heilbar machte er alle Arten des Erdkreises, verderbliches Gift ist nicht in ihnen, noch ist die Herrschaft der Unterwelt auf Erden“ (Weish 1, 14). Noch da zieht er die Sonne seines Wohltuns nicht zurück, sondern läßt sie täglich neu aufgehen, auch über seine Gegner. Ja, „du erbarmst dich aller, weil du alles vermagst, und siehst hinweg über die Sünden der Menschen um der Buße willen“ (Weish 11, 24). Unermüdlich sinnt er auf Rettung, mahnt, warnt und erträgt er, sogar da, wo Menschenbosheit ihn zur Strafe zwingt.

Nicht aber, als ob er zu jeder Sünde schwiege! O nein! Er mahnt, warnt, droht, schlägt auch mit der Rute darein, aber immer wieder versüßt er alle Rüge mit der Aussicht auf Versöhnung. Wie erschreckend weist er bei Isaias die Opfer und Feste Israels ab, erklärt er all sein Beten, solange es bei seiner Sünde bleibe, für unnütz, und doch fügt er hinzu: „Waschet euch, reiniget euch, schaffet die Bosheit eurer Anschläge aus meinen Augen; lasset ab, verkehrt zu handeln! Lernet Gutes tun, trachtet nach dem, was recht ist, kommet den Unterdrückten zu Hilfe, verschaffet der Waise ihr Recht, verteidiget die Witwe! *Alsdann kommet* und . . . wenn eure Sünden wie Scharlach sind, sollen sie doch weiß werden wie Schnee" (Is 1, 16—18). Wie ernst stellt er Ephraim zur Rede und doch, wie gütige Wendung nimmt sein Wort, da dieser in sich geht. „Ist nicht Ephraim mir ein Sohn, den ich ehren will, ist er nicht ein Kind der Wonne, daß ich, seit ich wider ihn geredet habe, doch immer sein gedenke? Darum ist mein Inneres um ihn erregt, ja, ich will mich seiner erbarmen, spricht der Herr" (Jer 31, 20). Wie erschütternd klingt seine Drohung über den sündigen Stamm Davids: „Wenn aber seine Söhne mein Gesetz verlassen, wenn sie nicht wandeln mehr nach meinem Recht; wenn sie entweihen meine Satzung und nicht beachten mein Gebot, dann will ich mit der Rute ihre Untat ahnden, mit Geißelstreichen ihre Sünden" (Ps. 88, 31—33). Und doch muß er wieder versichern: „Aber meine Gnade will ich ihm nicht ganz entziehen, noch jemals meine Treue brechen" (Ps. 88, 34). Er schlägt, um zu heilen. „Daher züchtigst du diejenigen, die fehlen, nicht nach Verdienst, weisest sie über das, wodurch sie sich versündigt haben, mahnend zurecht, damit sie von der Bosheit ablassen und an dich glauben, o Herr" (Weish 12, 2). Von dieser suavitas ganz betroffen, bekennt der Verfasser des Makkabäerbuches in Betreff des Unglückes seines Volkes: „Ich bitte nun jene, welche dieses Buch lesen, nicht zu erschrecken über die Unglücksfälle, sondern zu bedenken, daß diese Vorfälle nicht zum Verderben, sondern zur Züchtigung unseres

Volkes dienen. Denn daß den Sündern nicht lange Zeit gewährt wird, nach ihren Gelüsten zu tun, sondern bald Ahndung über sie verhängt wird, ist ein Zeichen großer Huld. Denn nicht so, wie der Herr bei andern Völkern langmütig zuwartet, um sie, wenn der Tag des Gerichtes gekommen, nach der Vollzahl ihrer Sünden zu strafen, hat er auch für uns beschlossen, erst Rache an uns zu üben, wenn unsere Sünden aufs höchste gestiegen. Daher entzieht er uns nie seine Barmherzigkeit, und wenn er auch sein Volk mit Unglück straft, verläßt er es doch nicht" (2 Mk 6, 12—16).

Immer wartet im Hintergrunde der Züchtigung die rettende Liebe „dissimulans peccata hominem propter poenitentiam" (Weish 11, 24).

Doch auch, wo er endlich zur Verwerfung gezwungen ist, bleibt sein Strafgericht mit Milde verbunden. Lange schiebt er es meistens hinaus. Von den Ureinwohnern Kanaans heißt es: „Sie waren von Anbeginn an ein verfluchtes Geschlecht." — „Allein auch jener schontest du, weil sie Menschen waren und entsandtest als Vorläufer deines Heeres die Hornisse, um sie nach und nach auszurotten. Nicht als wärest du nicht so mächtig gewesen, die Gottlosen im Kampfe den Gerechten zu unterwerfen oder sie durch wilde Tiere oder durch ein hartes Wort auf einmal zu vertilgen, sondern um nach und nach das Gericht zu vollziehen, gewährtest du Raum zur Buße" (Weish 12, 8—10). Ähnlich heißt es von den ägyptischen Drängern Israels: „Aber auch ohne alles dies hätten sie durch einen einzigen Hauch getötet werden können, verfolgt von ihren eigenen Taten und zerstreut durch den Hauch deiner Macht; doch du hast alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet" (Weish 11, 21). Und trifft dann endlich die Strafe ein, muß doch noch der Gestrafte ausrufen: „Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden, vergilt uns nicht nach unsern Missetaten" (Ps. 102, 10). Weit leichter noch wiegt die Waagschale der Strafe als die der Schuld.

Aber weit Besseres noch ersann die suavitas Dei, sich genug zu tun. In Fleischeslust erstickt die Welt, und Gott sendet ihr Noe; aufbäumt sich Israel gegen Gott, und er schenkt ihm die Propheten; aufsteigt bis zum Himmel der Völker Trotz und Sünde, der Erdkreis hält den Atem an, von oben her erwartend Blitz und Donner, und die Wolken öffnen sich und herabsteigt ein Kind des Segens. Und das wird nun durch die Länder schreiten versöhnend, erlösend und mit Gott verbindend. „Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat" (Joh 3, 16). Konnte die suavitas Dei sich noch deutlicher bekunden und noch herrlichere Siege feiern?

Harmonisch fügt sich Gottes Leitung und Erziehung des Menschengeschlechts in das Gesamte seiner Weltregierung hinein. Er steht über den Kräften der Welt, hält sie am Zügel und drängt sie ihrem Endzweck zu. Immer sinnend, immer tätig und doch ohne jeden Anflug von Hast und Unruhe. Den Saaten gönnt er Zeit zum Wachsen, den Feldern langen Winterschlaf zum Ausruhen, den Einzelmenschen und Völkern Zeit zu ihrer Entfaltung. Er schüttet mit vollen Händen die Samenkörner auf die Erde herab, deckt sie mit Erdreich zu, gebietet seinen Wolken sie zu netzen, seiner Sonne sie zu erwärmen und wartet in Geduld ab, was da sprieße und wann es sprieße. Nichts wird übereilt, nichts mit Gewalt zum vorzeitigen Reifen gedrängt. Jahrtausende seufzen unter dem Fluche der Unerlöstheit, den Propheten wird es zu lang, bis der Erlöser erscheint. Sie beschwören die Erde, ihn sprossen zu lassen, die Wolken, ihn herabzuregnen. Doch erst in den festgesetzten Tagen des Tiberius „erging der Ruf Gottes an Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste" (Lk 3, 2), und erst, „als die Fülle der Zeiten gekommen war, sandte Gott seinen Sohn" (Gal 4, 4). Kein Anwachsen des Heidentums, kein noch so heißes, ungestümes Flehen des auserwählten Volkes vermochten es, den Zeiger seiner Weltenuhr vorzurücken oder das Tempo des Weltgeschehens zu beschleunigen.

Vor ihm hat alles seine Zeit. Auch das Aufsprossen und Aufblühen seines Reiches, auch die Sammlung der Völker um seine Fahne, auch das Werden und Wachsen der Heiligkeit, auch die endgültige Befreiung von Sünde und Leidenschaft und auch der Sieg der Gerechtigkeit und Wahrheit. Bevor diese Zeitenstunde schlägt, vermag keine Gewalt ihn aus seiner Zurückhaltung heraus oder in Aufregung zu bringen. Er versteht zu warten und, von Ungestüm umdrängt, sich in Ruhe zu bewahren. Selbst vom Unkraut, das kurzsichtige Knechte glauben, nicht schnell genug ausrotten zu können, gilt sein Wort: „Lasset es wachsen bis zur Ernte“ (Mt 13, 30).

An Widerständen und scheinbaren Mißerfolgen fehlt es ihm nicht. Menschentrotz erhebt sein Haupt, schwarzer Sündenmorast überzieht seine schönsten Gebilde, in offenbarem Aufruhr bedrängt die Hölle sein Reich; bald werden Länder dem Glauben gewonnen, bald ihm geraubt; Kulturen streben kraftvoll empor und werden von rohen Händen zerschlagen; Völker blühen herrlich auf und zerfleischen sich dann in blutigem Kampf; Leben dringt millionenfach jährlich ans Licht und sproßt, steht es aber da in voller Kraft, weidet der Tod es ab, und in öde Steppe wandelt sich das volkreiche Gefilde. Überall Sturm, Drang, Unruhe, Welken, Zerfall, ein beständiges Werden und Vergehen, ein fortwährender Aufstieg und Niedergang! Menschen schauen bangend zu, werden irre an Gottes Werk und Erfolg. Doch der steht ruhig im Getümmel da, Deus in medio ejus, die Hand fest am Steuer, das Weltschiff friedlich durch die Brandung lenkend. Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter. Wer fühlt, das schauend, nicht auch in sich den Ruf erwachen: „O quam bonus et quam suavis est Domine, spiritus tuus in omnibus“ (Weish 12, 1)!

II.

Als erste Folgerung ergibt sich daraus, daß wir Gott viel mehr von dieser Seite betrachten und unser ganzes persönliches Verhältnis zu ihm darauf aufbauen müssen.

Nicht selten stellt sich auch der Priester Gott nur als erschreckenden Allgebieter vor, als Donner und Blitz, als eine Art von Fronvogt, der die drückendsten Lasten auflegt, die kleinsten Fehler aufs strengste richtet und bestraft und kalt und herzlos die Völker zur Ausführung seiner Ziele antreibt und benützt. Gerade in unserer Zeit will solche Anschauung sich infolge der vielen Unwetter noch leichter festsetzen als gewöhnlich. Neue Nahrung zieht sie gern aus persönlichen Fehlern. Die Folge der Sünde ist Angst vor Gott. Er, bis dahin wie die lichte Sonne am blauen Himmel vor uns schwebend, erscheint jetzt als düsteres Gewitter, jeden Augenblick zum Dreinschlagen bereit. Doch: „Du zeigst denen deine Macht, die an deine Allmacht nicht glauben, und ahndest an denen, welche von dir nichts wissen wollen, ihre Vermessenheit. Du richtest aber, o Herrscher der Stärke, mit Sanftmut und regierst *uns mit großer Nachsicht* . . . und erwecktest in deinen *Kindern* die frohe *Hoffnung*, daß du, wiewohl Richter, Gelegenheit zur Buße bei den Sünden gewährst. Denn wenn du die, welche Feinde deiner Diener und des Todes schuldig waren, mit so großer Langmut straftest, daß du ihnen Zeit und Gelegenheit gabst, von ihrer Bosheit abzustehen: mit wie großer Sorgfalt richtest du nicht da deine Söhne" (Weish 12, 17—21)!

Das alles geschieht, „damit wir deiner Güte gedenken, wenn wir richten, und wenn wir gerichtet werden, auf deine Barmherzigkeit hoffen" (Weish 12, 22). Selbst also mehr Zutrauen zu Gott haben, ihn mehr von seiner lieblichen Seite her betrachten und darlegen — das ist die erste Folgerung, die wir zu ziehen haben.

In dem zuletzt angeführten Schriftworte ist aber bereits ein anderes angedeutet: „Damit wir deiner Güte gedenken, wenn wir richten" (Weish 12, 22). Das also besagt, daß auch wir uns selbst bei aller Kraft mit dem Geiste der suavitas erfüllen und ihn zum Lenker unserer ganzen Seelsorgstätigkeit machen sollen.

Besitzen wir ihn? Ist Milde, Gelassenheit die Grundstimmung unserer Seele? Oder wohnt darin Herbheit,

Unrast, Hast, Strenge, Gewalt, Zorn, Bitterkeit, Ärger ob der Verderbtheit der Welt, des Anwachsens von Unglauben und Sittenlosigkeit, des Kampfes gegen die Kirche, der traurigen politischen und wirtschaftlichen Lage, ob der eigenen Fehler, Charakterschwächen, des mangelnden eigenen Fortschritts und Erfolges, düstere Verzagtheit ob der Zukunft des Reiches Gottes, vielleicht sogar Unlust am ganzen Beruf? Ja, darinnen weht oft kalter Nordwind, nicht milde Frühlingsluft, da ist oft Sturmesnacht, nicht linder Abendfriede.

Herb sind darum auch oft der Gesichtsausdruck, die Mienen und Gesten, herb die Urteile. Bildet man sich seine Gedanken über das Volk, manche Glieder der Gemeinde, Konfratres, entgegenstehende Richtungen, Gruppen, besonders über Personen und Gemeinschaften, die einem Widerstand leisten, taucht man sie in die suavitas hinein oder nicht in Galle? Sind es Gedanken des Friedens, die man denkt oder nicht des Unheils? Weiß man zu entschuldigen, zu verstehen, oder leiht man sich von seinem erregten Gemüt nicht noch ein Vergrößerungsglas? Und spricht man sein Urteil mündlich oder schriftlich aus in Zirkeln, Zeitschriften, triefen da Zunge und Feder nicht auch oft genug nicht vom Honig der suavitas, sondern vom Essig der Unliebe? Oft, ohne daß sich Sprecher oder Schreiber dessen bewußt werden?

Beseelt die suavitas das ganze Benehmen: im eigenen Haus, in der Sakristei, in der Kirche? Auch dann, wenn auf dem Schreibtisch etwas in Unordnung, in der Sakristei etwas verstellt, die Schar der Meßbuben etwas laut war? Dann im Verein? In Vorstandssitzungen? Bei Diskussionen? In der Schule? Im Beichtstuhl? Zumal dann, wenn schwierige Charaktere uns begegnen? Was die Predigt anbelangt, ist es da immer die suavitas, der Drang zu helfen, zu geben, aufzurichten, Öl und Wein in die Wunden zu gießen, der sie inspiriert? Ist es Güte, Liebe, die alle ihre Worte innerlich durchwärmen, oder wird sie vielleicht aus Ärger heraus geboren, aus Unmut, aus der Lust, zu rügen, den Leuten gründlich die Wahrheit zu sagen,

aus der Freude, seinem Herzen einmal Luft zu machen? Und rauscht sie dann dementsprechend mehr wie ein fauchender, unheimlich zischender Lavastrom dahin, denn als ruhiger, segnender Fluß? Kann man ferner von unserer gesamten Seelsorge sagen: disponit omnia suaviter? Oder vollzieht sich nicht vieles mit zu viel Hast, Ungeduld, Unruhe?

Und dann noch: Welche Stimmungen und Herzensergüsse weckt die ganze Weltlage? Ist es die suavitas Dei? Oder Unmut und Sorge?

Dennoch müssen wir die suavitas uns aneignen. Sie ist der Geist Gottes, ihr Gegenteil der Geist der Tiefe, wenn er sich auch unter frommer Maske wie apostolischer Eifer, soziale Fürsorge, Zurückeroberung der modernen Welt, Reinerhaltung des Glaubens, echte Aszese empfiehlt. „Wer von euch ist weise und verständig? Der zeige in sanftmütiger Weisheit, durch guten Wandel, was er leisten kann. Wenn ihr aber herbe Eifersucht und Rechthaberei in eurem Herzen hegt, so rühmt euch nicht lügnerisch wider die Wahrheit. Das ist nicht die Weisheit, die von oben kommt, sondern eine irdische, sinnliche, teuflische. Denn wo Eifersucht und Rechthaberei herrschen, da ist Unordnung und jegliche Verkehrtheit. Die Weisheit, die von oben kommt, ist vor allen Dingen lauter, dann friedfertig, milde, folgsam (dem Guten zugänglich), voll Erbarmen und guter Früchte, unparteiisch und ohne Heuchelei. Frucht der Gerechtigkeit erwächst in Frieden denen, die Frieden halten" Jak 3, 13—18).

Die suavitas macht uns selbst frei und froh, während die Herbheit und Ungeduld uns einschnürt. Sie schützt uns vor vielen Fehlern, lehrt uns, uns selbst besitzen, läßt uns lauschen auf die in uns redende Stimme des Heiligen Geistes, die in innerer Unruhe verhallt, gleichsam wie Glockengeläute im Abendsturm. Sie bringt wie lindes Frühlingswehen alle Tugendknospen zur Entfaltung, indes die Herbheit wie der Winter sie vereist. Und sehnen wir uns nach Gottvertrautheit — nur im inneren Frieden wird sie gewonnen, denn „Gott war nicht im Sturme,

sondern im Säuseln des Windes". Die suavitas erhält unsere Arbeitsfreude und Kraft; Herbheit zerstört sie. Sie schenkt uns Erfolge; sie zieht an, besänftigt die Leidenschaften, gewinnt für Gott. Sagte doch einmal ein Mann nach einer Unterredung mit dem heiligen Franz von Sales: „Wie gut muß Gott sein, da sein Diener schon von Güte überfließt!" Viel lieber tanzen die Leute nach den einschmeichelnden Klängen der Geige als nach dem Stock. Und noch immer bleibt es wahr, daß man mit einem Tropfen Honig mehr Fliegen fängt als mit einem ganzen Faß voll Essig und — daß die Sanften das Erdreich erobern. Lernten wir denn selbst nicht manche ehrwürdige Priestergreise und Mönche mit verklärtem, schneegekröntem Antlitz, mit gütigen Augen und verstehendem, mild urteilendem Herzen kennen, und war es uns in ihrer Gegenwart nicht wohler als in der Gesellschaft „strenger Aszeten" mit gebieterischem Blick und düster rügendem Wort? Und begaben wir uns von ersteren nicht gottliebender, lichter und beglückter fort als von letzteren, deren ätzende Pfeile noch lange im Herzen nachbohrten und es mit Bitterkeit erfüllten?

III.

Wie nun eignen wir uns die suavitas an? Verstopfen wir zunächst die Quellen der Herbheit! Das können angeborene Charakteranlagen sein. „Himmelhoch jauchzend" pflegt mancher Sanguiniker Menschen und Dinge im rosigsten Lichte zu schauen, „zu Tode betrübt" sie aber bei der ersten Enttäuschung nun schwarz in Schwarz zu malen und die Geduld zu verlieren. Doch gewinnt er bald seinen Optimismus wieder. Schwerer wird die Verwicklung beim Choleriker. Als Mann der Tat, hochstrebend, sein Ganzes an sein Ziel setzend, neigt er dazu, nur seine Sache für die allein richtige zu halten, sie mit Hast und Ungestüm zu verfolgen; und gelingt das Werk im ersten Ansturm nicht, stellen sich Widerstände entgegen, da braust er auf, wird heftig, schroff in Urteil und Wort und gewalttätig im Werk. Die suavitas ist dahin! Der Melan-

choliker, weicher, nicht so tatendurstig wie jener, krankt weniger an seinem Sturm und Drang, aber eine gedrückte Stimmung herrscht vor und schärft sein Auge für die Schattenseiten des Lebens und seines Wirkens. Alle Mißerfolge und Übelstände in seinem Leben, in Welt und Kirche, weiß er peinlich genau aufzuzählen; die Lichtseiten übersieht er. Schon an geringen Erlebnissen reibt sich seine Seele wund; sie drohen ihr den Mut zu nehmen und sie ins Schneckenhaus der Untätigkeit zu treiben. Kommen nun gar noch größere Hemmnisse, da ist sein Urteil: „Alles verloren und umsonst!“ fertig, und je nachdem verfällt er schlaffer, düsterer Elegie, oder ist er stärker geartet, bitterer Welt- und Menschenverachtung und herbem Unmut. So hat sich auch bei ihm die suavitas, zu der er gute Anlagen besaß, in ihr Gegenteil verkehrt.

Temperament und das Nichtfertigwerden mit unangenehmen Erlebnissen sind also die ersten Feinde der suavitas. Dann aber auch die moderne Hast, das heutige Arbeitstempo, die immer neu erwachsenden Aufgaben. Unmöglich wird es sein, uns ihrem Wirbel ganz zu entziehen. Aber lassen wir uns doch nicht mehr als nötig von ihm erfassen? Ja, liebäugeln wir nicht oft mit ihm? Man sehe sich doch das Schaffen mancher an! Immer Übernahme neuer Arbeiten zu den alten. Nichts sieht man andere tun, das man nicht auch selbst sofort unternehmen muß. Betrieb und wieder Betrieb! Immer in Hast, immer mit Atmosphärendruck bis zum Platzen gefüllt. Und geschähe es noch wenigstens immer aus reinem Eifer für die Ehre Gottes! Fern liegt es, das bei vielen apostolischen Männern zu bezweifeln, aber geschieht nicht viel Betrieb fast nur des Betriebes halber? Aus Lust am Betrieb? Aus reiner Nachahmungssucht? Aus rein natürlichem Betätigungsdrang? Aus der Unmöglichkeit, sich von andern übertreffen, andere tun zu lassen, was man nicht auch selber tut?

Fremd sei uns jede Art von Schläfrigkeit und Gemächlichkeit, aber ebenso wahr bleibt das Wort: „Sohn! Sei nicht vielgeschäftig; wenn du dich mit vielem abgibst,

wirst du nicht von Schuld frei bleiben" (Sir 11, 10). Muß denn jeder alles tun? Gibt es nicht auch im Reiche Gottes eine Arbeitsteilung? „Die einen bestimmte Gott in der Kirche zu Aposteln, andere zu Propheten, wieder andere zu Lehrern, ferner für Wundertaten, für Krankenheilungen, für Hilfeleistungen, für Ämter" (1 Kor 12, 28). Lernen wir daher, uns bescheiden! Jeder bearbeite das ihm im Weinberg angewiesene Fleckchen und sei zufrieden mit der ihm gegebenen Art! Dann nicht immer hasten, auch einmal rasten! Und glauben wir doch nicht, durch unsere Betriebhaftigkeit den Erfolg erzwingen zu können, zumal dann nicht, wenn sie die Quellen des inneren Lebens austrocknet! „Mancher arbeitet ohne Gott mühsam, unermüdlich und läßt sich's sauer werden, aber er wird nur um so weniger reich. Ein anderer ist schwach . . . doch das Auge Gottes schaut gütig auf ihn herab, und er richtet ihn auf aus seiner Niedrigkeit und erhöht sein Haupt" (Sir 11, 11—13). Ein Wort, das so manche Heilige, die mehr Wert auf ruhige Gottverbundenheit als auf geräuschvolles äußeres Tun legten, glänzend bestätigen.

Viel Schuld an der modernen Seelsorgsunruhe tragen auch manche Sprecher auf Tagungen und in Zeitschriften. Kaum etwas von dem Althergebrachten findet in ihren Augen noch Gnade. Da muß alles geändert werden. Kein erhebendes Wort, nur Kritik und ein wild durcheinander wirbelnder Wust von neuen Ideen, Vorschlägen, Problemen. Die Folgen? Mißgestimmt, trostlos geht man nach Hause oder legt man das Blatt aus der Hand. Ohne Zweifel ist eine gesunde Kritik, sind Besserungsvorschläge notwendig; aber hier überschreitet die Kritik oft alles Maß und scheint es fast, als werde sie ausgeübt nur aus Freude an der Kritik, um seinem Nörgelgeist ein Flußbett zu schaffen. Doch aufbauend wirkt das nicht. Gott ist ein Gott des Friedens, nicht der Unruhe. Auch glaubt er nicht, täglich neue Methoden erfinden zu müssen. Manche Einrichtung ändert er, manch neue ruft er durch den Heiligen Geist ins Leben, gewiß, aber immer wieder schafft er die gewohnten Pflanzen-, Tier- und Menschen-

arten, unterwirft er sie den altgewohnten Lebensvorgängen; und die alten Naturgesetze und die eine Kirche, das eine depositum fidei genügen ihm für alle Zeit zur Ausführung seiner Pläne. Und davon läßt er sich auch durch die vielen Mängel in der Welt nicht abbringen. Er will ja gar nicht diese Welt zu einer fehlerfreien machen. Würden wir darum auch alle neuen Vorschläge und Methoden ausgeführt haben, die Welt würde doch das alte Gemisch von Wahrheit und Irrtum, Tugend und Laster zeigen. „Der alte Mensch kehrt ewig wieder" (Nietzsche). Nehmen wir es daher bei allem Eifer etwas ruhiger mit den vielen neuen Vorschlägen und Methoden! Unerfahrene Jugend mag sich davon einen ganz neuen Tag versprechen, der Ergraute jedoch, der in seinem Leben schon so viele neue Methoden kommen und doch das alte Unkraut wiederkehren sah, sieht kühler dem Getriebe zu, wenn er sich auch sicherlich dem wirklich Brauchbaren nicht verschließt.

Viel Herbheit entspringt sodann daraus, daß wir die Dinge von unserem kleinmenschlichen Standpunkte auffassen und, von falschem Affekt geleitet, unser Ich zu weit und vorlaut in das Getriebe der göttlichen Vorsehung vorschieben.

Wir wollen mehr erreichen, als Gott will. Alle Sünden sollen schwinden, alle sozialen Übelstände, alle Armut, alles Proletariat; es soll keinen Unglauben mehr geben, keinen Abfall vom Christentum; alle soll die Kirche gewinnen, alle Klassen und Völker im Frieden vereinen, die ganze Menschheit zu Engeln und diese ganze Welt zu einem neuen Paradiese umwandeln. Aber wo hat Christus solches versprochen? Hat er selbst allen Hunger seiner Zeit, alle Blindheit, allen Aussatz, alle Armut, alle Bedrückung, alle Sünde aus der Welt geschafft? Oder solches wenigstens für spätere Zeiten in Aussicht gestellt? Nie! Erst nach dem Weltbrand kommt „eine neue Erde, wo die Gerechtigkeit wohnt" (2 Petr 3, 13). Erst von der Welt der Seligen wird gesagt: „Sie werden nicht mehr hungern und nicht mehr dürsten; Sonnenglut und Hitze wird nicht mehr auf sie fallen" (Off 7, 15). „Jegliche Träne

wird er von ihren Augen wischen. Es wird keinen Tod mehr geben, kein Leid, keine Klage, keinen Schmerz; denn das Frühere ist vergangen" (Off 21, 4). Hier soll Drang, Leid, Begierlichkeit, Versuchung bleiben, hier die Schöpfung weiter in Wehen liegen und seufzen; ihre Verklärung kommt erst später (Röm 8, 20—23). Das zu betonen, scheint notwendig zu sein, will es doch bisweilen dünken, als hätten auch Katholiken und selbst Priester diese Wahrheit und die Ewigkeit als Endzustand vergessen, und als wäre ihnen das achtfache Selig der Bergpredigt zur Unwahrheit geworden. Woher denn sonst der Zweifel, ob wir durch Christus wirklich erlöst seien? Den Bann der Erbsünde nahm Christus; manche Folgen der Erbsünde aber ließ er bestehen. Mögen wir noch so viele soziale Maßnahmen treffen, immer wird es wahr bleiben: „Die Erde sei verflucht ob deiner Tat; mit vieler Arbeit sollst du dich von ihr nähren dein Leben lang. Dornen und Disteln soll sie dir tragen" (1 Mos 3, 17) und: „Ich will die Beschwerden deiner Schwangerschaften vervielfältigen, mit Schmerzen sollst du Kinder gebären" (1 Mos 3, 16). Dieses Gesetz bleibt bis zum Ende der Welt in Kraft. Gott will uns jetzt gar nicht von allen Erdenleiden erlösen, sondern durch sie. Haben wir doch vor dem Vorwurf „Vertrösten aufs Jenseits" keine Angst, sagt doch auch Christus erst vom Jüngsten Tage: „Wenn das einzutreten beginnt, dann richtet euch auf und erhebt euer Haupt: eure Erlösung naht" (Lk 21, 28).

Auch ist es nicht so, als ob die Entwicklung der Menschheit und Christenheit in gerade aufsteigender Linie stets höher vorangehen solle. Wie keine Eiche über sich selbst hinauswächst, wie jede Frucht von ihr wieder von unten anzufangen hat und beim Wachstum dieselben Wechselfälle erlebt: Frost, Dürre, Hagelschlag und Wurmfraß, so ist es auch bei uns Menschen. Jeder einzelne hat mit dem Christentum neu zu beginnen, sich gegen die alten Lebenszerstörer neu zu behaupten. Jeder erleidet Niederlagen, fällt wieder in Sünden. Und wie beim Einzelmenschen, so ist es im großen Rahmen auch bei den

einzelnen Völkern und Kulturen. Das Wort „So schlecht wie heute war es noch nie", sprechen Sittenprediger jederzeit — ein Zeichen, daß es auf Kurzsichtigkeit beruht.

Gott will, daß Drangsale bleiben, und auch die Quellen der Sünde läßt er weiter sprudeln, da er sie doch ein- für allemal hätte zuschütten können. So werden auch wir restlose Verdrängung aller Irrtümer und Übel nicht fertigbringen. Aber vergessen wir nicht: Gott weiß alles Übel und alle Sünden wieder als Bausteine zu seinem Weltenbau zu benützen. So dient es doch wieder dem Guten; und da Gott das sieht, bewahrt er bei allem die Ruhe, indessen wir von unserem Eintagsfliegen-Standpunkte aus nur die augenblickliche Schürzung des Knotens schauen und — am Sinn der Welt und am Erfolg des Werkes Christi zweifeln möchten. Ist denn wohl ein schönes Gemälde möglich ohne Schatten? Ein rechtes Drama ohne Leidenschaft und Kampf? Ein reges Naturleben ohne Wechsel von Tag und Nacht, Sonnenschein und Regen, Frühling und Winter? Und wo bliebe im Menschenleben der Rhythmus ohne Gegensätze? Ohne Auf und Nieder?

Aber die Niederlagen der Kirche und die verlorenen Seelen! Sieht Gott sie nicht ebenso gut wie wir? Und doch läßt er sie zu! Wollen wir uns mehr Einsicht und Herz zuschreiben als ihm? Hieße das nicht, uns Gott vorziehen? Ist sein Wille nicht der heiligste von allen? Und läßt er darum auch manches, das uns unverständlich und hart erscheinen will, zu, so vertrauen wir nur: es steht im Einklang mit der höchsten Weisheit und Güte. Was wollen wir also Gottes Walten nach unserem kleinen Verstande lenken und nach unserem kleinen Willen beugen? Und was belasten wir uns mit Trauer und Sorge, da Gott ruhig bleibt? Ihm obliegt doch die erste Sorge für die Welt, hat er sie doch geschaffen! Und er ist seines Sieges gewiß. „Drum fürchten wir uns nicht, wenn auch die Erde wankt; wenn auch die Berge jäh im Meer versinken . . . Des Stromes Wogendrang erfreut die Gottesstadt, geheiligt hat der Höchste seine Wohnung. In ihrer Mitte

wohnet Gott, drum wankt sie nimmer" (Ps. 45, 3. 5. 6).

Erheben wir doch nicht den Anspruch, daß Gott die Welt so lenke, wie es *uns* gut scheint, und daß er die Wege geht, die wir für die rechten halten! In der Ewigkeit werden wir schon erkennen, wie er alles recht gemacht hat, und mit den Seligen bekennen müssen: „Groß und wunderbar sind deine Werke Herr, allmächtiger Gott; gerecht und wahrhaftig deine Wege" (Off 15, 3).

Daß wir mehr wollen als Gott, daß wir, was er will, schneller und auf uns allein richtig scheinenden Wegen herbeiführen wollen — das ist für viele der Hauptgrund ihres Unmutes. Daß auch Eifersucht, Ehrgeiz und Scheelsucht im Spiel sein kann, will ich gar nicht erwähnen.

Wollen wir uns die suavitas erwerben, müssen wir also zunächst unser Temperament, unser Ungestüm zügeln. Uns nicht maßlos Arbeiten aufhäufen, sondern eine kluge Auswahl treffen und uns nie mit Hast in die Arbeit stürzen, sondern vorher in Ruhe sammeln. Auch müssen wir es verstehen, Pausen zu machen und uns zeitweilig zu entspannen.

Da vielfach Verdrossenheit aus ungeordneter Eigenliebe, aus Herrschsucht, Hochmut, dem Drang, sich von niemand übertreffen zu lassen, entspringt, ist öftere genaue Prüfung unserer Absichten und Ertötung der selbstischen erforderlich. *Quare* tristis es, anima mea? Wer mit der Laterne diese Frage in seine Herzenskammer ehrlich hineinleuchtet, wird nicht selten ein ganzes Lager von ungeordneten Neigungen entdecken.

Lassen wir sodann in unserer eigenen Aszese nicht die lichten Seiten vermissen! Manche sind darum so herb und streng, weil sie in Betrachtungen sich selbst nur an Gottes Strengheit und Strafgericht nähren. Führten sie sich mehr die lichte suavitas Gottes vor Augen, und verkehrten sie mehr mit der in kindlicher Zutraulichkeit, pflegten sie mehr das Gebet der liebenden Vereinigung, anstatt sich einseitig mit Haß gegen eigene Fehler zu erfüllen und zum Kampfe gegen die schlechte Welt zu

rüsten, würde von selbst Milde und Güte von Gott her in ihre Seele überfließen und sich ihnen der Ruf entwinden: „Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus“ (Ps. 33, 9)! Ganz besonders notwendig ist häufige Flucht zum stillen Gotteshain solchen, die viel in Kampfgetöse verwickelt werden.

Da, wie wir sahen, aber wohl der Hauptgrund unserer Ungeduld das Vordrängen unserer Einsicht und unseres Wollens vor denen Gottes ist, tut nichts so not, als daß wir uns unseres Ichs begeben, uns von allem Selbstischen loslösen und nur eins begehren: „Herr, nicht unser, sondern dein Wille geschehe!“

Am Flusse Chobar weilend, schaute Ezechiel hoch in der Luft eine mächtige Wolke, von wirbelndem Feuer- und Lichtglanz umleuchtet, von mächtigen Rädern getragen, vom Sturmwind getrieben. Darin schaute er vier Wesen, menschenähnlich, doch mit Flügeln versehen. Sie schritten inmitten des Wolkengebildes einher, doch in strenger Ordnung: „Ein jedes von ihnen ging gerade vor sich hin; *wohin sie der Geist zu gehen* trieb, dahin gingen sie, und sie wendeten sich nicht um im Gehen“ (Ez 1, 12). „Wenn die Wesen gingen, gingen auch die Räder neben ihnen, und wenn die Wesen sich vom Boden erhoben, erhoben sich auch die Räder . . . und wenn jene standen, so standen auch sie“ (Ez 1, 19. 21). Geleitet wurde das ganze Gebilde von einer hoch über ihm tönenden Stimme. „Denn wenn eine Stimme über dem Firmamente, das über ihren Häuptern war, erschallte, standen sie still und ließen ihre Flügel herabsinken“ (Ez 1, 25).

Dieses Wolkengefährt — es ist nach vielen Auslegern das Gefährt der Vorsehung. Majestätisch schreitet es durch die Welt, von gewaltigen Kräften getragen. In seinem Innern birgt es menschen- und engelhafte Wesen, berufene Mitarbeiter bei dem Weltenplane Gottes. Sie gehen hin und her, setzen die Räder in Bewegung, aber sie gehen nur dahin, wohin der Geist sie treibt. Sie wirken, nur so viel und so lange, wie der Geist es wünscht. Und ergeht vom Herrn des Firmamentes der Befehl „Halt“, senken

sich ihre Flügel und sie und die Räder stehen still. Draußen fegt der Sturm, rollen Donner, zucken Blitze, hier im Innern vollzieht sich alles in Ruhe und Ordnung.

So schreitet das Gefährt der Vorsehung von Jahr zu Jahr, von Jahrhundert zu Jahrhundert machtvoll durch die Welt und benützt uns als Mitwirker in seinem Schoß. Rege Tätigkeit sei unser Ziel, aber eine Tätigkeit nur im Rahmen des ganzen Planes. Ruft der Geist: „Gehet!", so schreiten wir voran. Ruft er: „Halt!", so senken auch wir dann unsere Flügel. Immer unsere Wünsche an Gottes Plänen messend, immer uns lassend, „damit Gott alles in allem sei" (1 Kor 15, 28). Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter.

Ehrfurcht und Erziehung.

Von *Viktor Cathrein S. J.*

Man hört heute oft bittere Klagen, daß die Jugend keine Ehrfurcht mehr kenne. Die Eltern, die Lehrer und Vorgesetzten klagen darüber. Gewiß sind diese Klagen nur zu berechtigt. Ehrfurchtslosigkeit kennzeichnet einen nicht unbeträchtlichen Teil unserer Jugend.

Wir möchten aber diejenigen, welche diese Klagen erheben, fragen: Seid ihr nicht selbst schuld an dieser Ehrfurchtslosigkeit der Jugend? Wie steht es mit eurer eigenen Ehrfurcht? Wer andern Ehrfurcht beibringen will, muß sie selber haben. Niemand gibt, was er nicht hat. Ein ausgetrockneter Brunnen kann kein Wasser liefern.

Nicht bei der Jugend liegt die Quelle dieses Mangels, sondern bei den Erwachsenen selbst. Klagt man denn nicht allgemein, daß alle Ehrfurcht geschwunden ist? Jeder will zwar selbst mit Ehrfurcht behandelt werden, aber ist dieses Verlangen berechtigt, wenn man selbst keine Ehrfurcht vor andern hat? Der Mangel an Ehrfurcht ist überhaupt ein Grundübel unseres heutigen Geschlechtes, und dieses Übel ist die ganz notwendige Folge der *Gottentfremdung*, der heute weite Kreise verfallen sind. *Denn die Ehrfurcht vor Gott ist die einzige Quelle wahrer Ehrfurcht vor den Menschen.*

Der protestantische Philosoph *Rudolf Eucken* schrieb einmal:[1]) „Der Katholik verwirft die Überschätzung des

[1]) Tägliche Rundschau 1918, Unterhaltungsblatt Nr. 253.

bloßen Menschen, er will den Menschen als ein Glied der göttlichen Ordnung würdigen, ihm ist ein wesentliches *Grundgefühl die Ehrfurcht.*"

Das ist sehr wahr. Mit Recht bringt Eucken dieses katholische Grundgefühl in Verbindung mit der Würdigung des Menschen als eines Gliedes der göttlichen Ordnung. Jede wahre Ehrfurcht hat religiösen Charakter und stützt sich im tiefsten Grund auf die Ehrfurcht vor Gott, und da der Gedanke an die göttliche Weltordnung heute weiten Kreisen abhanden gekommen ist, so darf es nicht wunder nehmen, daß die Ehrfurcht immer mehr schwindet. Dieser Gedanke ist wohl einer eingehenderen Betrachtung wert.

1. *Was ist Ehrfurcht*? Das Wort Ehrfurcht ist sehr bezeichnend. Es ist zusammengesetzt aus Ehre und Furcht. Ehre nennen wir im allgemeinen die Zeichen der Hochschätzung, die wir einer Person geben. Fehlt es an der inneren Hochschätzung, so sind diese Zeichen nur Heuchelei oder Schmeichelei. Der eigentliche Kern der Ehre ist also die innere Hochschätzung, die wir einer Person wegen ihrer Vorzüge entgegenbringen.[1]) Ehren können wir jeden Menschen, verehren aber nur einen solchen, der uns durch seine Vorzüge irgendwie überragt. Das erste, was zur Ehrfurcht gehört, ist also die Hochachtung vor einer ausgezeichneten Person.

Aus dieser Hochachtung entspringt naturgemäß eine Art Furcht oder Scheu, sich der hochgeschätzten Person allzu vertraulich zu nahen oder mit ihr allzu familiär zu verkehren. Diese Furcht oder Scheu ist eine Art Distanzgefühl, das aus der Erkenntnis der eigenen Kleinheit im Vergleich zu der ausgezeichneten Person hervorgeht und uns antreibt, sie mit Rücksicht und Ehre zu behandeln. In dieser aus der Hochschätzung hervorgehenden Scheu vor der ausgezeichneten Person besteht nun das eigentliche Wesen der Ehrfurcht. Die Hochschätzung, aus der sie entsteht, ist eine Betätigung des Verstandes, die Ehrfurcht selbst aber eine Betätigung des Willens, mit der sich meist eine entsprechende Regung im sinnlichen Begehrungsvermögen verbindet. Im Gerechten ist die Ehrfurcht vor Gott ein Akt der Gabe der Furcht, die uns der Heilige Geist verleiht.[2]) Aus dieser Ehrfurcht folgen dann von selbst die äußeren Zeichen der Ehrfurcht gegen die verehrte Person. Direkt und um ihrer selbst willen kann man nur Personen Ehrfurcht er-

[1]) S. Thomas, Summa th. 2. 2. q. 104 a. 2 ad 4.
[2]) S. Thomas a. a. O. q. 81 a. 2 ad 1.

weisen, indirekt kann man aber auch Sachen Ehrfurcht erzeigen mit Rücksicht auf die Person, zu der sie gehören.

2. *Die Ehrfurcht vor Gott.* Der eigentlichste und höchste Gegenstand der menschlichen Ehrfurcht ist die unendliche Majestät des Schöpfers Himmels und der Erde. Gott ist nicht nur in sich das unendlich vollkommene Wesen, er ist auch die Quelle alles Guten, was außer ihm existiert. Er ist, wie der heilige Augustin schön sagt: omnis boni bonum.[1]) Alle Geschöpfe verdanken ihm ihr Dasein und alles Gute, was sie sind und haben. Sie sind nur schwache Abbilder und Nachahmungen der unerschaffenen Güte. Sie müssen auch fortwährend von Gott im Dasein erhalten und in ihren Tätigkeiten unterstützt werden, da sie aus sich gar nichts wirken können sowohl in der natürlichen als in der übernatürlichen Ordnung.

Sobald der Mensch zur klaren Erkenntnis Gottes gelangt, erfaßt ihn naturgemäß staunende Bewunderung der unendlichen Größe und Majestät Gottes. Mit dieser Erkenntnis verbindet sich notwendig die Erkenntnis der eigenen Kleinheit und Ohnmacht. Aus dieser doppelten Erkenntnis der unendlichen Größe Gottes und des eigenen Nichts ergibt sich von selbst das Gefühl einer heiligen Furcht und Scheu vor der unendlichen Majestät. Unwillkürlich sagt man wie Abraham (1 Mos 18, 27): „Ich will zum Herrn sprechen, obwohl ich Staub und Asche bin." In dieser heiligen Furcht und Scheu vor der unendlichen Größe Gottes besteht die *Ehrfurcht vor Gott.*

Diese Ehrfurcht vor Gott ist die Grundlage und die Wurzel der *Demut.* „Die Demut", sagt der heilige Thomas,[2]) „besteht wesentlich im Willen, insofern jemand das Streben der Seele im Zaume hält, damit er nicht ungeordnet nach Größe begehre; sie hat aber ihre Richtschnur an der Erkenntnis, durch die der Mensch sich nicht über das hinaus schätzt, was er wirklich ist. Beides aber hat sein Prinzip und seine Wurzel *in der Ehrfurcht, die man vor Gott hat*".

Wie die Demut so entspringt aus der Ehrfurcht vor Gott auch die *Gottesverehrung,* die uns geneigt macht, Gott unserem Herrn, die gebührende Ehre und Unterwerfung zu erzeigen, ihn anzubeten, zu loben, zu lieben, zu ihm zu beten, sich seinem heiligen Willen in allem zu unterwerfen. Diese Tugend der Gottesverehrung ist die Grundlage des ganzen religiösen Kultus.

[1]) De Trinit. l. 8 c. 3.
[2]) Summa th. 2. 2. q. 161 a. 6.

3. *Die Ehrfurcht vor den Geschöpfen.* Gott ist nicht nur der erste und höchste Gegenstand der Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor ihm ist auch *der Grund und die Quelle jeder wahren Ehrfurcht vor den Geschöpfen.* Mit Recht sagt der heilige Thomas[1]): „Diejenigen verdienen Tadel, welche die Menschen nicht ehren, insofern etwas Göttliches in ihnen ist, nämlich die Gnade oder die Tugend oder wenigstens das natürliche Ebenbild Gottes; diejenigen aber, welche die Menschen nicht ehren, insofern sie gegen Gott sind, verdienen Lob." Denn alles Gute in den Menschen ist nur eine Gabe der Güte Gottes und die Ehrfurcht vor den Menschen nur ein Ausfluß der Ehrfurcht vor Gott, dem für alles Gute die Ehre gebührt.

Direkt und um ihrer selbst willen können wir, wie schon bemerkt, nur *Personen* Ehrfurcht erweisen, und ihnen kommt sie nur insofern zu, als sie teilnehmen an den Vorzügen Gottes. Ehrfurcht schulden wir vor allem den *Eltern*, durch die uns Gott das Dasein geschenkt und für unsere Pflege und Erziehung gesorgt hat. Denn von ihm kommt „alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden" (Eph 3, 15). Wir sehen daher auch, daß gewissermaßen durch natürlichen Instinkt die gutgearteten Kinder große Ehrfurcht vor den Eltern haben. An dieser Ehrfurcht nehmen auch diejenigen teil, die als Lehrer oder Erzieher die Stelle der Eltern an den Kindern vertreten.

Auch allen rechtmäßigen *Vorgesetzten* gebührt je nach ihrem Range Gottes wegen Ehrfurcht, denn alle menschliche Herrschaft stammt von Gott, ist eine Teilnahme an der Herrschaft Gottes über die Menschen. „Es gibt keine Gewalt, außer von Gott", sagt der Apostel (Röm 13, 1. 6), „jede Obrigkeit ist die Dienerin Gottes dir zum Besten." Gerade weil jede rechtmäßige Obrigkeit Gottes Stelle vertritt, sollen wir ihr nicht nur aus Furcht, sondern um des Gewissens willen gehorchen. Das gilt sowohl von der weltlichen als der geistlichen Obrigkeit.

Ehrfurcht schulden wir ferner allen Personen, die durch *Gnade, Heiligkeit oder Beruf* Gott nahe stehen. Das gilt vor allem von den Heiligen, mögen sie schon ihr Endziel erreicht haben oder noch mit uns auf Erden pilgern. Selbst im geringsten zerlumpten Bettler flößt uns wahre Tugend Ehrfurcht ein. Weiterhin gebührt Ehrfurcht allen denen, die dem Dienste Gottes besonders geweiht sind, wie Priester und Ordensleute. Selbst die heidnischen Völker ehrten die Priester und Priesterinnen in besonderer

[1]) Summa th. 2. 2. q. 19 a. 3 ad 1.

Weise als Vermittler zwischen der Gottheit und den Menschen. Man forderte allerdings von ihnen größere Reinheit und Heiligkeit, erwies ihnen aber auch größere Ehren. Bei den Römern wurde der verurteilte Verbrecher begnadigt, wenn er auf dem Wege zur Richtstätte einer Vestalin begegnete. Ehrfurcht verdient übrigens in gewisser Beziehung *jeder Mensch auf Erden*, mag er von der Natur noch so stiefmütterlich bedacht sein, denn er trägt Gottes Ebenbild in sich. Auch für ihn ist Christus gestorben, auch er soll einst zur ewigen Seligkeit mit uns gelangen.

Besondere Ehrfurcht gebührt dem *Kinde*. Der heidnische Dichter Juvenal hat das schöne Wort geprägt: Maxima debetur puero reverentia, dem Kinde schuldet man die größte Ehrfurcht. Das Kind wird wegen seiner Unschuld und Hilflosigkeit von Gott besonders geliebt und gehütet. Es trägt das Ebenbild Gottes noch ungetrübt in sich und soll einst in den Himmel gelangen. Aber es ist ganz wehr- und hilflos und soll deshalb mit besonderer Ehrfurcht vor seiner Unschuld behandelt werden. Nicht umsonst ruft der Erlöser das Weh aus über diejenigen, die den Kindern Ärgernis geben und die Ursache ihres Verderbens sind (Lk 17, 1. 2).

Indirekt mit Rücksicht auf die Personen können, wie schon gesagt, auch *Sachen* Gegenstand der Ehrfurcht sein, insofern sie zu diesen Personen gehören oder ihnen besonders geweiht sind. Alle Sachen, die ausschließlich zum Dienste Gottes bestimmt sind, fordern ehrfurchtsvolle Behandlung, so namentlich die katholische Kirche, die von Christus gesetzte Heilsanstalt, ferner die von ihm eingesetzten Sakramente, die Heilige Schrift als Gottes Wort, die Gotteshäuser und alle gottgeweihten Orte, die zum Gottesdienst bestimmten Gefäße, Gewänder u. s. w. Mit Recht bezeichnet die kirchliche Sprache die unwürdige Behandlung der dem Gottesdienst geweihten Personen und Sachen als gottesräuberisch (sakrilegisch), weil ihre Verunehrung auf Gott zurückfällt. Oza wurde von Gott getötet, weil er die Bundeslade unehrerbietig behandelt hatte (2 Kön 6, 7).

Nach dem heiligen Paulus sollen wir auch Ehrfurcht haben vor unserem eigenen *Leibe*. „Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Soll man nun die Glieder Christi nehmen und sie zu Gliedern einer Hure machen? Das sei fern. Wisset ihr nicht, daß eure Glieder ein Tempel des Heiligen Geistes sind, der in euch ist, den ihr von Gott habet und daß ihr nicht euch selbst gehört? Verherrlichet

und traget Gott in eurem Leibe“ (1 Kor 6, 15). Paulus will die Korinther vor der Unzucht warnen, indem er auf unsere innige Verbindung mit Christus hinweist. Unsere Leiber gehören nicht uns, sie sind Christi und Glieder am Leibe, dessen Haupt Christus ist. Auch wohnt der Heilige Geist in den Christen, so daß sie lebendige Tempel Gottes sind und ihre Entweihung eine Verunglimpfung des Heiligen Geistes ist. Diese Ehrfurcht vor dem eigenen Leibe soll für uns eine sichere Schutzwehr der Keuschheit und Jungfräulichkeit sein. An die Thessalonicher schreibt derselbe Apostel (1 Thess 4, 3. 4): „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung, daß ihr euch enthaltet der Unzucht und daß jeder sein Gefäß (seinen Leib) in Heiligkeit und Ehre zu besitzen wisse.“

In gewisser Beziehung verdienen ausnahmslos *alle Geschöpfe* mit Rücksicht auf Gott eine ehrfurchtsvolle Behandlung, insofern sie Gaben Gottes, Erweise seiner Vatergüte gegen uns und zugleich Mittel zum Dienste Gottes sind. Denn im weiteren Sinne muß man das ganze Leben des Menschen als einen Gottesdienst auffassen, weil seine erste, oberste und alles beherrschende Aufgabe darin besteht, hienieden Gottes Willen zu erfüllen und dadurch zur ewigen Seligkeit zu gelangen. Deshalb sagt der Apostel (1 Kor 10, 31): „Möget ihr nun essen oder trinken oder sonst etwas tun, tuet alles zur Ehre Gottes.“ Zu diesem Dienste hat er uns soviele Dinge gegeben. Fromme Eltern tadeln ihre Kinder, die leichtfertig die Brosamen herumstreuen oder unter den Tisch fallen lassen, denn es sind Gaben, die wir mit Dank gegen Gott und mit Ehrfurcht behandeln sollen.

4. *Die Ehrfurcht vor Gott ist die Grundlage der Ehrfurcht vor den Menschen.* Diese Behauptung ist nur eine notwendige Folgerung aus dem Gesagten. Jede Ehrfurcht vor den Geschöpfen stützt sich im letzten Grunde auf die Ehrfurcht vor Gott, von dem alles Gute kommt und dem alle Ehre dafür gebührt. Wo der Glaube an den persönlichen Gott und die Ehrfurcht vor seiner Majestät fehlt, bricht jede wahre Ehrfurcht vor den Geschöpfen zusammen. Ein Geschlecht ohne Gott und ohne Religion ist auch ein Geschlecht ohne Ehrfurcht. In der Tat, stellen wir uns einmal auf den Standpunkt eines Menschen, der entweder das Dasein eines persönlichen Gottes leugnet, oder, was bequemer ist, als Agnostiker behauptet, man könne von Gott nichts wissen, nur die Dinge dieser sichtbaren Welt seien uns erkennbar. Ist er Pantheist, so hält er sich für eine Erscheinung oder ein Moment des ungeheuren All-

wesens, das sich unbewußt wälzt, dehnt und streckt und erst im Menschen zum Selbstbewußtsein kommt. Wie sollte ein solcher Mensch zur Ehrfurcht vor anderen Wesen gelangen, da ja alle Wesen im Grunde nur ein Wesen oder Erscheinungen desselben Wesens sind? Ist er nicht ein Teil des Allerhöchsten, über dem es nichts Höheres gibt? Höchstens vor sich selbst kann er Ehrfurcht haben. Selbstvergötterung ist der eigentliche Schlußstein des Pantheismus.

Ist er Materialist, für den es nichts gibt als Stoff und Bewegung, so hat die Ehrfurcht erst recht keinen Platz. Fragt man ihn nach seiner Herkunft, so antwortet er mit der Entwicklungshypothese. Unsere Erde war ursprünglich ein glühend-flüssiger Ball. Nachdem er sich genügend abgekühlt hatte, entstanden aus dem Wirbel unzähliger Stoffteilchen allmählich, man weiß nicht wie, zuerst Pflanzen, dann Tiere in aufsteigender Linie, bis endlich der Homo sapiens, wahrscheinlich der Abkömmling einer Affenart, auf der Bildfläche erschien. Diesem fiel es ein, aufrecht zu gehen, sich im Denken zu üben, zu erfinden, Künste, Wissenschaften und Gewerbe zu treiben, Religion und Moral zu errichten. Er ist und bleibt aber nur eine kultivierte Bestie. In ihm sind keine anderen Stoffe und Kräfte vorhanden als sonst in der ganzen Natur, aus der alles durch rein physische und chemische Prozesse hervorgegangen ist. Von einer geistigen unsterblichen Seele, von Willensfreiheit u. dgl. kann deshalb keine Rede sein. Unter den Menschen herrscht im Grunde wie im Tierreich als oberstes Gesetz der Kampf ums Dasein.

Vor wem sollte nun dieser Homo sapiens wahre Ehrfurcht empfinden? Vor wem sich beugen? Die Forderung *absoluter Gleichheit aller*, die heute in den weitesten Kreisen erhoben wird, ist nur eine notwendige Folge aus der zoologischen Auffassung des Menschen. Niemand will Höhere über sich anerkennen. Jeder ist sein eigener Herr und Meister und bestimmt selbstherrlich sein Verhalten. Niemand hat ihm etwas darein zu reden, solange er andere nicht beeinträchtigt. Selbst für die Jugend fordert man freie Selbstbestimmung. Schon Rousseau hat behauptet,[1]) die Kinder seien den Eltern nur so lange unterworfen, als sie sich nicht selbst ernähren können. Fahren sie dann noch fort zu gehorchen, so ist das freiwillig und die Familie selbst besteht nur durch freien Vertrag.

Was ist namentlich die *Autorität* und überhaupt jedes Recht für den, der keinen übermenschlichen Gesetzgeber

[1]) Contrat social l. 1. c. 2.

anerkennt? Ein leeres Wort. Woher sollte denn der eine das Recht hernehmen, andern im Gewissen bindende Vorschriften zu geben? Der Listigere und Mächtigere hat immer recht. Überhaupt verliert vom Standpunkt des Agnostikers die ganze sittliche Ordnung ihre Heiligkeit und Unverletzlichkeit. Sie wird zu einer Einrichtung herabgewürdigt, welche die Menschen selbstherrlich aufgerichtet haben und welche sie wieder nach Zeit und Ort umstoßen können und die von ihnen so lange beobachtet wird, als sie wollen oder müssen. Viele Agnostiker entrüsten sich über solche Behauptungen und reden in hochtönenden Worten von der Erhabenheit und Würde der sittlichen Ordnung. Aber mit bloßer Entrüstung und mit rhetorischen Floskeln ist es hier nicht getan. Mögen sie doch mit klaren Vernunftgründen zeigen, worin diese Erhabenheit nach ihnen besteht?

Welche Folgerungen sich aus der rein diesseitigen Auffassung der Dinge für die *Gesellschaft* ergeben, zeigt die tägliche Erfahrung. Man denke nur an die *Ehe*. Die Ehe wird heute in den Kreisen der Diesseitigen als ein völlig freier Vertrag aufgefaßt, den man löst oder bricht, sobald man kann. Im Deutschen Reich wurden im Jahre 1924 nicht weniger als 35.939 Ehen gerichtlich geschieden, und in andern Ländern sieht es nicht besser aus. Man denke ferner an die über alle Länder verbreitete Konzeptionsverhinderung, an die Verbrechen gegen das keimende Leben, an die scheußliche Homosexualität, an den wilden außerehelichen Geschlechtsverkehr. Im Jahrzehnt von 1901 bis 1910 wurden im Deutschen Reich 1,781.650 uneheliche Kinder geboren. Es ist nur eine Folgerung aus der Mißachtung der Ehe, daß viele die völlige Gleichstellung der *unehelichen* mit den ehelichen Kindern verlangen. Nicht wenige fordern auch die Abschaffung aller Strafgesetze gegen die Fruchtabtreibung und die Homosexualität. Man will dem Tier im Menschen freie Bahn schaffen, um sich auszuleben. Viele befürworten auch die Unfruchtbarmachung kranker oder minderwertiger Personen, die Tötung schwächlicher Kinder oder unheilbarer Kranken, um eine bessere Rasse zu züchten. Das paßt ganz zu der zoologischen Auffassung des Menschen. Man hat keine Ehrfurcht mehr vor der Person des Menschen.

Mit Recht sagt Jesus Sirach (10, 14): „Der Anfang der Hoffart der Menschen ist der *Abfall von Gott*, wenn sein Herz von seinem Schöpfer weicht, und die Hoffart ist der Anfang aller Sünde; wer darin verharrt, wird mit Fluch beladen und zuletzt gestürzt."

5. *Das einzige Heilmittel.* Mit dem Gesagten haben wir den Standpunkt gewonnen, um die heutige Ehrfurchtslosigkeit richtig zu beurteilen und das notwendige Heilmittel dagegen anzugeben.

Wir haben schon gesagt, daß weite Kreise heute ohne Ehrfurcht sind. Man hat keine Ehrfurcht gegen Eltern, keine Ehrfurcht gegen Vorgesetzte, keine Ehrfurcht gegen das Alter, keine Ehrfurcht vor althergebrachten und heiligen Institutionen. Zum Teil war es so schon vor dem Weltkriege infolge der religionslosen Erziehung. Nach dem Krieg ist es noch viel schlimmer geworden. Der politische und wirtschaftliche Zusammenbruch brachte in vielen Ländern einen geistigen und sittlichen Zusammenbruch, wie er wohl selten in der Weltgeschichte dagewesen ist. Eine heillose geistige Anarchie, eine völlige Umwertung aller Begriffe griff um sich. Verachtung alles Hergebrachten, tollkühnes Voranstürmen nach Neuem und Unerhörtem war die Signatur der Zeit. Selbstverständlich mußte von diesem Geiste auch die Jugend ergriffen werden, welche aus Mangel an Erfahrung die Schranken des eigenen Könnens nicht kennt, von sich aus zu unruhigem, verwegenen Voranstürmen geneigt ist und bei allem Neuen und Unerhörten freudig aufhorcht. Dazu kamen noch übel beratene Pädagogen, die von ihrem diesseitigen Standpunkt die Jugenderziehung auf ganz neue Grundlagen stellen und in neue Bahnen lenken wollten. Mit Geringschätzung schaute man auf die Erfahrung und die Weisheit der Jahrhunderte. *Selbsterziehung* aus sich, *Selbstbestimmung* war die Parole, die man der Jugend einprägte. Nicht von außen sollten ihr die Ziele und die Antriebe kommen, sondern aus dem Innern eines jeden. Freudig vernahm die unreife Jugend solche Töne. Sie wollten nun selbst bestimmen, wie sie erzogen und unterrichtet werden sollten. Es kam so weit, daß viele in törichter Anmaßung behaupteten, sie müßten selbst ihre Eltern und Lehrer erziehen. Frechheit galt fast als Tugend, als Zeichen eines frühreifen Charakters.

In katholischen Kreisen erkannte man zuerst, allerdings etwas spät, wohin diese Jugendbewegung schließlich führen mußte. Allmählich kam man aber auch in andern Kreisen zur Einsicht, daß es auf diesem Wege nicht weiter gehen könne, und viele, die anfänglich für Selbstbestimmung geschwärmt hatten, lenkten jetzt in andere Bahnen ein und suchten durch stramme Organisation die Jugend wieder zum Pflichtgefühl und zur Achtung vor der Autorität zu erziehen. Sie erkannten jetzt, daß, um ein

ehrfurchtsvolles Geschlecht zu erreichen, die Ehrfurcht in die Herzen der Jugend eingeprägt werden muß. Ein Kind, dem die Ehrfurcht nicht in der Jugend eingepflanzt wurde, wird sie im spätern Leben nicht mehr gewinnen. Denn, heißt es im Buche der Sprichwörter (22, 6): „Hat ein Jüngling seinen Weg gewohnt, so weicht er nicht davon ab, wenn er auch alt geworden."

Leider fehlte diesen an sich löblichen Bestrebungen die einzig richtige Grundlage. Man wollte ein ehrfurchtsvolles Geschlecht heranbilden ohne Religion und ohne Gott. Das ist ein aussichtsloses Beginnen, weil die Ehrfurcht vor Gott die Grundlage und Wurzel jeder wahren Ehrfurcht ist; besonders der Ehrfurcht vor der Autorität. Jede wahre Autorität fußt auf der Autorität Gottes. Damit ist schon gesagt, was von der Erziehung ohne Religion zu halten ist. Wer ohne Religion die Jugend zur Ehrfurcht erziehen will, baut auf Sand. Die religionslose Erziehung zerstört die notwendige Grundlage der ganzen sittlichen Ordnung und züchtet ein ehrfurchtsloses, unbotmäßiges und selbstsüchtiges Geschlecht, dem das eigene Ich als die höchste Autorität gilt. Deshalb muß vor allem die Ehrfurcht vor Gott den Kinderherzen eingepflanzt werden. Denn „die Furcht Gottes ist der Anfang der Weisheit" (Ps. 110, 10).

Damit ist klar gesagt, welche Stellung die Religion in der ganzen Jugenderziehung in Haus und Schule einnehmen muß. Ein Katholik und überhaupt jeder wahrhaft gläubige Christ kann nie und nimmer eine Erziehung billigen, deren Grundlage nicht die Religion, und zwar die ganze christliche Religion ist. Die Religion bringt den Menschen in das rechte Verhältnis zu seinem Schöpfer und Herrn. Dadurch erkennt sich der Mensch als ein Glied der göttlichen Ordnung und sucht dieser Erkenntnis entsprechend sein Leben im Verkehr mit dem Mitmenschen einzurichten.

Fürst Bismarck sagte einmal:[1]) „Wie man ohne Glauben an eine geoffenbarte Religion, an Gott, der das Gute will, an einen höhern Richter und ein künftiges Leben zusammenleben kann in geordneter Weise, das Seine tun und jedem das Seine lassen, begreife ich nicht. Wenn ich nicht Christ wäre, bliebe ich keine Stunde mehr auf meinem Posten. Wenn ich nicht mit Gott rechnete, so gäbe ich nichts auf irdische Herren."

Damit ist das Urteil über die sogenannte *weltliche* oder *religionslose Schule* gesprochen. Denn die Schulen,

[1]) Vgl. *Busch*, Bismarck und seine Leute, I (1878), 209.

abgesehen vielleicht von den eigentlichen Hochschulen, sollen nicht bloß unterrichten, sondern sie sind an erster Stelle *Erziehungsanstalten*, welche das in der Familie begonnene Erziehungswerk fortsetzen und vollenden sollen. Deshalb muß in den Schulen die Religion herrschende Stellung einnehmen. Dazu genügt nicht, daß eine oder zwei Stunden Religionsunterricht als Nebenfach erteilt werde. Dazu ist vielmehr erfordert, daß die Religion die Grundlage, gewissermaßen die ganze Atmosphäre der Schule bilde. Alle Unterrichtsfächer dürfen der Religion nicht nur nicht widersprechen, sondern müssen sie nach Möglichkeit unterstützen. Die Schule muß mit Gebet anfangen und schließen. Gute Christen verlangen, daß das Bild des gekreuzigten Erlösers die Schule schmücke, daß die Kinder zum Gottesdienst in die Kirche geführt werden. Durch alle Sinne muß die Religion in das Herz des Kindes eindringen, um darin tiefe Wurzeln zu schlagen.

Hiemit ist die Stellung der Katholiken zur *Schulfrage* von selbst gegeben. Diese Frage ist besonders für das Deutsche Reich augenblicklich sehr brennend. Die Weimarer Verfassung verspricht ein Reichsschulgesetz, welches die Hauptrichtlinien für das ganze Schulwesen festlegen soll. Um dieses Gesetz geht jetzt der Streit der Parteien. Es bildet eine Lebensfrage für das ganze deutsche Volk. Soll dieses christlich bleiben oder nicht? Das ist die Frage.

Leider hat im Deutschen Reich die christliche Schule die mächtigsten und rücksichtslosesten Gegner. Da sind vor allem die *Sozialdemokraten* und die *Kommunisten*, diese geschworenen Feinde der christlichen Schule. „Religion ist Privatsache.“ Mit diesem Schlagwort suchen sie die Einfältigen zu betören. Religion ist nicht Privatsache. Der Gottschöpfer muß verlangen, daß ihn der Mensch als Herrn anerkenne und ihm diene, und zwar nicht bloß im Privatleben, sondern auch im öffentlichen Leben, nicht nur am Sonntag, sondern an jedem Tag seines Lebens. Die Gebote Gottes gelten nicht bloß für das Privatleben, sondern für alle Verhältnisse des Menschen. Zu den Sozialdemokraten und Kommunisten kommen die *Demokraten* und nicht wenige Anhänger der *deutschen Volkspartei*, die sich bei jeder Gelegenheit als Gegner der christlichen Schule erweisen. Von ihrem Standpunkt ist das begreiflich. Die Religion gilt den meisten von ihnen nur als eine rein innere Gefühlssache oder als Gefühlsschwärmerei, und eine solche Religion ist gewiß nicht geeignet, der Erziehung und der Schule als Grundlage zu dienen. Ein gläubiger Christ muß aber dafür sorgen, daß seine Kinder in seinem

Glauben unterrichtet und erzogen werden. Wer diese heilige Pflicht vernachlässigt, beweist damit, daß ihm sein Christentum Nebensache ist.

Hoffen wir, daß es den positiv gläubigen Christen — Katholiken und Protestanten — gelinge, für ihre Kinder konfessionelle Schulen mit Lehrern und Schulbüchern ihres Bekenntnisses zu erlangen.

Die Katholische Aktion.

Von *Dr. P. Erhard Schlund O. F. M.*, München.

Unter den kirchlich interessierten Katholiken wurde im vergangenen Jahre nicht leicht ein Wort so oft genannt als das Wort „Katholische Aktion". Dieses Wort tauchte fast unerwartet auf und wurde ein Schlagwort und ein Rätselwort zugleich. Es war das Anfangs- und Schlußwort so vieler Aufrufe, die die gläubigen Scharen begeistern, die Fahnenaufschrift so vieler Vereinigungen und Ausschüsse, die die Tätigen und Untätigen sammeln sollten. Es war wie ein Prophetenwort, auf das man hoffte und dessen Sinn man doch nicht ganz verstand. Und merkwürdig, man verstand den Sinn nicht, obwohl so viele darüber schrieben. Denn es gibt und gab kaum eine katholische Zeitschrift deutscher Zunge, die etwas auf sich hält, und die nicht einen Aufsatz über die Katholische Aktion gebracht hat.

Wenn die Linzer theologisch-praktische Quartalschrift einen Aufsatz über die Katholische Aktion schreiben läßt, so ist das freilich etwas anderes als bei so vielen andern Zeitschriften. Denn sie hat vor allem die Pflicht, den Seelsorgern Einblick in das Wesen der Katholischen Aktion zu verschaffen auch zu einer Zeit, wo noch lange nicht alles von der Praxis der Katholischen Aktion, am wenigsten von der Organisation der praktischen Arbeit, geklärt ist. Einen solchen Einblick in das Wesen der Katholischen Aktion versuchen die nachfolgenden Zeilen zu geben und wenn es gelingen sollte, auch für die Praxis etwas zu bieten, würde der Verfasser sich außerordentlich freuen.

I. Das Wesen der Katholischen Aktion.

1. *Die Katholische Aktion ist ein Mittel und Weg, welche die katholische Kirche zur Erfüllung ihrer Aufgabe auf Erden in der Gegenwart benützen will.* Nicht das einzige Mittel, nicht der einzige Weg. Eines der Mittel unter den

vielen andern Mittel. Einer der Wege, eine der Methoden. Es wird weder das Credo geändert, noch irgend ein Sakrament aufgegeben. Es wird kein neues Dogma, noch ein neues Gnadenmittel eingeführt. Die Pfarrseelsorge wird nicht abgeschafft und auch nicht die Privatandacht. Das bleibt alles. Und wird im Wesen auch nicht geändert; denn alles sind Teile, Mittel und Wirkungen zugleich, der Aufgabe der Kirche auf Erden. Und zur Erfüllung dieser Aufgabe soll die Katholische Aktion helfen. Die Aufgabe der Kirche auf Erden aber ist, die Seelen der Menschen zum Himmel zu führen. Der Heilige Vater selbst sagt einmal: „Die Seelen der Menschen mit dem Geiste Jesu Christi erfüllen." Oder wie er es in seinem bekannten Worte ausdrückt: Pax Christi in regno Christi. Die Kirche will jeden einzelnen, der sich ihr anvertraut, hinaufführen vor die Tore der Ewigkeit und zum Throne Gottes. Und daß sie möglichst viele Menschen den Weg zur Seligkeit führen kann, dazu will und soll die Katholische Aktion in der Gegenwart mithelfen.

2. *Die Katholische Aktion ist einvon der obersten kirchlichen Autorität eingeführtes Mittel zu diesem Zwecke.* Der Heilige Vater selbst hat die Katholische Aktion eingeführt und eingeleitet. Gewiß kannte man schon vor Pius XI. in Italien eine sogenannte Katholische Aktion. Aber der Papst, der ihr erst Leben gab, sie offiziell in die Kirche eingliederte und über die Grenzen Italiens ausdehnte, ist doch unser gegenwärtig regierender Heiliger Vater. Nach einem vielzitierten Worte des Münchener Kardinals Faulhaber wird er vielleicht einmal in der Geschichte der Papst der Katholischen Aktion heißen. Schon in seiner ersten Enzyklika vom 23. Dezember 1922 sprach der Heilige Vater von der Katholischen Aktion, „die ihm so sehr am Herzen liegt". Und am 3. Mai 1923 sagte der Papst in einer offiziellen Ansprache: „Eine ganz besondere Freude für Uns ist der Eifer und das Pflichtbewußtsein, mit welchem Priester und Laien in der Katholischen Aktion arbeiten. Dieser Eifer erfüllte Uns mit heiligster Freude und gibt Uns Hoffnung auf bessere Zeiten." Oft wiederholt er noch in seinen Reden und Briefen, wie er mit seinem Herzen an der Katholischen Aktion hänge und was er sich in seiner Hirtensorge von ihr verspreche. Er verlangt auch als oberste Autorität der Kirche die Einführung der Katholischen Aktion. Wir wissen nicht bloß, daß er den hochwürdigsten Herren Bischöfen, wenn sie ihn besuchen, die Einführung der Katholischen Aktion in ihren Diözesen zur Pflicht macht. Vielmehr sagt er selbst ausdrücklich

in seiner Weihnachtsansprache an die Kardinäle vom Jahre 1923: „Damit diese Aktion noch mehr Erfolg habe, haben Wir ihr ja kürzlich, wie Ihr wißt, der Zeit entsprechende Statuten gegeben.“ Und in seiner schönen Weihnachtsansprache 1927 erklärt er ausdrücklich, daß die wesentlich religiöse Natur unserer wertvollsten und teuersten Organisation, der Katholischen Aktion, immer und überall sichere Wirkungen erzielt habe. Damit will er auch *formell* erklären, daß die Vereinigungen der Katholischen Aktion *per definitionem* die Anteilnahme der Laienwelt am hierarchischen Apostolat seien und sein müssen. Und wiederum sagte er ein anderes Mal: „Deswegen haben Wir in der Enzyklika Ubi arcano Dei deutlich und klar gesagt, daß diese Katholische Aktion ohne Zweifel sowohl zur Seelsorge wie auch zum christlichen Leben gehöre und daß ihre Hinderung oder Unterdrückung die Rechte der Kirche und der Seele verletzen würde.“ Deutlicher, meine ich, kann der Papst kaum mehr zu erkennen geben, daß er die Durchführung der Katholischen Aktion in der ganzen Kirche will. Was das aber für uns Katholiken bedeutet, wenn die oberste Autorität der Kirche spricht, das wissen wir: Wir müssen und wollen die Katholische Aktion durchführen.

3. *Die Katholische Aktion ist ein anpassungsfähiges Mittel.* Die Katholische Aktion soll nicht etwas Starres, für die ganze Welt Gleiches sein, so gleich, wie etwa der Ritus der heiligen Messe und die Kirchensprache. Das wollte der Heilige Vater nicht, daß die Katholische Aktion überall in der ganzen Welt genau das gleiche Gesicht habe, genau nach dem gleichen Schema arbeite. Der Geist muß freilich überall der gleiche sein. Aber die Art der Durchführung kann sehr unterschiedlich werden. Und der Geist muß in allen Ländern und unter allen Völkern lebendig werden. Das will der Heilige Vater. Wenn sie in Berlin die Katholische Aktion vielleicht anders machen als in Wien und München und wenn die einzelnen Diözesen sich nicht alle gleich einrichten, so heißt das nicht, daß es entweder in Berlin oder in München falsch gemacht sein muß. Die Verhältnisse sind eben verschieden und an die einzelnen Verhältnisse hat sich die Katholische Aktion anzupassen. Der Heilige Vater sprach das wiederum klar und deutlich aus, indem er in seiner programmatischen Rede vom 3. Mai 1923 sagt: „Diese Aktion hat die Aufgabe, unter der Autorität der geweihten Hirten die Seelen mit dem reinen Geiste Christi zu erfüllen, und zwar *entsprechend der Aufgabe und den Zeitverhältnissen sowohl der einzelnen*

Menschen wie der menschlichen Gesellschaft bei aller Verschiedenheit der Staaten und der bürgerlichen Gesellschaftsschichten." Das hat der Heilige Vater in seinem bekannten Rundschreiben an Kardinal Bertram von Breslau vom 13. November 1928 erneut unmißverständlich gesagt. Wir brauchen also nicht zu fürchten, daß mit der Katholischen Aktion das kirchliche Leben in allen Ländern eine Uniform bekommen solle. So wie bisher die Tätigkeit der Kirche und ihre Wirkung auf die Seelen in Italien zum Beispiel anders in Erscheinung trat als bei uns, so wird es auch in Zukunft bleiben. Nur auf den Geist kommt es an, denn der Geist ist es, der lebendig macht.

4. *Die Katholische Aktion ist zwar ein neues, aber nicht ein völlig fremdes Mittel.* Das, was die Katholische Aktion will und soll, war schon früher heiß ersehntes Ziel für einzelne erleuchtete Männer. So hat z. B. Prof. Faßbender schon vor 20 Jahren den Gedanken der Laienhilfe in der Seelsorge unter die Katholiken geworfen und eine Organisation geschaffen, die viel Gutes gestiftet hat. Die Ziele sind nicht neu. Neu ist die Zusammenfassung, die Ausdehnung auf alle Volkskreise und alle Länder; neu ist die Eingliederung in die kirchlichen Organisationen. Neu ist schließlich das Tempo. Aber das Ziel und der Gedanke sind alt. Denn das letzte Ziel der Katholischen Aktion ist und bleibt jenes Ziel, das in allen Jahrhunderten Ziel der Kirche und Ziel der Seelsorge war: Rettung der Seelen!

5. *Die Katholische Aktion ist wesentlich organisierte Zusammenarbeit von Priestern und Laien in dem Apostolat der Kirche auf Erden.* Das betont der Heilige Vater immer wieder und mit zunehmender Deutlichkeit, daß er sich unter der Katholischen Aktion eine solche organisierte Zusammenarbeit von Priestern und Laien denke. So sagt schon er im Jahre 1923: „Daß durch diese Aktion die Liebe zur Eucharistie die Seelen erfüllt und Arbeitsfreude gibt, daß Priester und Laien, auch die Jugend beiderlei Geschlechts in diesem ehrenvollen Bestreben keine Mühen und Arbeiten scheuen, erfüllt Uns mit heiligster Freude und gibt Uns Hoffnung auf bessere Zeiten." Am 24. Februar 1927 erklärt er in einem Handschreiben: „In unserer ersten Enzyklika haben Wir die Katholische Aktion definiert als die Mitarbeit der Laien am Apostolat der Hierarchie (la cooperatione del laicato all' apostolato gerarchico) und haben erklärt, daß die Priester sie betrachten müssen als einen notwendigen Bestandteil ihres Amtes und die Gläubigen in ihr eine Pflicht des Lebens sehen müssen." Und wiederholt sagt er, so noch in einer feier-

lichen Ansprache am 10. Juli 1928, daß die Katholische Aktion die aktive Zusammenarbeit zwischen Klerus und Laien sei, eine Form der Mitarbeit des Laientums an der Mission der Kirche, nichts anders als was der große Apostel und die ersten Christengemeinschaften taten. Wenn wir nun freilich darnach fragen, wie diese Mitarbeit aufgebaut werden soll, so müssen wir darauf hinweisen, daß der Aufbau Sache der zuständigen kirchlichen Stellen, der hochwürdigsten Herren Bischöfe ist. In Österreich ist hier schon viel Vorbildliches geschehen, während im Reiche die Arbeit im großen Ganzen noch vor uns liegt.

II. Die Aufgabe der Katholischen Aktion.

1. *Die Aufgabe der Katholischen Aktion ist in erster Linie religiös.* Vernehmen wir zuerst, was der Heilige Vater selbst ausdrücklich von der „wesentlich religiösen Natur unserer wertvollsten und teuersten Organisation" sprach. Das Ziel der Kirche ist ja ein religiöses. Alles, was die Kirche will und tut, will sie letzten Endes nur wegen ihrer religiösen Ziele. Auch die Katholische Aktion muß in allererster Linie die Seelen zum Himmel führen wollen. Und zwar die Einzelseelen, Einzelmenschen. Jeder Einzelne, der an der Katholischen Aktion teilnimmt, hat die Verpflichtung, in erster Linie für seine eigene Seele zu sorgen. Religiöse Hebung ist die Aufgabe, nicht etwa politische. Wenn die Katholische Aktion mit Politik vermengt wird, dann wird sie verdorben. Ich will damit nicht sagen, daß der katholische Mensch nicht auch seine politischen Zwecke haben könnte und dürfte. Das bestreitet niemand. Aber aus der Katholischen Aktion muß die Politik draußen bleiben. Wer in sie die Politik hineinträgt, handelt gegen ihren Geist. Denn die Katholische Aktion geht vor allem die Seelen an. Religiös, darum keine Vermengung mit Politik! sage ich weiter, religiös ist die Aufgabe der Katholischen Aktion; darum keine Vermengung mit den Finanzen. Vielleicht ist die Warnung nicht ganz unangebracht, die Katholische Aktion nicht mit irgendwelchen finanziellen Leistungen und Aufgaben belasten zu wollen. Mit Finanzen darf sie nichts zu tun haben. Denn auch durch die Finanzwirtschaft wird sie verdorben. Es braucht niemand zu fürchten, daß ihm die Katholische Aktion gewissermaßen per Radio die Brieftasche öffnen wird, ohne daß er es merkt. Die finanziellen Lasten der Katholiken sind namentlich in den größeren Städten wahrlich hoch genug; sie dürfen nicht noch größer werden: Wenn sie ihre Pfarrkirchen und Ortsseelsorge finanziell sicherstellen

wollen, haben die katholischen Großstädte wahrlich genug zu tun. Religiös also, und nicht politisch und nicht finanziell ist die Aufgabe der Katholischen Aktion. Sie muß letzten Endes den katholischen Einzelmenschen zu erfassen suchen. Das schließt aber ein Doppeltes in sich: *Bekenntnis und Vertiefung.* Katholisches Bekenntnis gehört zur Katholischen Aktion. Gewiß ist der Prozessionskatholik nicht der Katholik im Sinne der Katholischen Aktion, der bloß bei Prozessionen und sonstigen feierlichen Anlässen seinen Katholizismus äußerlich zeigt, innerlich in seiner Gesinnung und in seinem privaten Handeln aber ein Heide ist. Aber auch der Katholik des stillen Kämmerleins ist nicht der rechte Katholik, der seine Religionszugehörigkeit zu verheimlichen versteht, damit man ja nicht seine ängstlich verborgene Gesinnung öffentlich kennen lernt. Beides zusammen muß es sein. Bekenntnis und Vertiefung. Die Religion muß in der Seele leben und immer tiefer in sie eindringen und immer mehr den ganzen Menschen beherrschen, damit sein Handeln auch katholisch werde. Das katholische Bekenntnis muß die Folge katholischer Gesinnung sein, das äußere Zeichen der Religion die Folge des innern Lebens. Das will und das muß die Katholische Aktion in erster Linie. Und das müssen die Mitarbeiter der Katholischen Aktion als ihre erste Aufgabe betrachten, mögen sie stehen an welcher Stelle nur immer: daß ihre eigenen Seelen sich um so mehr in katholischer Gesinnung vertiefen, je mehr sie in katholischer Arbeit sich ausweiten und ausbreiten. Sonst wird sie flach; sonst ist sie schließlich nur mehr Oberfläche, Kulisse, Schein. Katholische Aktion darf aber nicht zu einer katholischen Fassade werden.

2. *Die zweite Aufgabe der Katholischen Aktion ist eine pastorelle.* Wenn die Menschen nach Gottes Absicht eine Familie bilden sollen auf Erden, um einst als Gottes Familie in der Ewigkeit ewig selig zu sein, dann haben wir Einzelmenschen auch die Verpflichtung, für das Seelenheil unserer Mitmenschen zu sorgen. Seelsorger sollen nicht nur die Priester sein, das müssen auch die Laien, freilich in ihrer Art und nach ihrer Möglichkeit übernehmen. Das allgemeine Priestertum, von dem der Apostel Petrus in seinem Briefe spricht und von dem man heute so viel hört auch in den Aufsätzen über die Katholische Aktion, ist nicht bloß ein Recht, sondern in erster Linie eine Pflicht, die Verpflichtung auch für die Laien, seelsorglich in gewissem Sinne tätig zu sein. Auch der Laie hat Verantwortung für das Seelenheil seiner Mitmenschen,

Verpflichtung zur Arbeit an der Seele und für die Seelen anderer. Das ist heute vielfach vergessen. Möge die Katholische Aktion unseren Laien diese Pflicht und diese Verantwortung wieder in die Seele schreiben. Namentlich unsern Laienführern in gehobenen Stellungen, damit diese sich nicht damit entschuldigen, daß irgend etwas ihrer eigenen Seele nicht schade, also geduldet werden könne. Mir scheint, daß diese Pflicht, auch für *die Seelen anderer* zu sorgen, gerade unsern führenden Laienkreisen wieder ins Bewußtsein gerufen werden müßte. Gewiß wird viel Karitas getan; aber in einer äußerlichen, werktätigen Karitas darf sich die Nächstenliebe noch nicht erschöpfen. Gar wenn schließlich die Leistungen für die Karitas weniger in persönlichen Opfern und Entbehrungen, als vielmehr in dem Aufbau einer Organisation und dem Ehrenvorsitz in derselben bestehen. Karitas, jawohl, aber nicht die Karitas allein macht die Katholische Aktion aus; sie wird höchstens ein Zweig derselben sein dürfen und die Karitas muß sich ihr angliedern. Aber sie wird nicht der Kern der Katholischen Aktion sein. Das gleiche gilt von der religiös-politischen Schulung. Der Volksverein für das katholische Deutschland kann Glied der Katholischen Aktion werden. Aber er ist nicht allein die Katholische Aktion. Noch kann er ihr Träger sein. Auch die Frage der katholischen Konfessionsschulen kann die Katholische Aktion einmal beschäftigen. Aber sie ist ebensowenig der Kern der Katholischen Aktion. Auch eine Zusammenfassung aller möglichen Bruderschaften und Kongregationen kann nicht die Aufgabe der Katholischen Aktion sein. Ihre Aufgabe ist vielmehr eine pastorelle, seelsorgliche. Und das heißt Sorge und Wirken. Mehr Sorge auch der Laienwelt um die Seele der Mitmenschen, um ihr Los in der Ewigkeit. Und Wirken zugunsten der Seelen im öffentlichen Leben wie im Privatleben der Einzelnen. Alles muß zusammenkommen. Der ganze katholische Mensch muß es sein, der sorgt und wirkt in recht verstandenem christlichen Gemeinsinn für alle Menschengeschwister, für leibliches und vor allem seelisches Wohl. Kann jemand, der die Verhältnisse kennt, wirklich sagen, daß die katholische Laienwelt schon genug täte für das seelische Wohl des katholischen Volkes?

3. *Die dritte große Aufgabe der Katholischen Aktion ist die organisatorische.* Gerade hier muß ich klar und deutlich reden, damit wir uns verstehen. Es heißt nicht, daß die Aufgabe der Katholischen Aktion die Organisation sei. Das wäre viel zu wenig. Denn da würden wir Mittel

und Zweck verwechseln. Die Organisation ist nur Mittel zum Zweck, nicht Selbstzweck. Wenn die Gründung der Katholischen Aktion darin bestünde, daß wir bloß eine Übersicht über alle katholischen Vereine schaffen und alle ihre Mitglieder in einer Kartothek zusammenstellen, so wäre das nicht Katholische Aktion. Das wäre vielleicht katholisches Papier und solches haben wir genug. Denn das bliebe ja doch bloß auf dem Papier stehen und käme nie zu einer rechten Tätigkeit. Die Katholische Aktion ist nicht ein Verein neben den vielen schon bestehenden Vereinen. Sie ist auch nicht *der* Verein aller Vereine, in dem alle andern Vereine aufgehen sollten. Das wäre von schlimmen Folgen, wenn wir unser gut organisiertes katholisches Vereinswesen ganz auflösen würden. Ich werde durchaus nicht widersprechen, wenn jemand behauptet, daß wir im katholischen Vereinswesen schon etwas überorganisiert sind und daß mancher Verein ohne großen Schaden entbehrt werden könnte. Aber ich bin der Meinung, daß ein Einheitsverband für alle Vereine auch nicht das Heil bringen würde. Im Gegenteil, vielleicht sind wir auch im katholischen Vereinswesen schon etwas zu sehr zentralisiert und haben zu viel Generalpräsides und Generalsekretariate und Zentralstellen. Auch was die Katholische Aktion betrifft, kann ich die Rettung nicht im Unitarismus sehen; ist nicht unsere Welt deswegen so schön, weil sie viele Unterschiede aufweist? Unser Herrgott hat die Naturdinge und die Menschen so verschieden geschaffen und doch stehen alle unter einem gleichen Naturgesetz und unter seinem göttlichen Willen. Wären unsere Berge noch so schön, wenn sie alle gleich in Form und Größe wären? Es ist nicht auszudenken. So denke ich mir die Katholische Aktion nicht als eine einheitliche über ganz Deutschland weggehende straffe Organisation, sondern als einen Zusammenschluß, als ein Zusammenfassen der Geister, in den allerwesentlichsten Dingen, als eine Vereinheitlichung in Glauben und Wollen. Das Wirken mag in Freiheit verschieden sein. Denn nur so kann es nutzbringend sein. So wird die Katholische Aktion von den einzelnen Diözesen ausgehen müssen. In den Diözesen werden die Vereine in Arbeitsgruppen zusammengefaßt werden müssen, aber unter voller Wahrung aller berechtigten lokalen Verschiedenheiten. Wie der Zusammenschluß im einzelnen geschieht, das ist Sache des Bischofs in einer jeden Diözese. Daß solche Verschiedenheit sein muß, scheint leicht einzusehen. Wie verschieden sind bloß die Verhältnisse in den einzelnen Diözesen.

Nehmen wir bloß eine Diözese mit großem Industriegebiet und eine rein agrarische Diözese. Wie verschieden sind die Verhältnisse in einer Weltstadt wie Berlin und auf dem flachen Lande. Bei den großen Unterschieden, die gerade bei uns in Deutschland herrschen, hat es nicht viel Sinn, für Arbeiter und Bauer, für Weltstädter und Landbewohner die gleiche Organisation und die gleiche Praxis vorzuschreiben. Lassen wir getrennt, was am besten getrennt ist. Lassen wir die individuelle Eigenart; denn so entwickeln sich die Kräfte am besten. Lassen wir ruhig die Organisationen getrennt, wenn der Geist der gleiche einheitliche ist. Wenn wir einmal wirklich die vereinten Kräfte brauchen, dann kann mit dieser vereinten Kraft auch vereint geschlagen werden! Ganz ohne Organisation, ohne äußeren Aufbau geht es nicht. Wenn man die Katholische Aktion, die in der Welt wirkende Kirche genannt hat, muß sie mit den Menschen rechnen und braucht auch menschliche Mittel. Darum braucht sie auch Organisationen. Aber sie darf in den Organisationen nicht aufgehen.

4. *Die vierte Aufgabe der Katholischen Aktion ist die apostolische.* Prof. Faßbender hat einmal festgestellt, apostolisch sei die Durchdringung aller Kulturgebiete mit dem christlichen Geiste, die Durchdringung des öffentlichen Lebens, der Gesetzgebung und Verwaltung mit dem christlichen Sittengesetz und die Durchdringung aller Seelen mit der christlichen Gnade. So meine ich es auch, wenn ich sage, daß die Aufgabe der Katholischen Aktion auch eine apostolische sein muß: Die Durchdringung des Bestehenden mit dem Geiste des Christentums und die Ausbreitung des christlichen Geistes auf das ihm noch ganz Fremde. Apostolisch heißt nicht bloß Mission, wenigstens nicht im Sinne von auswärtiger Mission. Gewiß, die Missionen unter den Heiden drüben in China und in Afrika gehören auch in den großen Rahmen der Katholischen Aktion, aber zu ihr gehören erst recht die Missionen unter den Heiden in unsern christlichen Ländern: die Mission unter dem Neuheidentum in noch äußerlich katholischen Kreisen, die Mission unter den Religionslosen in unsern Städten. Das ist eine der hohen Aufgaben der Katholischen Aktion: Durchdringung der modernen Welt mit dem Geiste Christi, damit der Friede Christi im Reiche Christi herrsche. Wir wollen mit der Katholischen Aktion nicht den Bestand der andern christlichen Kirchen gefährden, im Gegenteil! Wir freuen uns über alles, was durch Gottes Gnade auch nur einen Rest christlichen Geistes auf Erden bewahrt hat. Aber wir wollen den Bestand des Neu-

heidentums gefährden, das die Menschen von jeder Religion abwendet. Wir wollen die Menschen wiederzugewinnen suchen, die uns, vielleicht schon seit Generationen, verloren sind, uns und jeder Religion und jeder Kirche. Darum heißt die apostolische Aufgabe der Katholischen Aktion auch: Erfassung der Außenstehenden, auch der Taufschein- und Namenskatholiken, auch der Glaubenstoten. So wird sich die Katholische Aktion nicht bloß innerhalb der geweihten Mauern der Kirche und im Schallkreise der Kirchenglocken bewegen; Katholische Aktion erst recht außerhalb der Kirchenmauern; auch dahin muß die Katholische Aktion kommen, wohin nicht mehr der Schatten des Kirchturms fällt.

III. Die Praxis der Katholischen Aktion.

Wenn wir die Frage nach der Praxis, der Verwirklichung der Katholischen Aktion zu beantworten suchen, so wollen wir nicht einen Organisationsplan und ein Arbeitsprogramm entwerfen. Denn das ist Sache der berufenen kirchlichen Autorität. Wir wollen nur auf ein paar Gefahren aufmerksam machen, denen leicht manche Arbeit für die Katholische Aktion zum Schaden des Ganzen unterliegen kann. Diese Gefahren liegen vor allem in der Einseitigkeit. Gerade die Katholische Aktion, die das ganze kirchlich-christliche Leben umfassen soll, darf nicht durch Einseitigkeit zu Schaden kommen. Darum: Nicht nur — sondern auch!

1. *Nicht nur Frömmigkeit, sondern auch Bewegung; aber auch nicht nur Bewegung, sondern auch Frömmigkeit, Vertiefung.* Wer bloß Bewegung macht, der ist seelisch auch oft ein sehr unruhiger, unglücklicher Mensch. Mindestens unterliegt er selbst der Gefahr der Verflachung. Wer aber bloß der Frömmigkeit sich widmet, ohne Rücksicht auf seine religiösen Pflichten gegen die Mitmenschen, der wird oder ist oft ein religiöser Egoist. Beides gehört zusammen: Bewegung und Vertiefung. Und dazu ein drittes: Nicht nur Bewegung und Vertiefung, sondern auch *Opfermut.* Wie viele fromme Seelen gibt es, namentlich in rein katholischen Gegenden, die die Gnade des Heiligtums, die Mühe und Arbeit des Priesters gerne und selig genießen, ja die sich vielleicht selbst geradezu Entsagung auferlegen, die aber gar nicht gerne ein Opfer an Geld oder Bequemlichkeit für die Allgemeinheit und das Ganze bringen. Die Zeit ist vorbei, wo der Vater Staat für alles sorgte, bei uns ebenso, wie in den meisten andern Ländern. Darum muß die Gemeinde, die Pfarrei, müssen die Gläubi-

gen mitsorgen. Es ist schon gesagt worden, daß die Katholische Aktion keine finanzielle Aufgabe hat. Aber den Opfermut für das Interesse der Seelen anderer darf sie schon wecken. Also Vertiefung, Bewegung, Opfermut, alle drei zusammen, keines für sich allein.

2. *Nicht bloß Verein, Bruderschaft und Kongregation, sondern auch Gemeinde, Pfarrei.* Gewiß, in Ehren Kongregationen und Bruderschaften. Gott weiß es, welche Verdienste sie sich erworben haben. In Ehre und Schätzung auch unsere vorzüglich organisierten Vereine. Aber es kommt doch auch gerade da gar manche Vergeudung kostbarer seelsorglicher Kraft vor. Wie manches könnten hier Laien tun, um Priesterkraft zu sparen; es ist nicht recht, wenn drei oder vier oder zehn sich zusammentun im Glauben, und meinen, nun müßten sie auch einen eigenen Kaplan haben, der sonst gar nichts mehr tun dürfte und nur sie allein auf die höchsten Stufen der Vollkommenheit zu führen hätte. Sperrt nicht die Türen zu, ihr Kongregationen und kleinen Anstalten. Ihr sollt nicht eure eigene geschlossene Kapelle haben dürfen, in der sonst niemand seine Sonntagspflichten erfüllen und ein Priesterwort hören darf. Seid euch bewußt, daß ihr doch schließlich für alle da seid und im Dienste der ganzen Kirche stehen müßt, nicht bloß im Dienste eurer speziellen Zwecke, eurer Kongregation.

3. *Nicht Sektenkirche, sondern Volkskirche.* In der alten Zeit hatte die katholische Kirche unter den Häresien, den Sekten in Glaubenssachen, viel zu leiden, die sich von der Kirche abspalteten und neue Kirchen gründeten. Heute leidet die Kirche vielleicht als Volkskirche darunter, daß manche Kreise, Vereine, Stände, eigene „Sekten" bilden. Nicht Sekten in Glaubenssachen natürlich, aber Sekten, was die Gemeinschaft, den gemeinsamen Gottesdienst und das gemeinsame kirchliche Leben betrifft. Nicht Sekten, die sich abspalten und eigene Kirchen gründen, aber Sekten, die sich absondern und eigene Kapellen bauen. Sie wollen aus der Kirche nicht ausscheiden, sie wollen besonders eifrige Christen sein, aber sie wirken so, als ob sie sich von dem gemeinsamen Leben der katholischen Gemeinde, der Pfarrei, getrennt hätten. Solche Abspaltungen von der kirchlichen, pfarrlichen Gemeinschaft darf die Katholische Aktion nicht fördern. Nicht Sektenkirche, sondern Volkskirche für die Volksgemeinschaft. Ich könnte Sektenkirchen auch noch in einem andern Sinne fassen. Wir haben uns sehr daran gewöhnt, daß wir unsere täglichen Gemeindemitglieder

zählen und um diese, die zu uns kommen, uns kümmern. Und wir glauben oft, daß unser Katholizismus umso besser sei, je intensiver das Leben innerhalb unserer geschlossenen Kirche ist. Das ist nicht wahr. Wir handeln nicht im Sinne des guten Hirten, wenn wir uns bloß um die kümmern, die von selbst zu uns kommen, und die andern, die lauen Katholiken, einfach liegen lassen. Der gute Hirte ging doch dem einen verlorenen Schafe nach und ließ die andern in der Herde zurück! Unser Katholizismus, unsere Seelsorge ist erst dann gut, wenn das katholische Leben auch über die rein kirchlich gerichteten, religiösen Kreise hinausgreift, auf die, die zu uns gehören, aber nicht von selbst zu uns kommen. Unsere Seelsorge ist erst dann gut, wenn sich unser innerreligiöses Leben tätig zeigt im Sinne der Katholischen Aktion. Hat denn Christus seinen Priestern den seelsorglichen Befehl gegeben bloß für die, die von selbst in die Kirche gehen, als er sagte: Gehet hin und prediget allen Völkern und lehret sie alles halten? Ich möchte hier das Herrenwort sogar noch anders übersetzen dürfen, nicht bloß predigt *allen* Völkern, sondern predigt dem *ganzen* Volke, nicht bloß denen, die von selbst zu uns kommen, sondern auch jenen, die wir aufsuchen müssen.

4. *Nicht bloß Elite, sondern auch Masse.* Es ist in den vielen Vorträgen, die über die Katholische Aktion in diesem Herbst und Winter bereits gehalten wurden, auch das Wort gesprochen worden, daß wir jetzt keine katholischen Massen mehr brauchten, sondern nur noch Elite, nur noch Qualität. „Das Massenchristentum muß aufhören, nur noch Qualitätschristentum darf sein." So sagte wörtlich ein angesehener Redner. Ich halte diesen Spruch für sehr verfehlt und geradezu schädlich. Wo kommen wir hin, wenn wir bloß Elite züchten wollten und die Masse nicht beachten? Die Masse derer, die ein schlichtes Durchschnittschristenleben führen, ohne die hohen Anforderungen, die heute vielfach gestellt werden, erfüllen zu können? Ich habe den Eindruck, daß mancher Seelsorger, mehr als er tut, mit der großen Menge des gläubigen Kirchenvolkes rechnen müßte und nicht mit der kleinen Schar der Auserwählten, die Anlage, Zeit und Gelegenheit haben, den harten Weg über immer höhere Stufen der Vollkommenheit zu gehen. Ich schätze sehr wohl das Wort des göttlichen Heilandes: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Mt 5, 48) und weiß, daß in ihm ein unausweichlicher Befehl des Herrn an jeden Einzelnen liegt. Aber ich weiß auch, daß der Mensch unmöglich die

Vollkommenheit des Vaters im Himmel wirklich erreichen kann, und ich weiß auch, daß im Evangelium das Gleichnis vom Pharisäer und vom Zöllner steht und daß der Heiland dabei sagt: „Dieser, der Zöllner, ging gerechtfertigt nach Hause, jener nicht" (Lk 18, 14). Das *ganze* Volk geht uns an, nicht bloß die Frommen im Volke. Auch die sind noch Kinder Gottes und der katholischen Kirche, die recht und schlecht ihre allgemeinen Christenpflichten erfüllen und es gut meinen, wenn sie auch an innerkirchlichem Leben sich nicht so beteiligen können, wie wir es wünschten. Auch diesen muß unsere Sorge gelten. Wir dürfen nicht bloß Gipfelleistungen erstreben und bei andern erzielen wollen. Es ist psychologisch leicht verständlich, daß es gerade einem tiefinnerlichen, selbst auf der Höhe religiöser und aszetischer Stufe stehenden Priester viel mehr liegt, hohe Religiosität an andern zu pflegen, als bloß immer in den Niederungen des Alltags der menschlichen Schwäche und Sünde entsagungsvoll zu arbeiten. Auch der akademische Lehrer doziert viel lieber aus den genußreichen Gebieten seiner Wissenschaft, als daß er Anfängern das ABC beibringt. Aber die Kirche braucht die Massen, nicht bloß die Elite, und wir würden bald das Volk verlieren und zur Sektenkirche werden, wenn wir bloß Elite pflegen und uns um die Massen der gutmeinenden Alltagschristen nicht kümmern würden. Kann ein Gebirge aus lauter Gipfeln bestehen ohne Massiv und ohne Ebene, auf der es sich erhebt? Kann eine Kirchturmspitze bestehen ohne Fundament? Elite zu sein, muß für jeden einzelnen Menschen Ziel sein: Aber Elite werden, wird immer eine Ausnahme bleiben. Wir müssen die Ideale der christlichen Religion zu verwirklichen suchen, wir dürfen aber den Weg zum Ideal dem Volke nicht abschneiden. Darum sage ich mit solcher Betonung, wir brauchen nicht bloß Elite, sondern auch Masse, nicht bloß Qualität, sondern auch Quantität. Für Beides muß die Katholische Aktion sorgen, sonst wäre sie nicht wirklichkeitsnahe. Gibt es doch auch im Himmel die Stufen der Chöre der neun seligen Geister. Warum soll es nicht auch Stufen der Religiosität geben? Also nicht bloß intensive Seelsorge, sondern auch extensive Seelsorge.

5. *Nicht bloß Geschäftigkeit, sondern Leistung.* Wir haben uns durch eine extensive Seelsorge, namentlich in unserm Vereinswesen, an sehr viel Geschäftigkeit gewöhnt und doch kommt es auf die Leistung an, die Leistung für den Himmel. Es darf nicht heißen: Einige Seelen möglichst hoch in die Nähe Gottes hinaufführen, es darf aber auch

nicht heißen: möglichst viele Vorträge halten und möglichst beschäftigt sein. Sondern es muß heißen: möglichst viele Seelen in den Himmel führen. Das ist die Leistung für die Ewigkeit. Und die allein ist wichtig. Wenn in einem irdischen Verein der Kassenwart am Ende des Jahres nichts in seiner Kasse hat, so ist das nicht so schlimm, als wenn der himmlische Kassenwart nichts zu registrieren hat von der Vereinstätigkeit. Auf die seelische Leistung kommt es an. Darum darf sich die Katholische Aktion einmal nicht in bloßer Statistik erschöpfen. Die Statistik brauchen wir notwendig. Aber Wirkung und Wirklichkeit ist die Hauptsache. Wirkung auf das Volk, den Einzelnen und das Ganze in der Wirklichkeit der Seele. Das wäre der Tod der Katholischen Aktion, wenn sie ihre Leistung in der Geschäftigkeit erblicken würde. Gewiß, Verwaltung muß es auch in der Katholischen Aktion geben und leider Gottes wird auch geistige Bürotätigkeit unvermeidlich sein. Wir kommen nicht darum herum. Gerade deswegen wollten wir besonders betonen, nicht bloß *Verwaltung* des Bestehenden, sondern Durchdringung des Bestehenden und Gewinnung des Fremden, des Neuheidnischen. Das muß das Ziel der Katholischen Aktion sein. Nicht bloß Generalsekretariate darf sie haben. Was sie vor allem braucht, sind Parzialarbeiter, Einzelarbeiter; das sind individuell tätige Mitglieder, nicht Zentralverbände, das sind Mitgliedsopfer, nicht Mitgliedskarten. Und zwar nicht nur Opfer an Geld; die fallen nicht einmal am schwersten; sondern Opfer an Zeit und vor allem Opfer an Liebe.

So verstehen wir es, wenn wir sagen: Die Katholische Aktion ist nicht Agitation, sondern Aktion, hervorgehend aus dem Geist, den Gott gibt, dem heiligen Pneuma, mit dem Gott alles neu macht, Gnadengeist, der die Menschen treibt, von ihrer Gnade denen mitzuteilen, die noch nicht den Weg gefunden haben zur Herde Christi. Freilich müssen wir auch das wieder richtig verstehen. Katholische Aktion ist nicht bloß Gnade, als ob wir geruhsam warten dürften, bis Gott kommt und alles selbst recht macht. Sondern die Katholische Aktion ist von Gnade erfüllte Tat, durch Begeisterung angetriebene Praxis. Wenn wir es so auffassen, dann kann die Katholische Aktion nicht zu einem Schlagwort werden, zu einer Phrase, sondern wird sein, was sie nach dem Willen des Heiligen Vaters sein soll, Wirklichkeit, die in der Welt wirkende Kirche.

Die liturgische Bewegung unter den deutschen Katholiken.

Von P. Lektor *Dr Hugo Dausend O. F. M.*, München-Gladbach.

Die liturgische Bewegung will das Verständnis für die Liturgie und die Liebe zu ihr wecken und Klerus und Volk dahin bringen, ihre Frömmigkeit zu pflegen in bewußter Anlehnung an sie und durch aktive Teilnahme an ihr unter Benützung der liturgischen Texte. Die Bezeichnung „liturgische Bewegung" ist 1919 für das deutsche Sprachgebiet mit bewußter Berücksichtigung des Gebrauches und Sinnes dieses Wortes in anderen Ländern eingeführt worden.[1]) Sie, „die präziste", hat sich eingebürgert[2]) trotz der Bedenken des feinsinnigen und angesehenen Abtes von Maria-Laach *I. Herwegen.*[3]) Die liturgische Bewegung bei den Katholiken deutscher Zunge hat mit Romantik nichts zu tun, noch weniger mit Modernismus, wie *W. Birnbaum* behauptet hat.[4]) Sie ist wirklich katholisch dem Glauben nach; sie ist durchaus nicht antikirchlich, antipäpstlich, wie *Heiler* behauptet,[5]) sondern die liturgische Bewegung ist auch katholisch ihrer Ausdehnung nach. Sind doch neuerdings selbst Portugal[6])

---

[1]) *H. Dausend*, Zur liturgischen Bewegung in Deutschland, in: Theologie und Glaube 11 (1919), 121. Dieser Aufsatz war geschrieben für die liturgische Zeitschrift, die *B. Kleinschmidt* zugleich mit einem Corpus Liturgicum und den Abhandlungen 1918 beginnen wollte (vgl. *B. Kleinschmidt*, Die Aufgaben der liturgischen Forschung in Deutschland, in: Theologische Revue 16 [1917], 433, 39) und für die bereits viele Subskriptionen vorlagen. Widrige Verhältnisse ließen den Plan nicht ausführen. Das später von *K. Mohlberg* angekündigte Werk mit seinen Quellen und Forschungen begann. Ihnen schloß sich 1921 das Jahrbuch für Liturgiewissenschaft an (abgekürzt: JfLw.). Die Quellen und Forschungen, ursprünglich getrennte Reihen, sind seit 1928 mit dem H. 23 der Arbeit: Die liturgischen Einsetzungsberichte von *Fr. Hamm* vereinigt und werden fortlaufend gezählt. Vgl. *Hamm* V f.); vgl. *Friedr. Heiler*, Die religiösen Bewegungen im römischen Katholizismus der Gegenwart, in: Bericht über den XI. internationalen Altkatholikenkongreß in Utrecht vom 13. bis 16. August 1928. Bearbeitet von Prof. Dr C. G. Riel, Bern 48—52.

[2]) *A. Mayer-Pfannholz*, Liturgie und Laientum, in: Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland, München 1927, 225.

[3]) Vgl. seine Ausführungen in *R. Guardini*, Vom Geiste der Liturgie (Ecclesia orans 4. u. 5., I), Freiburg i. Br. 1920, XVI.

[4]) Die katholische liturgische Bewegung. Darstellung und Kritik. Beiträge zur Förderung der christlichen Theologie, XXX, 1, Gütersloh 1926, 122—174; vgl. vorläufig die Besprechung von *A. Wintersig* in: Theol. Revue 26 (1927), 152—158.

[5]) A. a. O. 50 f.

[6]) Vgl. Liturgische Mitteilungen 1 (1928, 75; Bibel und Liturgie 3 (1928), 21 f.)

und Nordamerika von ihr ergriffen worden.[1]) In Deutschland ist sie erst seit anderthalb Jahrzehnt durch den Akademikerverband hervorgetreten. Wie mir *A. Wintersig* auf einer Karte vom 16. Mai 1925 mitteilte, hat u. a. 1913 eine Besprechung des Hochwürdigsten Herrn Abtes (als er noch Pater war) mit Dr Münch, Platz, Abele u. a. Herren des katholischen Akademikerverbandes den Anstoß „gegeben zu dem, was man ‚Liturgische Erneuerung' nennt". Wirklich in die Erscheinung getreten ist sie erst nach dem Weltkriege.[2]) Ähnlich ist es mit der liturgischen Bewegung in Österreich. Hier können wir das Jahr 1919 als ihren greifbaren Anfang ansetzen.[3]) Vorgearbeitet haben zweifellos besonders die Benediktinerklöster der Beuroner Kongregation mit ihrem würdig ausgeführten Gottesdienst. Die Wurzeln liegen indes tiefer, sie sind älter. Neben die auch für protestantische liturgische Bewegung maßgebenden Gründe wie Verlangen nach wahrer Gemeinschaft, objektiver Norm und Geistigkeit[4]) treten für die katholische liturgische Bewegung in Deutschland noch der Überdruß an dem apologetischen Streben, das Verlangen nach dem wirklich inhaltlich Wertvollen und Positiven unserer Religion[5]) und die Kundgebungen der Päpste.[6])

Wenn hier von der liturgischen Bewegung bei den Katholiken deutscher Zunge die Rede sein soll, so ist hauptsächlich Reichsdeutschland und Österreich gemeint.

Bei der liturgischen Bewegung auf deutschem Sprachgebiet zeigt sich die deutsche Eigenschaft, die so leicht ausartet, die deutsche Gründlichkeit. In Deutschland sind die Führer nicht wie in anderen Ländern damit zufrieden, einfach praktisch zu arbeiten, sondern sie haben versucht, bis auf die tiefsten Quellen und Wurzeln vorzustoßen und sind bis auf das Wesen der Liturgie zurückgegangen. Darüber haben sich Meinungsverschiedenheiten

---

[1]) Vgl. Bibel und Liturgie 2 (1928), 385 f.

[2]) Vgl. *Heiler*, a. a. O. 48.

[3]) Vgl. Klosterneuburger Liturgie-Kalender 2 (1924), 63—69; *A. Brodmühler*, Mittel, Umfang und Frucht der liturgischen Erneuerung, in: Bericht der liturgischen Priestertagung in Wien 1924, Mödling 1925, 192 f.

[4]) Vgl. *H. Dausend*, Die Liturgische Bewegung im deutschen Protestantismus der Gegenwart, in: LZ 1 (1929), 34.

[5]) Vgl. *Mayer-Pfannholz*, a. a. O. 225; *Ph. Funk*, Der Gang des geistigen Lebens im katholischen Deutschland unserer Generation, in: Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland, München 1927, 101 f., 124 f.; die Literatur zur liturgischen Bewegung gibt fortlaufend an das Jahrbuch für Liturgiewissenschaft im Literaturbericht, in Zukunft mehr systematisch die LZ.

[6]) Vgl. Motu proprio Pius X. 22. Nov. 1903.

gebildet. Maria-Laach nahm den Mysterienbegriff an. *P. Odo Casel* ist es, der sich am nachdrücklichsten für ihn eingesetzt hat. So in seinem Buche: Die Liturgie als Mysterienfeier,[1]) in den Aufsätzen: Altchristlicher Kult und Antike, Die Messe als heilige Mysterienhandlung, Zur Idee der liturgischen Festfeier,[2]) am gründlichsten in seiner Arbeit: Das Mysteriengedächtnis der Meßliturgie im Lichte der Tradition[3]) und eben: Mysteriengegenwart.[4]) Der Mysterienbegriff spielt in allen Veröffentlichungen Laacher Mönche eine bedeutende Rolle. Wir brauchen nur die Betende Kirche[5]) oder die gesammelten Arbeiten Laacher Mönche, die unter dem Titel „Mysterium"[6]) erschienen sind, die Ecclesia orans,[7]) die liturgischen Volksbücher,[8]) das Jahrbuch für Liturgiewissenschaft[9]) oder die Quellen und Forschungen[10]) durchzusehen.

Was besagt nun die Mysterientheorie? „Das Mysterium ist" nach *Casel*[11]) „eine heilige kultische Handlung, in der eine Heilstatsache gegenwärtig wird." Die Messe ist demnach „die Gegenwärtigsetzung des opus redemptionis".[12]) „Es ist nichts Geringeres als das durch Christus gewirkte Werk der Erlösung, beginnend mit der Menschwerdung, gipfelnd in Tod und Auferstehung des Herrn und in der Vollendung der Kirche."[13]) Aber nicht bloß die heilige Messe, „alle anderen Sakramente gehen ebenfalls aus der Passion Christi hervor, haben also eine ganz enge Beziehung zum Passionsmysterium, gruppieren sich demnach um das höchste Mysterium der Messe und nehmen an deren Mysteriencharakter teil; im höchsten Grade die Taufe (mit Firmung), die ein Sterben und Auferstehen mit Christus ist, in entsprechender Abstufung die anderen Sakramente, aber auch die höheren Sakramentalien, ja

[1]) Ecclesia orans IX, 3. bis 5. Aufl., Freiburg 1923.

[2]) Jetzt in: Mysterium. Gesammelte Arbeiten Laacher Mönche, Münster 1926, 9—26, 29—52, 53—61 und Anmerkungen 121 ff., wo auch die Stellen angegeben sind, an denen die Aufsätze erstmalig gedruckt wurden.

[3]) JfLw 6 (1926), 113—204, wo er ausdrücklich einige seiner Ansichten aufgibt.

[4]) JfLw 8 (1928), 145—224.

[5]) Berlin, 1. Aufl. 1924, 2. Aufl. 1926.

[6]) Münster 1926.

[7]) Freiburg seit 1918 ff.

[8]) Ebd. seit 1922.

[9]) Münster 1921.

[10]) Ebd. seit 1918.

[11]) Mysterienfrömmigkeit, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 4 (1927), 104.

[12]) A. a. O. 108.

[13]) Mysterium, 38 f.; vgl. JfLw 6 (1926), 202 ff.

schließlich alle Riten und Gebete der Kirche.[1]) Es (das Kirchenjahr) ist eine beständige Mysterienfeier."[2])

Wie haben wir uns diese Gegenwärtigsetzung zu denken? Sie ist ähnlich der Art, wie Christus mit Leib und Seele bei der Wandlung in der heiligen Hostie gegenwärtig wird. Nur mit dem Unterschiede, daß er mit seinem ganzen Erlösungswerk vom Anfang bis zur Erfüllung der Zeiten am Weltende mit allen Personen gegenwärtig wird.[3])

Was haben wir von ihr zu halten? „Der Gedanke namentlich . . . , daß in unserm heiligen Meßopfer der reale Erlösungstod Christi von einst reale Gegenwart annehme, gewinnt so viel des Reizenden und Sicheinschmeichelnden, daß man . . . den Wunsch nicht unterdrücken kann, es möchte doch so sein", wie jeder mit Umberg aufrichtig bekennen muß.[4]) Ist er aber auch richtig? Jeder, der die These in ihrem vollen Umfang ruhig und ernst bis in ihre letzten Folgerungen prüft, wird wohl, was die ganze These angeht, erklären: Der Beweis ist nicht erbracht, weder philosophisch-theologisch noch aus der Überlieferung. Er ist darum abzuweisen; ja, so hart es klingt, „jeder Weg, der nach diesem Ziele hin eingeschlagen wird, erscheint als ein Irrweg, an dessen Ende nichts anderes aufleuchtet als eine Fata Morgana".[5])

Außer von der Mysterientheorie läßt sich Maria-Laach, wie mir Laacher Mönche persönlich erklärt haben, ganz vom thomistischen Gottesbegriff und seinen Folgerungen in seinen Arbeiten für die liturgische Bewegung leiten.[6])

Neben Maria-Laach ist wohl am nachdrücklichsten und mit dem größten Erfolge für die liturgische Bewegung in Wort und Schrift, durch Textübertragungen wie der Psalmen, des Breviers,[7]) des Meßbuches[8]) und werbende

---

[1]) Bonner Zeitschrift 108, vgl. Mysterium 6 ff., 21 u. ö.

[2]) Mysterium 65. Vgl. zum Ganzen JfLw 8 (1929), a. a. O.

[3]) Vgl. *Joh. B. Umberg*, Die These der Mysterienfrage, in: Zeitschrift für kath. Theologie 52 (1928), 357—369; 398 ff.

[4]) A. a. o.

[5]) Vgl. *Umberg*, a. a. O. 372, 400; vgl. II. Beweis 360—398, 398 ff. *Casel* wird im letzten Aufsatz klarer und modifiziert die früheren Ausführungen. In seiner „Erklärung" in JfLw 8 (1928), 440 ff. kommt er zu einer Aufstellung, die gegen das Dogma verstößt. Vgl. *L. Eisenhofer:* Konnten Laien jemals die heilige Messe feiern? in: Klerusblatt 10 (1929), 41 ff.

[6]) Vgl. *R. Guardini*, Vom Geiste der Liturgie, 2. u. 3., 71—84, 4. u. 5., 88—99.

[7]) Regensburg.

[8]) Marklissa.

und belehrende Schriften wie De elementis liturgiae christianae,[1]) Tuet dies oder Macht, was ihr wollt,[2]) die zum guten Teil ein eigener Verlag herstellte, der leider allzu früh verstorbene schlesische Pfarrer *Dr Stanislaus Stephan*, Schüler des früheren Dogmatikprofessors, jetzt resignierten Kardinals *Billot*, eingetreten. Sein reiches Erbe, auch den Verlag, hat die Abtei Grüßau übernommen, die auch ein Verzeichnis seiner Schriften hergestellt hat und versendet.[3]) Die Quelle, die alles speist, ist bei ihm der Opferbegriff, den er bestimmt als „Darstellung der schuldigen uneingeschränkten Ergebenheit der Menschen gegen Gott durch Zerstörung eines Gegenstandes, der als des Menschen Vertreter gilt".[4]) Nicht diese Opferauffassung hat ihm Gegner geschaffen, sondern seine scharf verfochtene Anschauung, unsere Volksmissionen würden erst dann wieder den vollen Segen bringen, wenn sie wieder liturgisch würden.[5])

Recht rührig für die liturgische Bewegung ist auch der Jesuitenpater *Jos. Kramp*. Er trat zunächst mit seiner Untersuchung: Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie, hervor.[6]) Die hier praktisch wertvollen Gedanken suchte er durch seine Schrift: Opfergedanke und Meßliturgie weiteren Kreisen zuzuführen.[7]) Ihnen reiht sich die: Missa. Für den gemeinschaftlichen Gebrauch bearbeitet, aus dem gleichen Verlage an (1924, 2. 1929). Bei Herder, Freiburg i. Br., ließ er: Meßliturgie und Gottesreich. Darlegungen und Erklärungen der Meßformulare, erscheinen.[8]) Hier sucht er das Kirchenjahr und seine Meßtexte in ein festes, logisches System zu bringen. Ein vergebliches Bemühen, aber reich an Anregungen und feinen Beobachtungen. Das Büchlein: Vom Sinn und Geist der Karwoche (1923) ist ein Auszug aus dem zweiten Bändchen: Meßliturgie und Gottesreich. Sechs Aufsätze, von denen 3. Zur Liturgie der römischen Messe (31—505), 5. Die eucharistische Huldigung in Geschichte und Gegenwart (81—100) vollständig und 4. Von der eucharistischen Osterkommunion (51—80) in seinen Grundzügen unter

[1]) Regensburg 1924.
[2]) Marklissa o. J.
[3]) Vgl. *O. Spöth*, Erzpriester Dr Stephan und liturgische Fortbildung des Klerus, in: LZ 1 (1929), 27—31.
[4]) Tuet dies 29; vgl. De elementis 35.
[5]) Vgl. *Stephan*, Wert und Unwert der gegenwärtigen Volksmissionen, Abtei Grüßau o. J.
[6]) Regensburg 1920, 2. Auf. 1924.
[7]) Ebd. 1921, 3. u. 4. Aufl. 1924.
[8]) Ecclesia orans Bd. VI—VIII.

dem Titel: Opfermahl und Kommunionandacht als Aufsätze in den „Stimmen der Zeit" erschienen sind (VIII), hat er in einem Bändchen: Eucharistia. Von ihrem Wesen und ihrem Kult, zusammengefaßt.[1]) Mit ihm ist eine andere Schrift mit dem gleichen Titel, aber dem Untertitel Essays, die der Katholische Literaturkalender angibt, identisch.[2]) Dazu kommen eine Reihe Aufsätze. In den Schriften *Kramps* spielt eine große Rolle sein Opferbegriff. „Das Opfer ist" nach ihm „die Darbringung einer Gabe, welche durch eine mit physischer Veränderung verbundene Heiligung Gott geweiht wird als Symbol der Gott gemachten Hingabe und Weihe des Menschen".[3])

Andere betrachten die Liturgie von einem anderen Standpunkt aus und treten mit dieser Blickrichtung in die liturgische Bewegung ein.

Da ist zunächst der gelehrte Laie *H. Platz* zu nennen. Er sieht in der Liturgie jene Einrichtung, die unsere „Sehnsucht nach dem Organischen" befriedigt und „die positiven Zeitelemente" sichert. 1915 gab er den ersten Gedanken Ausdruck in einem Hochland-Aufsatz: Die Sehnsucht nach dem Organischen im Lichte unserer Liturgie,[4]) dem er in seiner Schrift: Krieg und Seele. Drei Kapitel[5]) die Aufschrift Liturgie und Seele (47—57) gegeben hat und in der zweiten Auflage dieses Büchlein mit dem neuen Titel: Zeitgeist und Liturgie die Überschrift: Freude des Heimgefundenen.[6]) Die andere Gedankenreihe hat er in seinem Buche: Großstadt und Menschenseele, IX. Liturgische Sicherung positiver Zeitelemente[7]) niedergelegt.[8]) Der Aufsatz war 1921 schon geschrieben. Einige Sätze reizen zum Widerspruch.

Ein anderer Freund und Förderer der liturgischen Bewegung, *R. Guardini*, wird zu ihr durch das Weltanschauliche, Psychologische hingezogen. Die Liturgie ist ihm etwas Gottgegebenes, das Spannungen überbrückt. Das zeigt deutlich seine Schrift: Vom Geiste der Liturgie,[9]) das seine Schrift: Liturgische Bildung,[10]) das sein Aufsatz:

[1]) 1924, 3. u. 4. Aufl. 1926.
[2]) Vgl. Freiburg i. Br. 15 (1926), 194, unter *Kramp*, P. Josef, S. J.
[3]) Opferanschauungen², 110.
[4]) XIII, 1915/16, 61 ff.
[5]) München-Gladbach 1916.
[6]) München-Gladbach 1921, 79—86.
[7]) Kempten 1924, 183—214.
[8]) Vgl. auch in seinem trefflichen Buche: Das Religiöse in der Krise der Zeit, Einsiedeln o. J., besonders 156—168.
[9]) Freiburg i. Br., Ecclesia orans I.
[10]) Mainz 1923.

Die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft.[1]) Wie er sie geführt und gefördert wissen will, zeigen seine Arbeiten: Von heiligen Zeichen[2]) und: Auf dem Wege. Sie lehren den Sinn der Liturgie und aller ihrer Einrichtungen verstehen und sich bewußt an ihr beteiligen. Heilige Zeit[3]) mit den feinen Übersetzungen der Responsorien aus dem Proprium de tempore und: In gloria sanctorum[4]) mit einer ähnlichen, sich noch mehr an das Original anschließenden Übersetzung von Responsorien des Proprium sanctorum bieten Muster von verdeutschten liturgischen Texten.

Ein herrliches Symbol ist dem Jesuitenpater *A. Stonner* die Liturgie.[5]) Er hat damit einen Gesichtspunkt herausgegriffen, für den unsere Zeit wieder besonders empfänglich ist.

Die Bedeutung der Liturgie für das Gnaden- und Tugendleben und ihre hervorragende Stellung innerhalb der christlichen Heilsordnung haben wieder andere vermocht, sich für die Liturgie einzusetzen, daran zu arbeiten, das Verständnis für sie zu wecken und die rechte Teilnahme an ihr anzuregen und damit die liturgische Bewegung zu fördern.

Aus diesem Geiste heraus hat *P. W. Schmidt S. V. D.* sein Buch: Der deutschen Seele Heil und Not[6]) geschrieben mit Abschnitt VI: Das Opfer der Liebe[7]) und VIII: Das Hochamt des Heiligen Geistes.[8]) Es dient wie: Das feierliche Hochamt. In Einzelausgaben für alle Sonn- und Feiertage,[9]) der liturgischen Bewegung. Der lateinische Text stammt aus dem römischen Meßbuch, die Einleitung, Übersetzung und Erklärung von *W. Schmidt.*

Zwei Jahre später, 1922, begann der Augustiner-Chorherr *Prof. Dr Pius Parsch* in Klosterneuburg bei Wien unter dem Titel: Aus Brevier und Meßbuch eine Sammlung liturgischer Texte in deutscher Übersetzung mit Einführung und Erklärung. 1923 gab er erstmalig

---

[1]) Auf dem Wege, 95—110, abgedruckt aus dem JfLw. 1 (1921), 97—108.

[2]) 2 Bdch. Burg Rothenfels 1922,23, 2. Aufl. Mainz 1928.

[3]) Burg Rothenfels 1925.

[4]) Mainz 1928.

[5]) Liturgie als Symbol, in: Bericht der liturgischen Priestertagung in Wien 1924, Mödling 1925, 17—38.

[6]) Paderborn 1920.

[7]) 114—147.

[8]) 218—260; vgl. 261—272.

[9]) Mödling o. J., schon seit Jahren vergriffen.

sein deutsches Direktorium heraus, das 1924 zum Klosterneuburger Liturgie-Kalender wurde, der seit 1926: Das Jahr des Heils heißt. Das Buch enthält reiche, verständige und verständliche Anregungen zum Mitleben mit der Liturgie und zur Erneuerung durch sie. Klosterneuburg ist inzwischen zum Sitz des volksliturgischen Apostolates geworden, das mit seinen in eigener Druckerei hergestellten Meßtexten, anderen liturgischen Texten, seinem liturgischen Wochenblatt: Lebe mit der Kirche[1]) und der volksliturgischen, zweimal im Monat erscheinenden Zeitschrift: Bibel und Liturgie[2]) der liturgischen Bewegung immer wieder neue wirksame Antriebe gibt. Seit 1926 hat sich *Parsch* den Laacher Mysterienbegriff zu eigen gemacht, läßt ihn immer und immer in seine Anregungen einfließen, ja baut nicht selten seine ganzen Ausführungen darauf auf.[3])

Hier darf einer nicht übergangen werden, der voll innerer Begeisterung für die Liturgie sich vor jeder Übertreibung bewahrt, dabei andere zu begeistern versteht: *Cl. Oberhammer.* Er hat in der zweiten Auflage seine vier Bändchen: Im Lichte des Christkindes, In Leid und Sieg, Im Feuer des Heiligen Geistes, In Herbsttagen, vereinigt in einer Sammlung: Liturgische Lebensbücher zur Pflege religiöser Verinnerlichung im Sinne der liturgischen Bewegung.[4]) Ihnen ließ er jüngst außerhalb dieser Reihe seine: Liturgische Meßfeier. Führer zum praktischen Gebrauch des Missale, folgen.[5])

Der echten Liebe zur Liturgie und dem Streben, recht viele an ihrem Segen teilnehmen zu lassen, verdankt die Sammlung des *P. Chrysostomus Panfoeder* aus der Benediktinerabtei St. Josef bei Coesfeld (Westfalen): Liturgia. Eine Einführung in die Liturgie durch Einzeldarstellungen, ihre Entstehung.[6]) *P. Panfoeder* hat sich in einem besonderen Bändchen über das Opfer und seine Bedeutung ausgesprochen.[7]) Er legt hier auch seinen Opferbegriff fest: „Zum Opfer im Vollsinn", schreibt er, „müssen sich . . . zusammenfügen: Anerkennung Gottes als des Schöpfers und Beglückers, innere Herzensweihe,

[1]) Seit 1929.

[2]) 3. Jahrgang seit Okt. 1928.

[3]) Vgl. Das Mysterium in der Liturgie, in: Das Jahr des Heils 1926' 210—218; vgl. auch 1930, 9—16. Liturgie ist doch anders zu bestimmen. Dieser Jahrgang ist jetzt zum Gebetbuch geworden.

[4]) Innsbruck o. J. (1924—1928); 1. Aufl. o. J. (1920—1924).

[5]) Innsbruck o. J. (1928).

[6]) Mainz seit 1924, bisher 6. Bändchen.

[7]) Liturgia II. Gruppe I. Bdch. 1926: Das Opfer.

äußere Sache, sinnbildliches Tun, die innere Hingabe, objektiv ausgesprochen durch die Natur der äußeren Handlung . . . Die Messe erhebt . . . Anspruch, ein Opfer zu sein" (27 f.). Er macht sich auch das Wort Mysterium zu eigen, aber nicht im Sinne der Mysterientheorie Laachs. Er schreibt: „Die Messe . . . faßt Jesu Sühnetod als Angelpunkt des Weltgeschehens, Jesu Auferstehung und Verklärung als Ausgang geistigen Lebens für die Welt. Sie stellt Jesu Tod und Auferstehung als geschichtliche, aber mit Gegenwartswerten gesättigte Tatsache mitten hinein in unsere Tage, mitten hinein in jede Menschenbrust. In die religiöse Zersplitterung unserer Tage und den frömmelnden Wirrwarr der Neuzeit ruft sie immer wieder hinein die Grundwahrheit der Frömmigkeit: ‚Wenn wir mit Christus gestorben sind, so werden wir auch mit ihm leben.' Ja, noch mehr . . . Der durch die heilige Messe uns eingesenkte mystische Tod lehrt uns, den wahren Tod als das große Schlußopfer des irdischen Lebens hinzunehmen . . . So wird die Messe zum Mysterium, das Zeit und Ewigkeit zusammenschließt, das uns den Tod überwinden läßt zum ewigen Leben."[1])

Aus ähnlicher ehrlicher Liebe zur Liturgie und dem Wollen, andere mit ihren Schätzen zu beglücken, sind auch *P. Martin Schaller* durch: Die Liturgie der Karwoche[2]) und *P. Daniel Feuling* aus Beuron, durch: Einführung in die Liturgie der Karwoche[3]) für die Liturgie und die liturgische Bewegung eingetreten. Die Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie ohne Abstrich und ohne Anpassung an die völkische Eigenart vertritt *E. Drinkwelder*,[4]) der eine Reihe anregender Schriften im Dienste der liturgischen Bewegung geschrieben. Dazu kommen noch eine Reihe Arbeiten anderer Verfasser, besonders die verschiedenen Anleitungen zum Erlernen des kirchlichen, liturgischen Lateins, Kurse, Vorträge und Predigten.

Was alle diese eint, ist die feste Überzeugung, die römische Liturgie ist etwas Gegebenes, Geltendes, Verbindliches.[5]) Sie ist aber verbesserungsfähig.[6]) Einige sehen nun bei ihrer praktischen Arbeit von der Verbesserungs-

[1]) A. a. O. 170 ff.

[2]) Freiburg i. Br. 1921.

[3]) Augsburg-Stuttgart 1921.

[4]) Erschließung der Liturgie, in: Literar. Handweiser 65 (1928/29), 415 f., 418.

[5]) *R. Guardini*, Methode, in: Auf dem Wege 97, JbLw 1 (1921), 98.

[6]) Vgl. *B. Thiel*, Die liturgische Bewegung der Aufklärung und in unseren Tagen, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 6 (1928), 37.

fähigkeit einfach ab und handeln durchgängig nach dem Grundsatz: Der Mensch hat sich nach der Liturgie zu bilden und umzubilden, nicht die Liturgie nach ihm zu ändern.[1]) Andere fassen die Verbesserungsfähigkeit, ja Verbesserungsnotwendigkeit scharf ins Auge. Sie machen Besserungsvorschläge und verbessern sogar selber, aber nur nach der Vergangenheit, z. B. durch den Opfergang, die Aufstellung des Altares so, daß der Priester das Gesicht zum Volke wendet u. ä.

Daneben haben wir eine Reihe von Vertretern und Förderern der liturgischen Bewegung, die anders eingestellt sind. Auch für sie ist die gegenwärtige Liturgie durchaus verpflichtend. Sie sind als echte Katholiken fest davon überzeugt: „Die Liturgie ist . . . vom dogmatisch-moralischen Standpunkt aus von Irrtümern frei. Sie ist . . . als Kult richtig. Nach Grundzügen und Gesamtrichtung ist sie richtig für alle Zeiten. In ihrer jeweiligen besonderen Gestalt ist sie, als Ganzes genommen, religiös fördernd für die Zeit, in der sie gilt. Sie entspricht den Absichten der Offenbarung, dem Wesen Gottes, des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft. Daher ist jeder Gläubige verpflichtet, ihr zu vertrauen und ihr, in einem von vorneherein natürlich nicht feststellbarem Maße, zu folgen."[2]) Darum treten sie mit Eifer und Nachdruck für die liturgische Bewegung ein, unterrichten über die geltende Liturgie, lehren, an Hand der von der Kirche vorgeschriebenen Texte, Formeln und Zeremonien sich an ihr zu beteiligen. Aber sie wissen auch, daß „einzelne Übungen zu einer Zeit oder an einem Ort gut wirken können, anderwärts nachteilig. Was den einen fördert, kann den anderen zurückbringen. Die Kirche selbst bestätigt das durch die häufigen Reformen, durch die zugestandenen Ausnahmen, die weitgehenden Verschiedenheiten und endlich durch ihre allgemein nachsichtige Haltung in Dingen des Gottesdienstes."[3]) Sie hegen daher die Überzeugung, daß in Zukunft Teile deutsch bearbeitet werden wie *G. Morin.*[4]) Sie wollen daher das Volksempfinden, die augenblickliche Anschauung besser berücksichtigt wissen, sie möchten Dinge, die für unsere Zeit kaum noch Sinn und Verständnis hat, oder deren Sinn stark verblaßt ist, und die durch andere Übungen

[1]) Vgl. *Thiel*, a. a. O.
[2]) *R. Guardini*, a. a. O.
[3]) *R. Guardini*, a. a. O. Anm. 1, JfLw Anm. 2..
[4]) Vom Geiste und von der Zukunft der Liturgie, in: Hochland 25 (1928), 267 f.

und Gewohnheiten nicht nur einmal, sondern mehrfach ersetzt sind, Einrichtungen, an denen die Gläubigen nicht mehr teilnehmen, nicht teilnehmen können, möglichst umgeändert wissen. Aus der letzten Zeit seien nur genannt die Vorschläge dieser Art im Klerusblatt,[1]) die Anregungen *Thierrys*[2]) und für den Klerus besonders die Gedanken über den zukünftigen Abschluß der Reform des römischen Breviers unter Einschluß etwelcher Änderungen des Missale von *Franz X. Schmid.*[3])

Was haben wir nun von der liturgischen Bewegung zu halten? Wie sollen wir uns zu ihr stellen?

„Die Liturgie der katholischen Kirche ist" nach einem feinen Wort *Thalhofers*[4]) „kein loses Aggregat willkürlich eingeführter Kultformen, sondern ein lebensvoller Organismus, durchwaltet nicht bloß von den logischen und psychologischen Gesetzen des Menschengeistes, sondern vom göttlichen Geiste, der in der Kirche, speziell in der Liturgie lebt und wirkt bis ans Ende der Tage". Darum wird sich keiner dagegen sträuben, daß recht viele über diese Liturgie unterrichtet, ihre Herzen in Liebe zu ihr entflammt und sie angeleitet werden, ihr Leben nach ihr einzurichten. Jeder wird vielmehr diese Arbeit begrüßen und unterstützen und damit unterstützen die liturgische Bewegung, die dieses Ziel verfolgt. Er weiß ja, daß „sie schon viele hunderttausend Laien wieder hat heimisch werden lassen im Innern des Heiligtums".[5]) Wenn ihm Übertreibungen und Einseitigkeiten begegnen, so wird er sie verstehen und entschuldigen. Sie kommen überall dort vor, wo Neues geschaffen oder vergessenes gutes Alte wieder in seine Rechte eingesetzt werden soll. Er wird nach Kräften dafür sorgen, daß die liturgische Bewegung auch die letzten und untersten Volksschichten ergreift und sich freuen, wenn recht viele die liturgischen Texte zur Hand nehmen und nach ihnen mit dem Priester beten und ihr Leben gestalten. *Alle* Gläubigen dahin zu bringen, wird nie gelingen. Es ist und bleibt ein schönes Ideal, dem man nachstreben kann. Alle nun, die danach streben, müssen davor bewahrt bleiben, sich im Schönen oder Geschichtlichen zu verlieren oder sich sogar von den anderen abzusondern.

[1]) Eichstätt 9 (1928), 383—86, 401 f.

[2]) LZ 1 (1929), 10—29.

[3]) Brevier-Reform, Luzern 1928; vgl. des Verfassers lateinische Ausführungen in Ephemerides Liturgicae 43 (3) (1929), 21—43; 157—170; 304—319; 367—391.

[4]) KL.[2]. VIII, 39 f.

[5]) Vgl, *Platz*, Krise, 164.

Bei den meisten Freunden und Anhängern der liturgischen Bewegung müssen wir zufrieden sein, wenn wir sie so weit bringen, daß sie den Sinn der liturgischen Handlungen und der Haupttexte verstehen, auf sich wirken und durch sie ihr religiöses Leben fördern lassen. Denn nach einem treffenden Wort *Cl. Oberhammers* „kommt es", besonders bei der heiligen Messe, „für den Seelenfortschritt nicht so sehr darauf an, jedes Wort mit dem Priester zu beten, als die Hauptgedanken und Haupthandlungen im Zusammenhang auf sich wirken zu lassen. Das gilt zumal vom Kanon".[1])

Mag ein jeder an dem Platze, auf dem er steht, dafür sorgen, daß alle Gläubigen ihre Frömmigkeit nähren an Büchern, die von der Liturgie gespeist sind, ihren Geist tragen und dabei dem Gedanken- und Vorstellungskreis der Gegenwart nicht fremd sind. Dabei haben die Kirchenvorsteher streng darauf zu achten, „daß keine Gebete und Andachtsübungen in den Kirchen oder Gebetsräumen gestattet werden dürfen ohne Prüfung und ausdrückliche Erlaubnis des zuständigen Diözesanbischofs, der bei schwierigeren Fällen die ganze Angelegenheit dem Apostolischen Stuhl unterbreitet".[2]) Wir dürfen dergleichen nicht gestatten, noch weniger aber einführen! Vor allem haben wir aus uns keine liturgischen Neuerungen zu treffen. Denn wie dasselbe kirchliche Gesetzbuch anordnet, „ist es nur Sache des Apostolischen Stuhles, die Liturgie zu ordnen und liturgische Bücher gutzuheißen."[3]) Der Apostolische Stuhl hat sicher mehr den Beistand des Heiligen Geistes in Sachen, die die Kirche angehen, also auch in der Liturgie, als ein jeder von uns. Er verfügt auch über eine weitergehende und längere Erfahrung.

In dieser Gesinnung kann, darf und muß jeder die liturgische Bewegung erhalten und zu fördern suchen. Nur so wird sie den Segen, den sie verspricht, auch wirklich ausspenden. An diesem Geiste sind auch alle Kundgebungen und Erzeugnisse, die der liturgischen Bewegung dienen wollen, zu prüfen und nur, die als echt und dieser Gesinnung treu befunden werden, zuzulassen, damit die liturgische Bewegung nur mit einer Nahrung genährt und gestärkt werde, die aus dem Born der Kirche geflossen ist.

---

[1]) Liturg. Meßfeier 6 u. Anm. 1.

[2]) Cod. jur., can., can. 1259, § 1: Orationes et pietatis exercitia ne permittantur in ecclesiis vel oratoriis sine revisione et expressa licentia Ordinarii loci, qui in casibus difficilioribus rem totam Sedi Apostolicae subiiciat.

[3]) Can. 257; Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam tum liturgicos approbare libros.

Welche Aufgaben der liturgischen Bewegung in der nächsten Zukunft obliegen, hat vor nicht langer Zeit ein Artikel der „Katholischen Kirchenzeitung[1])“ scharf und kurz umrissen. Es sind eben die, die auch dieser Artikel andeutet. Dabei hätte die innige Verbindung mit der Kirchenbehörde noch etwas klarer herausgestellt werden können. Wir dürfen an ihnen nicht mehr vorbeigehen. „Die einschneidendste und weitreichendste religiöse Bewegung im römischen Katholizismus ist“, wie Heiler schreibt,[2]) „die liturgische“.

Die Sterilisation auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung.

Von *Dr Josef Grosam*, Linz.

Aus dem kleinen Orte —n—, der Eisenbahnknotenpunkt ist, wurde vor kurzem gemeldet, daß viele Eisenbahnbedienstete an dienstfreien Tagen in eine benachbarte Universitätsstadt fahren und dort an sich eine unfruchtbarmachende Operation vornehmen lassen, am selben Tage noch heimkehren und nun froh sind, daß sie sich ungehindert dem geschlechtlichen Verkehr hingeben können, ohne wegen der Folgen desselben in Sorge sein zu müssen.[3])

Dieses Vorkommnis beleuchtet blitzlichtartig die Gefahr, die dem Volkswohl und der Sittlichkeit droht, wenn man den Dingen freien Lauf läßt und nicht ernstlich an Maßnahmen denkt, um dem drohenden Verderben Einhalt zu tun.

Es handelt sich in diesem Falle um jene Operation, die ärztliche Wissenschaft und Moraltheologie mit dem Namen *Vasektomie* oder *Vasotomie* (die Ärzte ziehen neuestens wegen der Art der Ausführung diesen Namen vor) bezeichnen und welche in der Zeit der Geburtenbeschränkung steigende Beachtung findet und unheilvoll sich ausbreiten wird, wenn nicht gesetzliche Maßnahmen dagegen getroffen werden. Andererseits ist aber ernstlich zu befürchten, daß der Versuch, ein gesetzliches Verbot dieser Art zustande zu bringen, die Aufmerksamkeit erst

[1]) Salzburg, 31. Jänner 1929 (Jahrg. 69); Wie stehen wir heute in der liturgischen Bewegung, 33.

[2]) A. a. O. 48.

[3]) Gelegentlich der nachfolgenden Gerichtsverhandlung hat die Polizei erhoben, daß in mehreren benachbarten Orten 10—12, in der benachbarten Provinz 500—700 im letzten Jahre Operierte festgestellt werden konnten.

recht auf diese Sache lenken und auch dazu führen wird, die zwangsweise gesetzliche Entkeimung anzuordnen bei solchen, die wegen der Gefahr einer entarteten Nachkommenschaft im öffentlichen Interesse von der Fortpflanzung auszuschließen wären. In Amerika, wo diese Bewegung am weitesten vorangeschritten ist, bestehen bereits Gesetze in beider Hinsicht und es ist wahrscheinlich, daß auch in anderen Ländern solche Bestrebungen mehr und mehr in Gang kommen. Ein übersichtlicher Artikel über diese Frage dürfte darum nicht unerwünscht sein.

A. Begriffe.

Den ärztlichen Eingriff, um den es sich hier handelt, nennt man *Entkeimung oder Sterilisation. Entkeimung* will zum Ausdruck bringen: die Keime, welche bei Entstehung eines neuen menschlichen Organismus sich vereinigen (von Seite des Mannes die spermata oder Spermatozoen, die in den Hoden oder Testikeln erzeugt werden, von Seite des Weibes die ovula, die in den Ovarien erzeugt werden) sollen genommen, entfernt werden. Man hat das in früheren Zeiten meist radikal gemacht durch Entfernung der die Keime erzeugenden Drüsen, der Hoden, bezw. der Ovarien. Heute wird das in der Regel so gemacht, daß man die keimerzeugenden Drüsen unberührt läßt und nur die Leitungskanäle (beim Mann die Samenleiter, beim Weibe die Tuben) durchschneidet und abbindet, so daß die Keime in den Drüsen zwar erzeugt, aber nicht mehr nach außen geleitet, sondern in den Drüsen selbst absorbiert werden. Man hat nämlich durch die neuere Forschung festgestellt, daß diese Keimdrüsen nicht bloß der Fortpflanzung dienen, sondern auch die sogenannte innere Sekretion anregen und daher für den Organismus selbst, für dessen Aufbau und seine Gesundheit von wesentlicher Bedeutung sind.

Eingriffe der letzteren Art werden nun gewöhnlich *Sterilisation* genannt. Wie viele wissenschaftliche Fachausdrücke, ist auch dieser höchst unglücklich gewählt und sehr vieldeutig. Abgesehen davon, daß dieser Name auch auf ganz anderen Gebieten und in einem ganz anderen Sinne angewendet wird (z. B. Sterilisation bei Operationen zum Zwecke der Asepsis), ist der Name, auch wenn er unfruchtbarmachende Operationen bezeichnen soll, noch sehr vieldeutig. Er kann sowohl die gänzliche Entfernung der Keimdrüsen beim männlichen und weiblichen Geschlecht, die Kastration, wie auch die Unterbindung der Leitungswege der Keime bezeichnen. Es ist also in jenen

Fällen, wo es sich um präzise Stellungnahme zu einzelnen Fragen handelt, nicht gut, den Namen Sterilisation zu gebrauchen. Es empfiehlt sich vielmehr, der Klarheit wegen jene Namen zur Anwendung zu bringen, welche die ärztliche Wissenschaft als Fachausdrücke für die einzelnen Operationen aufgestellt hat.

Zur Sterilisation oder Entkeimung gehören also die Entfernung der keimeerzeugenden Drüsen, beim Manne *Kastration*, bei der Frau *Ovariotomie* genannt; *die Porrsche Operation* bei der Frau (Entfernung der Ovarien mit den Tuben und dem Uterus); die *Uterusexstirpation* allein; die *Vasektomie*, *Vasotomie* oder der *Samenleiterschnitt* beim Mann (es werden nur die beiden Samenleiter, feine Kanäle von nicht ganz einem halben Millimeter Durchmesser, die beiderseits von den Hoden zu den Samenbläschen führen, nahe den Hoden durchschnitten und abgebunden, nicht aber die Samenstränge, das sind diese Samenleiter und die sie umgebenden Adern und Nerven, was Atrophie der Keimdrüsen zur Folge hätte); *der Eileiterschnitt* oder *die Salpingektomie* bei der Frau (die Durchschneidung und Abbindung der die ovula von den Ovarien zum Uterus leitenden Kanäle oder Tuben), manchmal auch *Fallektomie* genannt. Dazu kommen noch die *Röntgen- oder Radiumbestrahlungen der Keimdrüsen*. Ferner *Injektionen* in die Samenleiter, um sie zur Atrophie zu bringen und undurchgänglich zu machen, und einige andere Maßnahmen, die noch ganz neu und wenig ausprobiert sind. Alles das kann mit dem Sammelnamen Sterilisation bezeichnet werden. *Im folgenden wird Sterilisation meist im weiteren Sinne genommen* werden und nur im Bedarfsfalle werden die speziellen ärztlichen Fachausdrücke Verwendung finden.

Was *die Methoden der Sterilisation* anlangt, so sind jetzt vorwiegend zwei in Gebrauch: *die blutige Operation* und die *Röntgen- oder Radiumbestrahlung*. Da *bei der ersteren* beim Mann nur die Samenleiter durchschnitten und abgebunden werden, sonst aber keine Veränderung an den geschlechtlichen Organen vorgenommen wird, so bleibt die Tätigkeit der Cowperschen und der Prostatadrüse unberührt und es wird bei dem geschlechtlichen Akte eine samenartige Flüssigkeit ausgestoßen, der nur die befruchtenden Keime, die Spermata fehlen. Die Operation ist beim Manne weder langwierig (sie dauert kaum eine halbe Stunde) noch schmerzlich, noch ist, wenn sie sachgemäß ausgeführt wird, spätere Lebensgefahr zu befürchten. Immerhin sollen, wenn sie an beiden Samen-

leitern zugleich ausgeführt wurde, schon maniakalische oder Depressivzustände (Selbstmord) vorgekommen sein. Beim Weibe kann die blutige Operation entweder per Laparotomiam[1]) oder per Kolpotomiam[2]) durchgeführt werden. Bei Bauchhöhleneröffnung ist mit allen Fährlichkeiten der Laparotomie zu rechnen und beträgt die Sterblichkeit nach Kehrer etwas weniger als 1—2%. Die Menstruation und die sonstige Funktion der geschlechtlichen Organe wird auch hier nur insoweit verändert, daß die Überleitung befruchtungsfähiger Keime in den Uterus unmöglich wird; alles in allem genommen bleibt die Salpingektomie beim Weibe eine schwere, von Lebensgefahr nicht freie Operation.

Die Röntgen- oder Radiumbestrahlungen hängen in erster Linie von der Dosierung ab. Die Bestrahlungen müssen öfter wiederholt werden und ist ihre Dauer und Stärke dem Alter und dem Gesundheitszustande der Behandelten anzupassen. Da die Bestrahlungen in die Tiefe wirken sollen, sind gefährliche Verbrennungen lebenswichtiger Organe, besonders des Uterus, nicht ausgeschlossen. Falls die Bestrahlung nicht hinreichend lange gedauert hat oder nicht intensiv genug war, ist die Wirkung nur eine vorübergehende. Ja es kann geschehen, daß nur ein Teil der Keime getötet, ein anderer zur Entartung gebracht wird und daß solch entartete Keime zur Befruchtung gelangen und dann gerade das herbeigeführt wird, was hätte verhütet werden sollen, eine entartete Nachkommenschaft. Bei zu langer Dauer der Bestrahlung kann das Keimgewebe der Drüsen gänzlich zerstört werden, Zerrüttungserscheinungen des Gemütslebens können als Folge auftreten, Entzündungen und Eiterungen des ganzen Keimapparates können sich einstellen, die spätere Operationen notwendig machen. Die Röntgenbestrahlung scheint auch einen schädigenden Einfluß auf die innere Sekretion und auf die Blutzusammensetzung zu üben, Gefahren, die sich vielleicht durch neue Fortschritte der Röntgentherapie verringern lassen. Immerhin findet die Röntgensterilisierung, die sonst besonders bei den Frauen viel bequemer wäre, unter den Fachleuten immer mehr Gegner und es ist nicht ausgeschlossen, daß sie bei weiter voranschreitender Forschung als ungeeignete Methode ganz abgelehnt wird.

---

[1]) Durch Eröffnung der Bauchhöhle.
[2]) Von der Scheide her.

B. Geschichtliche Entwicklung.

Was nun die geschichtliche Entwicklung der Unfruchtbarmachung anlangt, so ist die älteste Form, in der Sterilisationsbestrebungen aufgetreten sind, die Kastration.[1]) Diese wurde bei vielen Naturvölkern sowohl an Männern wie an Frauen[2]) in der unmenschlichsten Form ausgeführt als Strafe für Schändung, Unzucht, Ehebruch und dergleichen, zum Teil war sie ein barbarischer Racheakt am besiegten Feind. Bei verschiedenen Götterkulten mußten sich die Priester ihr unterziehen, wie beim Kult der dea Syria in Hierapolis oder beim Dienste der phrygischen Kybele. Am häufigsten wurde sie angewendet in Verbindung mit Sklaverei und Vielweiberei, um unbedingt gefügige und für die Frauen ungefährliche Wächter des Harems sich zu sichern. Im Mittelalter, zur Zeit des heiligen Thomas von Aquin, war sie üblich als Strafe für gemeingefährliche Menschen, besonders Sexualverbrecher, und in der Summa theol., 2. 2. q. 65, a. 1, wird (vielleicht auch mit Bezug auf die Kastration) die Verstümmelung als gesetzliche Strafe für Verbrecher als erlaubt bezeichnet. Daß sie noch zur Zeit des Papstes Alexander VI. als gesetzliche Strafe in Übung war und unmenschlich ausgeführt wurde, beweist ein Bericht seines Zeremonienmeisters Burchardus in seinem Tagebuch (erwähnt bei Mayer, Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker, S. 124, A. 1). Bei Frauen waren zum Zwecke der Unfruchtbarmachung potiones et venena ad impediendam conceptionem in Gebrauch, die aber als strenge verboten bezeichnet und im alten Corpus jur. can. c. 5. X. 5. 12. mit Strafen belegt werden. — Zum Zwecke der Erhaltung der Sopranstimme war Kastration in südlichen Ländern bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts im Gebrauch und wurde von vielen Moralisten als erlaubt bezeichnet; der heilige Alphonsus ist selbst nicht für die Erlaubtheit, nennt aber die gegenteilige Ansicht nicht unwahrscheinlich. Noch im Jahre 1855 erhielt das Territorium Kansas ein Gesetz, das Neger und Mulatten für Notzuchtsverbrechen an weißen Frauen zur Kastration verurteilte. — Sonst hat man die Kastration, vom Ausnahmsfall der Erkrankung der Keimdrüsen selber abgesehen, ganz aufgegeben, wegen der schlimmen Nebenwirkungen für den ganzen Organismus: Wenn sie nämlich, sei es auf blutigem Wege

[1]) Diese und auch spätere Angaben sind entnommen dem Buche *J. Mayer*, Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker, welches noch viele genauere Daten verzeichnet.

[2]) Ovariotomie.

durch Operation, sei es auf unblutigem durch Bestrahlung bis zur gänzlichen Atrophie der Keimdrüsen ausgeführt wird, so wird damit zugleich die für den Organismus so notwendige innere Sekretion aufgehoben und es ergibt sich bei Männern, je nachdem sie vor oder nach der Zeit der vollen Geschlechtsreife ausgeführt wird, mehr oder minder Annahme des weiblichen Typus, rundere Körperformen, Bartlosigkeit, Ausbleiben der Stimmutation, seelische Empfindlichkeit, mangelnde Energie; bei Frauen schwere Psychosen, hysterische oder epileptische Anfälle, außerdem vorzeitiger Eintritt der Wechseljahre.

Heute kommt also nur meist Vasektomie und Fallektomie und je nach Lage des Falles die eine oder andere der obengenannten Operationen vor mit Ausschluß der Kastration. Es ist klar, daß die Sterilisationsbestrebungen erst dann größere Verbreitung finden konnten, als man durch Ausbau der Asepsis größere Eingriffe in den Organismus gefahrloser gestalten konnte, also seit Ende der Achzigerjahre des vergangenen Jahrhunderts. Erst allmählich gelang es, die Ausschaltung der Tätigkeit der Keimdrüsen so herbeizuführen, daß eine weitere Schädigung des Organismus nicht eintrat. Es müßte aber erst eine alle Kulturländer umfassende Geschichte der Chirurgie geschrieben werden, um genau die Entwicklung und den Fortschritt der Methoden zur Darstellung zu bringen. Als Grundlage dieser Abhandlung mögen folgende Angaben genügen:

Die Sterilisationsbestrebungen gingen von England aus und nahmen ihren Weg über Nordamerika nach Europa. Es ist bereits erwähnt worden, daß schon 1855 Kansas sein Kastrationsgesetz hatte. Langsam gewann der Vorschlag, sexuelle Verbrecher zur Strafe für ihre Übeltat und Geisteskranke zur Vermeidung von Nachkommenschaft von der Fortpflanzung auszuschließen, in Amerika an Boden. Um 1898 brachte Dr Ochsner in Chicago zum ersten Male die Durchtrennung der Samenleiter zur Verhütung der Fortpflanzung Minderwertiger in Vorschlag. Harry Sharp, Arzt im Gefängnis für jüngere männliche Sträflinge in Jeffersonville im Staate Indiana, führte den Vorschlag zunächst an einem seiner Pflegebefohlenen durch, worauf sich 71 Gefährten freiwillig zur Operation meldeten. 1897 wurde im Staate Michigan ein Gesetzentwurf über Kastration von Minderwertigen eingebracht, der gerade noch mit geringer Stimmenmehrheit verworfen wurde. Im selben Jahre wurde im Staate Indiana ein Gesetz eingeführt, daß in allen Anstalten, die

mit der Fürsorge für Verbrecher, Idioten und Schwachsinnige betraut sind, diese zwangsweise untersucht und, wenn eine Sachverständigenkommission zu dem Urteile kommt, daß eine Besserung des Geisteszustandes nicht zu erwarten ist, durch chirurgischen Eingriff die Entkeimung vorzunehmen ist. Dieses Gesetz wurde allerdings im Jahre 1919 für verfassungswidrig erklärt, aber die Bewegung, die damit eingeleitet wurde, ergriff rasch weitere Kreise und so folgten in einer Reihe von anderen Staaten ähnliche Gesetze. Nach einer Zusammenstellung vom Jahre 1920 haben gegenwärtig 18 Staaten Nordamerikas Sterilisationsgesetze. In 24 bestehen keine. In 6 Staaten sind solche Gesetze durch die kompetenten Gerichtshöfe als verfassungswidrig erklärt, bezw. durch Veto des Gouverneurs außer Kraft gesetzt, 9 Staaten haben Eheverbote gegen erblich Belastete. Die Gesamtzahl der in Amerika auf Grund dieser Gesetze vorgenommenen Sterilisationen wird bis zum 1. Jänner 1926 mit 6244 angegeben (eine verhältnismäßig sehr geringe Zahl, wenn man bedenkt, daß diese Gesetze seit fast 20 Jahren bestehen, daß es sich um eine beträchtliche Anzahl von Staaten handelt und daß man eine heftige Agitation für die Sterilisation entfaltet hat. Man hat mit diesen Gesetzen eben keine guten Erfahrungen gemacht und es will dort daher mit der Sache nicht recht vorangehen).

Die Bewegung hat bald auch auf Europa übergegriffen. In Frankreich, dem typischen Land der Geburtenbeschränkung, ist seit Ende der Achzigerjahre in den Kreisen der vornehmen Damenwelt die Entfernung der Keimdrüsen stark in Übung. 1907 wurde in der Schweiz zu Wil bei St. Gallen an zwei männlichen und zwei weiblichen Kranken mit Einwilligung der Operierten und der Aufsichtsbehörde die vollständige Entkeimung vollzogen. Diese Fälle erregten großes Aufsehen in der Schweiz und im benachbarten Deutschland. Hier hatte, nachdem schon verschiedene Versuche ausländischer Ärzte vorausgegangen waren, der Heidelberger Professor Kehrer die Tubenunterbindung zu Heilzwecken erfunden. 1903 entdeckte Albers-Schönberg, daß auch durch Röntgenbestrahlungen Veränderungen in den Keimdrüsen herbeigeführt werden könnten, und zwar in der Weise, daß je nach der Dosierung vorübergehende oder dauernde Untätigkeit der Geschlechtsdrüsen eintritt. Diese Entdeckung wurde weiter verfolgt und so kam man zur Sterilisation auf dem Wege der Röntgenbestrahlung. In England hatte der Arzt Robert Reid-Rentoul die Idee des Samenleiterdurchschnittes zur

Bewahrung der Rasse vor dem Selbstmord durch die eigene Rasse in ärztlichen Kreisen stark verbreitet und eine verbesserte Technik der Vasektomie erfunden, die deshalb vielfach auch die Rentoulsche Operation genannt wurde. Diese Fortschritte der ärztlichen Technik brachten einen Umschwung in der Frauenheilkunde und gaben auch den Sterilisationsbestrebungen neuen Schwung. Man trachtete, die Erfindungen Rentouls und Kehrers besonders in der Richtung auszunützen, daß man die Fortpflanzung Abnormaler zu verhindern suchte. In Deutschland kam nach dem Kriege noch dazu die wirtschaftliche Notlage. Während man vor dem Kriege viel in der Abnormalenfürsorge getan hatte, hieß nach dem Kriege die Losung: „Liebe und Menschlichkeit den bereits geborenen Belasteten, aber kein Freibrief für schrankenlose Vermehrung! Schutz der kommenden Gesellschaft!"

Den äußeren Anstoß, um in Deutschland die Sterilisationsbewegung in Fluß zu bringen, gab Medizinalrat Boeters, Bezirksarzt für Zwickau-Land. Er ließ mehrere Schriften über die Unfruchtbarmachung Geisteskranker erscheinen und richtete im Jahre 1924 einen Aufruf an die ganze deutsche Ärzteschaft, in dem er in neun Leitsätzen forderte: Sterilisation von Blind- und Taubstummgeborenen und blödsinnigen Kindern bei Beginn des schulpflichtigen Alters, Sterilisation der in den Landesanstalten untergebrachten Blind- und Taubstummgeborenen, Blödsinnigen, Epileptischen und Geisteskranken; Sterilisation von Sittlichkeitsverbrechern und solchen Personen, welche zwei oder mehrere uneheliche Kinder geboren haben, deren Vaterschaft ungewiß ist; schließlich Straferlaß bei Verbrechern, welche sich freiwillig einer sterilisierenden Operation unterziehen. Im Jahre 1925 brachte er seine Leitsätze in etwas veränderter Form als Vorschlag zu einer Lex Zwickau an den Reichstag. Wenn auch die deutsche Ärzteschaft in ihrer Mehrheit sich gegen die Vorschläge Boeters aussprach, hat doch auch in Deutschland durch sie der Gedanke an gesetzliche Sterilisation Geisteskranker und Abnormaler immer mehr an Boden gewonnen. Viele Ärzte, welche die offenkundig zu weitgehenden Anträge des Medizinalrates Boeters ablehnen, erheben doch immer wieder die Forderung nach staatlicher Regelung der Zwangssterilisierung. Forel, Bleuler und Oberholzer von der psychiatrischen Klinik in Zürich, Professor Strohmayer in Jena, Paul Hirsch von der psychiatrischen Klinik in Königsberg, der Tübinger Psychiater Gaupp, Professor Bonhöffer in Berlin, Gustav

Aschaffenburg in Köln und viele andere hervorragende Autoritäten sind der Überzeugung, „daß die Behinderung der Fortpflanzung eines entarteten Stammes über kurz oder lang Allgemeingut aller Rechtsprechungen sein werde". Im November vorigen Jahres hat der Justizminister in Kopenhagen im Folketing eine Gesetzesvorlage eingebracht, dahingehend, daß mit Zustimmung der Gesundheitsbehörden Verbrecher über eigenes Ansuchen und psychisch abnormale Personen in Staatsanstalten der Entkeimung zu unterziehen sind. Es ist wohl nur eine Frage der Zeit, daß auch in anderen Staaten ähnliche Anträge gestellt werden.

Inzwischen haben sterilisierende Operationen auch in der ärztlichen Privatpraxis eine gewaltige Verbreitung gefunden. Nicht bloß zur Heilung einer im Körper bereits vorhandenen Krankheit werden sie allgemein angewendet, sondern sehr viel auch zu prophylaktischen Zwecken: Wo es wegen Armut in der Familie, wegen hoher Kinderzahl, wegen Krankheit der Mutter oder Trunksucht des Vaters wünschenswert erscheint, weitere Nachkommenschaft zu verhindern; wo erstmalige oder abermalige Empfängnis eine Lebensgefahr für die Mutter werden könnte; wo Tuberkulose, Blutkrankheiten, Leber- oder Nierenleiden, wo Leukämie, Diabetes, Herzkrankheiten bei der Mutter sich zeigen, scheint vielen Ärzten eine günstige Indikation für die Ausführung der Sterilisation gegeben; in Verbindung mit Schwangerschaftsunterbrechungen oder zur Verhinderung einer möglicherweise defekten oder entarteten Nachkommenschaft wird sie viel ausgeführt. Vereinzelt tauchen auch in ärztlichen Kreisen Bestrebungen auf, den Mann zu sterilisieren, um eine Gefahr für die Frau auszuschalten. Von jenen Fällen gar nicht zu sprechen, wo nur das Bestreben, sich der Lust ungestört hinzugeben, dazu führt, vom Arzte die Sterilisation zu verlangen, wie es in dem eingangs angeführten Falle zutrifft.

Es kann gar kein Zweifel sein, daß auch der praktische Seelsorger nicht mit geschlossenen Augen an all diesen Dingen vorübergehen darf, sondern wissen muß, was vorgeht und wie er in solchen Fällen Stellung zu nehmen hat.

C. Moraltheologische Beurteilung.

Die Stellungnahme der katholischen Sittenlehre ist im großen und ganzen eine einheitliche und entschiedene hinsichtlich der meisten Fragen. Es bleiben nur einige

Punkte, wo noch nicht völlige Klarheit erzielt wurde. Die Literatur über unsere Frage ist so umfangreich geworden, daß es fast unmöglich erscheint, sie vollständig anzuführen. Die vollständigste Zusammenstellung findet sich bei Maier, Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker im Schriftenverzeichnis im Anhang des Buches; es enthält auch einen Großteil der nichttheologischen Literatur. Die beste Übersicht über die theologische Literatur bietet De Smet in seinem Buch De sponsalibus et matrimonio, n. 439, Anmerkung.

Zur eingehenden Diskussion kamen die einschlägigen Fragen, nachdem schon teilweise von einzelnen Stellung genommen war, bald nach Einführung der Sterilisationsgesetze in mehreren Staaten Nordamerikas. Führend in dieser Diskussion war die Zeitschrift „American Ecclesiastical Review" in den Jahrgängen 1910—1917, ferner die Zeitschrift für katholische Theologie in Innsbruck in den Jahrgängen 1911 und 1913, in der, ebenso wie in der vorgenannten Zeitschrift, P. Albert Schmitt, Universitätsprofessor in Innsbruck, zu wiederholten Malen und Richtung weisend, Stellung nahm, die spanische Zeitschrift „Razon y Fe", t. XXVII—XXXII, die italienische Zeitschrift „La Scuola cattolica" im Jahre 1911 und den folgenden, die „Collationes Brugenses", wo De Smet im Jahrgang 1912 in sehr klarer und übersichtlicher Weise in der Frage Stellung nimmt. Es sind dann etwas später auch in der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1922 und in der Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 1926 Artikel über unsere Frage erschienen, die beachtenswert sind. Nach De Smet ist auch in den Neder. kath. Stemmen 1911, in der Nouv. Rev. theol. 1910 und in der Rev. eccl. Liege, VI, zu unserer Frage Stellung genommen.

Im Vorjahre ist ein Buch erschienen, das immer wird genannt werden müssen, wenn die Literatur zu unserer Frage angegeben wird, weil es weit ausholend und auch die ärztliche Auffassung berücksichtigend, sehr eingehend alles darlegt, was zur Sache gehört: Dr Josef Mayer, Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker, Herder 1927. Es ist bei vorliegender Arbeit, besonders wo es sich um positive Angaben handelt, stark benützt worden, wenn es auch unmöglich erscheint, sich in allem den Ansichten des Verfassers anzuschließen.

Für die moraltheologische Behandlung zerfällt die Frage in zwei Teile, die scharf voneinander zu trennen sind: I. Wie steht es um die Entkeimung, wenn sie auf private Autorität hin vorgenommen wird? II. Wie ist

die Entkeimung zu beurteilen, wenn sie durch staatliche Gesetze angeordnet oder erlaubt wird? Diesen beiden Teilen wird ein dritter anzuschließen sein, der weitere mit der Sterilisation zusammenhängende Fragen erörtert.

I. Sterilisation auf Grund privater Autorität.

Darf der Einzelne, ohne daß staatliche Gesetze ihn dazu ermächtigen, auf seine private Autorität hin, Sterilisation anordnen? Darf der Arzt über Ermächtigung von Seite Privater, ohne gegen das Sittengesetz zu verstoßen, Sterilisation vornehmen?

Auf diese Frage antworten alle katholischen Theologen, die sich mit der Frage beschäftigt haben, einstimmig: **Nur die rein zum Zweck der Heilung vorgenommene Sterilisation ist erlaubt, jede andere ist unerlaubt.**

Sterilisation wird hier *in weiterem Sinne* genommen und umfaßt sowohl die Entfernung der keimerzeugenden Drüsen durch Kastration und Ovariotomie, die Operation nach Porro, die Uterusexstirpation, die Vasotomie, die Salpingektomie sowie auch die dauernde oder vorübergehende Unfruchtbarmachung, durch Röntgen- oder Radiumbestrahlung oder wie immer herbeigeführt.

Rein zum Zweck der Heilung wird die Sterilisation ausgeführt, wenn ihr Ziel, der finis operis des ärztlichen Eingriffes, die Beseitigung eines Krankheitszustandes im Körper ist, und zwar kommen in Betracht: Erkrankung der der Fortpflanzung dienenden Teile des Körpers, tuberkulose oder Krebserkrankungen der männlichen oder weiblichen Keimdrüsen, der Eileiter oder Samenleiter; Entzündungen und zystische Entartungen dieser Teile, wenn sie durch Sterilisation geheilt oder gebessert werden können; Sarkome, Myome, bösartige Geschwüre und Wucherungen dieser Teile; Prostatahypertrophie; Uterusblutungen und andere Frauenkrankheiten, die durch Röntgen- oder Radiumbestrahlungen zu heilen sind, wenn dabei vielleicht auch nebenbei Unfruchtbarkeit eintritt.

Es scheint *auch Geisteskrankheiten* zu geben, die nur in der krankhaften Funktion der Geschlechtsorgane ihren Grund haben und geheilt werden können, wenn diese krankhafte Funktion durch Sterilisation ausgeschaltet wird. Als solche Krankheiten werden genannt: *Satyriasis und Nymphomanie*, Formen pathologischer Zustände, welche die damit Behafteten krankhaft zur Befriedigung des Geschlechtstriebes zwingen und zu einer ständigen Gefahr für ihre Umgebung machen. Ferner *sexueller*

Erethismus, der fortdauernd zur Masturbation drängt, so daß die davon Befallenen in Zwangsjacken gesteckt werden müssen, wenn sie von der Masturbation abgehalten werden sollen. Die krankhafte sexuelle Überreizung ist verursacht durch chronische Blutkongestion im Gehirn, die selbst wieder ihren Grund hat in einer übermäßigen Produktion von Spermin, eines Sekretes der Testikel mit tonischer Wirkung. Werden die Leitungskanäle der Keime durchschnitten, so tritt Absorbtion der Keime in den Keimdrüsen und Heilung der sexuellen Überreizung ein. Ähnlich soll auch bei Chorea (Erbsveitstanz) und manchen Formen der Epilepsie Heilung durch Sterilisation möglich sein. Freilich sind die ärztlichen Autoritäten in der Beurteilung der angeführten Fälle noch nicht einig und erklären dieselben teilweise anders. Wenn es aber richtig wäre, daß diese Krankheiten mit krankhafter Funktion der geschlechtlichen Organe zusammenhängen und durch Sterilisation geheilt werden können, so wird man auch solche Sterilisationen als rein zu Heilzwecken ausgeführt bezeichnen müssen.

Nicht rein zum Zweck der Heilung ausgeführt wäre hingegen eine Sterilisation, wenn sie vorgenommen würde, *um geistliche Vorteile zu gewinnen*, z. B. um von lästigen unreinen Versuchungen befreit zu werden oder um die Gewohnheit der Pollution abzulegen (was ohnehin durch die Sterilisation nicht erreicht würde). Denn hier würde zuerst durch den ärztlichen Eingriff Unfruchtbarkeit herbeigeführt und erst als Folge derselben der geistliche Vorteil. Das Mittel zur Gewinnung geistlicher Vorteile sind auch nicht ärztliche Operationen, sondern Gebet, Kampf gegen die Versuchungen u. s. w.

Nicht rein zum Zweck der Heilung ausgeführt sind Sterilisationen dann, wenn durch die ärztliche Behandlung *zunächst nur die Nachkommenschaft verhütet und erst daraus mittelbar oder unmittelbar andere Vorteile für den Patienten oder das allgemeine Wohl gewonnen werden sollen.* Also z. B. *Sterilisationen aus prophylaktischen Gründen*, um weitere Schwangerschaften, eine größere Anzahl von Kindern zu verhüten, um nach prolapsus uteri, wenn er operativ befestigt ist, bei neuer Schwangerschaft ein Reißen der Fixation zu verhindern, um drohende Ansteckung der Nachkommenschaft durch Syphilis, Tuberkulose oder andere Infektionskrankheiten unmöglich zu machen, oder *Sterilisationen aus eugenischen Gründen*, damit aus psychopathischen Eltern nicht eine degenerierte oder geistig defekte Nachkommenschaft geboren werde, oder *Sterili-*

sationen aus sozialpolitischen Gründen, weil drückende Armut in der Familie sich findet oder weil die Rücksicht auf die gesellschaftliche Stellung, auf Familie oder Staat die Verhinderung von Nachkommenschaft als wünschenswert erscheinen lassen. Ebenso die *Sterilisationen aus sozialhygienischen Gründen,* weil die Übertragung von Erbsveitstanz oder Epilepsie auf die Nachkommen verhütet, oder aus *rassenhygienischen Gründen,* weil eine Aufwärtsentwicklung der Rasse durch Ausschluß der Übertragung minderwertiger Erbanlagen erreicht werden soll. Von allen diesen Sterilisationen kann man nicht sagen, daß sie rein zu Heilzwecken ausgeführt werden, da ja der finis operis des ärztlichen Eingriffes nicht eine Heilung, sondern Beseitigung einer sonst wesentlichen Körperfunktion ist, wodurch dann erst nach der Absicht der Handelnden, ex fine operantis, irgendwelche Vorteile, wenn auch vielleicht hygienischer Art, gewonnen werden sollen.

Wie aus dem Gesagten erhellt, kann *die Unfruchtbarkeit* sozusagen nur *als Nebenergebnis der ärztlichen Einwirkung* eintreten *oder sie kann direkt Ziel des ärztlichen Eingriffes* sein. Im ersten Falle redet man *von indirekter,* im zweiten Falle *von direkter Sterilisation.* Der erstere Fall liegt z. B. dann vor, wenn der Arzt die Keimdrüsen oder einen Teil der Leitungskanäle von denselben wegen tuberkuloser oder gangränöser Beschaffenheit beseitigen muß. Er will dann eigentlich nicht unfruchtbar machen, es ergibt sich aber die Unfruchtbarkeit von selbst so nebenbei. Der Arzt setzt sich aber Unfruchtbarmachung ausdrücklich als Ziel seiner Operation, wenn er z. B. zur Heilung der Prostatahypertrophie die Samenleiter unterbindet und durchschneidet (wenigstens erklärt ein Teil der Ärzte diese Heilung so), oder wenn er Salpingektomie bei der Frau vornimmt, um abermalige Schwängerung auszuschließen.

Albert Schmitt hat nun in der Innsbrucker Theologischen Zeitschrift 1913, S. 914 vorgeschlagen, auch „jene Vasektomie, wobei die Absicht des Arztes nicht auf Entfernung oder Unterbindung eines Körperteiles, inwieweit derselbe gut ist und seinen Zweck erfüllt, sondern auf Entfernung und Unterbindung eines Körperteiles geht, insofern er schädlich ist", eine indirekte Schädigung[1]) zu nennen, weil die Absicht des Arztes ja nicht auf Schädi-

[1]) Der Ausdruck „indirekte Schädigung" läßt sich verteidigen, dürfte aber zur weniger guten Terminologie Maiers geführt haben.

gung, sondern auf Heilung geht. Und Maier hat in dem oben genannten Buche „Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker", S. 330 und 327, und dann durchwegs in seinem Buche jene Sterilisation eine direkte genannt, die nicht rein zu Heilzwecken vorgenommen wird; die rein zu Heilzwecken vorgenommene nennt er in jedem Falle eine indirekte, gleichgültig, ob sie direkt auf Unfruchtbarmachung zielt oder nicht.

Es scheint nicht ratsam, diese *Terminologie Maiers* anzuwenden. Denn man redet im allgemeinen *von einem voluntarium directum*, wenn der Wille etwas in sich selbst anstrebt, sei es als Ziel des Aktes, sei es als Mittel zu Erreichung eines anderen Zieles, das eigentlich Motiv war des Willensentschlusses. Man redet von einem voluntarium indirectum, wenn etwas nicht in sich selbst gewollt, sondern in dem enthalten und daher auch mitgewollt ist, was in sich Gegenstand des Wollens ist. Der Wille setzt sich aber dieses im anderen Akte Enthaltene nicht als Ziel, sondern läßt es nur zu, weil er es nicht verhindern kann.

Daher nennt man auch *eine Tötung eine direkte*, wenn eine Handlung, die ihrer Art nach den Tod herbeiführt, auch in der Absicht gesetzt wird, den eigenen oder fremden Tod herbeizuführen. Man nennt *die Tötung eine indirekte*, wenn jemand bewußt etwas tut, was voraussichtlich eigenen oder fremden Tod zur Folge haben wird, die Tötung ist aber nicht beabsichtigt, sondern wird nur als unabwendbares Ergebnis des anderen in sich gewollten Aktes zugelassen.

Daher nennt man *eine procuratio abortus eine direkte*, wenn die Mittel, die zur Anwendung kommen, zum Ziele haben und angewendet werden zum Zwecke, den abortus herbeizuführen. Man redet von einer *indirekten procuratio abortus*, wenn der Eingriff die Abtreibung der Leibesfrucht nicht zum Ziele hat und auch nicht als Mittel dazu angewendet wird, die Abtreibung erfolgt nur wider den Willen des Handelnden, weil sie von dem heilenden Akte, den der Handelnde will, nicht losgelöst werden kann.

Daher muß man auch *eine Sterilisation eine direkte* nennen, wenn das eigentliche Ziel des ärztlichen Eingriffes die Unfruchtbarmachung ist, ob sie nun zugleich heilende Wirkung hat oder ob sie vorgenommen wird zu irgendwelchen prophylaktischen oder anderen Zwecken. Und man darf *nur jene Sterilisation eine indirekte* nennen, bei der die Unfruchtbarkeit sozusagen nur als Nebenprodukt, das eigentlich nicht gewollt, sondern nur zugelassen wird,

sich ergibt, wie das etwa der Fall ist bei Entfernung tuberkuloser Teile der Samenleiter. Weicht man von dieser Terminologie ab, so ist eine heillose Verwirrung die Folge. Man kann mit dem gleichen Rechte dieselbe Terminologie auch auf die procuratio abortus übertragen und ist dann kaum mehr imstande, die Lehre von der procuratio abortus richtig darzustellen. Hier ist freilich die Frage nach der Erlaubtheit der direkten Sterilisation anders zu beantworten als bei der procuratio abortus, weil die direkte Sterilisation erlaubt sein kann, wenn das bonum corporis sie fordert, während die direkte procuratio abortus niemals erlaubt sein kann, weil es sich um zwei Rechtssubjekte handelt und die direkte Tötung eines Unschuldigen niemals erlaubt ist.

Nach dieser Abschweifung über die Terminologie nun *zur Begründung des aufgestellten Grundsatzes:* Nur die rein zum Zweck der Heilung vorgenommene Sterilisation ist erlaubt, jede andere ist unerlaubt.

Man muß sich da auf den *Grundsatz* der allgemeinen Moral berufen, wann denn *eine Handlung mit zwei Wirkungen,* einer guten und einer schlimmen, als erlaubt anzusehen sei. Denn um eine Handlung dieser Art geht es jedesmal, wenn eine Sterilisation aus privater Autorität vorgenommen werden soll. *Die gute Wirkung* ist entweder Heilung eines im Körper vorhandenen Krankheitszustandes oder die Erreichung eines anderen Vorteiles prophylaktischer, eugenischer, sozialpolitischer, rassenhygienischer oder anderer Art. *Die schlimme Wirkung* ist die als Folge des Eingriffes eintretende Unfähigkeit zur Fortpflanzung. Das ist jedenfalls eine schlimme Wirkung, da sie ja die Unfähigkeit ist zu einer dem Körper wesentlichen Funktion, eine Schädigung des Körpers, eine mutilatio. Nach der allgemeinen Lehre der Moralisten (vgl. Noldin, I., n. 74; Lehmkuhl, I., n. 12; Genicot, I., n. 14) ist eine solche Handlung dann erlaubt, wenn folgende *vier Bedingungen* zutreffen: 1. Die Handlung muß an sich entweder gut oder wenigstens indifferent sein. 2. Die gute Wirkung muß gleich unmittelbar aus der Handlung hervorgehen wie die schlimme, nicht aber darf die gute Wirkung aus der schlimmen sich ergeben. 3. Die schlimme Folge, die vorhergesehen wird, darf nicht in sich Ziel des Strebens sein und nicht nachträglich gebilligt werden. 4. Es müssen hinreichende Gründe da sein, den Eintritt der schlimmen Wirkung zuzulassen.

Bei einer rein zum Zweck der Heilung vorgenommenen Sterilisation treffen, ob es sich um eine direkte oder eine in-

direkte Sterilisation handelt, alle vier Bedingungen zu. Denn: **1.** Der ärztliche Eingriff zu Heilzwecken ist nicht eine schlechte, sondern er ist an sich eine indifferente Handlung, wenn man den Heilzweck dazunimmt, sogar eine sittlich gute Handlung. **2.** Die gute Wirkung, die Befreiung von einer körperlichen Krankheit, ist nicht erst die Folge der durch den Eingriff herbeigeführten Unfruchtbarkeit, sondern sie ergibt sich gleich unmittelbar aus dem Eingriff wie diese: Der ärztliche Eingriff ist seiner Natur nach geeignet, beides herbeizuführen, Unfruchtbarkeit und Heilung von der Krankheit. Selbst bei der direkten Sterilisation zu Heilzwecken wird die Heilung nicht erzielt aus der Fortpflanzungsunfähigkeit, sondern aus der Ausschaltung der krankhaften Funktion der Geschlechtsorgane. **3.** Die Absicht des Patienten wie des Arztes gehen bei der Sterilisation rein zu Heilzwecken nicht auf die Unfruchtbarmachung, sondern auf Beseitigung der Krankheit. Die Fortpflanzungsunfähigkeit wird als nicht zu vermeidendes Übel nicht gewollt, sondern nur zugelassen. Und wenn in einem konkreten Falle etwa der Wille des Patienten oder Arztes auf die Unmöglichkeit der Fortpflanzung ginge, so würde der Eingriff nur wegen dieser Absicht und nicht seiner Natur nach und im allgemeinen als Sterilisation zu Heilzwecken schlecht. **4.** Der hinreichende Grund zur Vornahme der Sterilisation ist nach der Voraussetzung Heilung der körperlichen Krankheit, die auf anderem Wege nicht erreicht werden kann als durch diesen Eingriff, der leider auch unfruchtbar macht.

Diese vier Bedingungen treffen aber nur bei der rein zum Zweck der Heilung, nicht aber bei irgendeiner anderen Sterilisation zu, da bei einer solchen zuerst Unfruchtbarkeit und dann erst als Folge derselben irgendwelche andere Vorteile gesucht werden.

Es fehlen jedesmal die zweite und dritte Bedingung, wenn nicht gar alle vier. *Es fehlt* ganz bestimmt jedesmal *die zweite Bedingung.* Wo zuerst Unfruchtbarkeit und erst als Folge derselben irgendwelche Vorteile prophylaktischer, eugenischer, sozialpolitischer oder rassenhygienischer Art gesucht werden, da folgt jedesmal die gute Wirkung aus der schlimmen. Die Vernichtung der Fortpflanzungsfähigkeit ist das Mittel zur Erreichung der gewünschten Vorteile und es gilt jedesmal der Satz: Non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Dabei braucht man gar nicht annehmen, daß die Sterilisation etwas in sich Schlechtes

ist, wie einer der Verteidiger der Sterilisation eingewendet hat. Es genügt, daß sie eine Vernichtung einer dem Körper wesentlichen Funktion, eine Körperverletzung, eine mutilatio ist. Da der Mensch nicht volle Herrschaftsrechte über Leib und Leben hat und nur dann ein Glied seines Körpers darangeben darf, wo die Rettung des Ganzen es fordert, bleibt jede Sterilisation nicht rein zu Heilzwecken ein malum morale, das ich nicht tun darf, um mir irgendwelche andere Vorteile zu sichern. — Weiter *fehlt jedesmal die dritte Bedingung:* Wo Sterilisation nicht rein zum Zweck der Heilung vorgenommen wird, ist die Unfruchtbarkeit Ziel des Aktes und notwendiges Ziel des Handelns bei Patienten und Arzt und daher ist die Handlung auch aus diesem Grunde schlecht. — Auch um die vierte und erste Bedingung sieht es oft schlecht aus: *Um die vierte:* Denn wirklich ausreichend als Grund ist vor dem Sittengesetz nur die Rettung des ganzen Körpers, nicht aber andere Gründe, am wenigsten die oft frivolen Motive, die bei manchen zur Sterilisation treiben. *Um die erste Bedingung:* Denn der ärztliche Eingriff, der nicht zu Heilzwecken vorgenommen wird, ist nicht eine in sich gute oder wenigstens indifferente, weil *nicht eine heilende Handlung, sondern Vernichtung einer wichtigen Funktion des Organismus,* eine Körperbeschädigung, eine mutilatio. Und darin liegt der *Fundamentalunterschied* zwischen einer Sterilisation zu Heilzwecken und jeder anderen: Das moralische Objekt in beiden Fällen ist ein grundverschiedenes. Es mag das dem Arzt, der nur auf den äußeren Vorgang bei der Operation schaut, meist gar nicht bewußt werden, aber der Unterschied ist doch da. Es ist eben *die Frage nach dem moralischen Objekt eines Aktes* immer eine schwierige und heikle. Es liegt die Sache hier ähnlich wie bei einer freiwilligen Spende an einen Armen aus Mitleid und Übergabe derselben Summe an diesen Armen, weil man ihn vorher um diese Summe geschädigt hatte. Äußerlich haben wir vielleicht ganz genau denselben Vorgang. In der moralischen Einschätzung handelt es sich aber um eine ganz andere Sache. In dem einen Fall um ein Almosen, das zur Tugend der Barmherzigkeit gehört, im anderen um eine Restitution, die zur Tugend der Gerechtigkeit gehört. So auch hier: *Die Sterilisation zu reinen Heilszwecken* ist *ein an sich indifferenter Akt, mit dem finis operis der Heilung verbunden, ein sittlich guter Akt.* Die *Sterilisation, ausgeführt zu irgend einem anderen Zwecke,* ist ihrer Natur nach *eine Körperverletzung,* ein Akt, der nur dann als erlaubt angesehen werden könnte, wenn man

dem Menschen vollkommen freies Verfügungsrecht über seinen Körper zuschreiben dürfte (was selbst das weltliche Gericht nicht tut, indem es in den meisten Staaten auch eine mit Zustimmung des Beschädigten vollzogene Tötung oder Verwundung straft). Der gute Zweck aber, der durch die Sterilisation erreicht werden soll, die prophylaktischen, eugenischen, rassenhygienischen oder sonstigen Vorteile können den schlechten und schwer sündhaften Akt der Körperverletzung, der durch einen solchen Eingriff begangen wird, nicht zu einem erlaubten machen. Und so erscheint eine solche Sterilisation nicht bloß in der theologischen, sondern auch in der juristischen Auffassung (wie auch Maier im genannten Buche, S. 294 ff., darlegt) in jenen Staaten, wo noch nicht eigene Gesetze darüber erlassen sind, rechtlich verboten. Es müssen erst Ausnahmsgesetze für die Sterilisation geschaffen werden, wenn man eine andere als die rein zu Heilzwecken ausgeführte Sterilisation als rechtlich erlaubt darstellen will.

Es ergibt sich somit als *Resultat dieses ersten Teiles* unserer Untersuchung genau das, was sich ergeben hätte, wenn wir *die Lehre des Aquinaten über die mutilatio* in II. II. qu. 65, a. 1 auf den Spezialfall der Sterilisatio angewandt hätten. Aus Anfang und Schluß des Artikels ergibt sich, wenn wir statt mutilatio sterilisatio setzen, folgende Lehre über die Sterilisation: „Wenn die Organe des Körpers, welche der Fortpflanzung dienen, gesund sind und in natürlicher Anordnung funktionieren, dann können diese Organe nicht entfernt und darf die Zeugungskraft nicht ausgeschaltet werden ohne Schaden des ganzen Körpers. Wenn aber diese Organe wegen Erkrankung für den ganzen Körper Nachteil bringen, dann sind über Anordnung des Kranken die kranken Organe zu beseitigen oder ihre Funktion auszuschalten propter salutem totius corporis, weil ja die Sorge für die eigene Gesundheit jedem Einzelnen übertragen worden ist. Das gilt aber ebenso, wenn die Sterilisatio ausgeführt wird über Auftrag desjenigen, dem die Sorge für die Gesundheit des Trägers einer solchen krankhaften Zeugungskraft übertragen worden ist. Aliter = in anderer Weise die Sterilisation herbeizuführen, ist durchaus unerlaubt."

Die Stellungnahme der Ärzteschaft zu unserer Frage ist leider, wie wir schon in der geschichtlichen Einleitung gesehen haben, bei sehr vielen Ärzten *eine ganz andere.* Weit über die reinen Heilzwecke hinaus werden *Indikationen für die Anwendung der Sterilisation* angegeben. Besonders *in der Frauenheilkunde* wird Sterilisation sehr

stark angewendet, meist im Zusammenhang mit einer schweren Geburt, die ärztlichen Eingriff notwendig macht, zum Zwecke, *um spätere Empfängnis zu verhüten.* Sicherlich dürfte man auch nur bei Beobachtung des ärztlichen Grundsatzes: Nihil nocere, lange nicht so weit gehen, als viele Vertreter der ärztlichen Wissenschaft gegangen sind. Überdies ist es unleugbare Tatsache, daß *die Stimmführer* der ärztlichen Wissenschaften *einander sehr widersprechen.* Was der eine als Indikation anführt zur Sterilisation, genau das bezeichnet manchmal der andere als Kontraindikation. Jedenfalls ist es um die Übereinstimmung schlecht bestellt und auch *die katholischen Ärzte und Pastoralmediziner,* die im Einklang mit der Moraltheologie jede nicht rein zu Heilzwecken ausgeführte Sterilisation zurückweisen (Maier nennt in seinem Buche, S. 253, Anm. 3, Surbled-Wilke, Kapellman-Bergmann, Sticker) haben nicht weniger gute Gründe für ihre Meinung auch vom ärztlichen Standpunkte aus als die anderen. Mehr und mehr erhalten sie auch von Kollegen anderer Weltanschauung auf Grund ihrer ärztlichen Erfahrung recht. Maier zitiert auf S. 251 eine Äußerung eines Schülers Kehrers, Dr Fritz Franks, in dessen Klinik in zehn Jahren über 20.000 Geburten beobachtet wurden und der in seiner Schrift: Schutzengel oder Würgengel, S. 28 schreibt: „Die ärztliche Wissenschaft hat nun auch operative Verfahren zur gänzlichen Verhütung der Schwangerschaft vorgeschlagen und sie auch ausgeführt, natürlich nur bei sehr ernsten Erkrankungen. Ich selbst habe aber eine so ernste Erkrankung niemals gefunden, um mir als Arzt das Recht anzumaßen, so tief in die Geschicke des Menschen einzugreifen. Von einer Operation, die nur gemacht wird, um Kindersegen zu verhüten, erntet der Operateur wenig Dank. Daß die Eltern oder Gatten oder auch die Unglücklichen selbst trotz früherer schriftlicher Zusage mit bitteren Vorwürfen zu den Operateuren zurückkehren, hat schon mehr als einer erfahren." So äußern sich auch gegen die prophylaktische Sterilisation und *gegen den prophylaktischen Abortus* immer mehr Stimmen (siehe Maier S. 251, Anm. 5).

In noch höherem Grade trifft das zu *bei der sozialen Indikation:* Es ist auch gar nicht einzusehen, wieso bei sozialer Not, weil Mangel in der Familie herrscht und Kindervermehrung droht, der Arzt der berufene Helfer sein soll. Die Entkeimung ist doch kein Mittel, um sozialer Not abzuhelfen. Zur Abhilfe gegen solche Not sind die Organe der Fürsorge berufen, nicht der Arzt. Maier zitiert S. 255 Naujok, der in seiner Schrift: Die temporäre

Sterilisierung der Frau, S. 28, also schreibt: „Die allein in der sozialen Lage begründeten Ursachen lehnen wir als Indikation zur temporären Konzeptionsausschaltung entschieden ab. Ein junges Ehepaar auf diese Weise vor unerwünschter Nachkommenschaft zu schützen, weil es noch nicht genügende Einnahmen hat, weil die Wohnung noch zu klein ist, weil es sein Leben noch genießen will, ist keine ärztliche Handlung, sondern ein Akt der Gefälligkeit gegen eine gesunde Person." Maier berichtet weiter, daß auch die Schweizer Gynäkologen auf der Versammlung zu Lausanne jede Sterilisierung aus sozialen Gründen einmütig verworfen haben.

Bezüglich der eugenischen Indikation betonen die Ärzte immer mehr, daß heute noch fast eine Unmöglichkeit besteht, eine zuverlässige Prognose zu stellen hinsichtlich der Erblichkeit einer Krankheit und hinsichtlich der Belastung der Nachkommenschaft im konkreten Fall; weiter, daß der Arzt in erster Linie auf Heilung und Besserung bedacht sein müsse; weiter, daß die sterilisierende Operation bei der Frau ein sehr erheblicher Eingriff sei. Maier sagt S. 258 bezüglich der eugenischen Indikation: „Wenn wir die reiche diesbezügliche Literatur durchblättern, können wir feststellen, daß nach einem anfänglichen Aufflackern einer Art von eugenischen Sterilisationsenthusiasmus in einzelnen Fachzeitschriften gerade die besonnensten und angesehensten Fachmänner immer mehr den Nachdruck darauf legen, daß nur treue Beobachtung der Naturgesetze, nicht aber verwegene Verletzung derselben zum Heile führen kann. Ernste Autoren weisen darauf hin, daß die Medizin eine verhängnisvolle Bahn beschreiten würde, wenn sie geistig reifen Ehepartnern zunächst alle Arten von antikonzeptionellen Mitteln, dann die eugenische Fruchtabtreibung und endlich, um eine endlose Reihe von verbrecherischen Eingriffen zu vermeiden oder abzubrechen, die eugenische Unfruchtbarmachung von Mann und Frau empfehlen würde." Ja Maier wagt sogar, weiter zu schreiben: „Ja die Zeit scheint wiederzukehren, wo die Autoritäten auf dem Gebiete der Medizin und der Eugenik in voller Übereinstimmung mit den Forderungen der katholischen Moraltheologie und des natürlichen Sittengesetzes geschlechtliche Enthaltsamkeit gewisser geistig normaler Keimträger zur Verhütung eines degenerierten, syphilitischen, tuberkulösen oder epileptischen Nachwuchses fordern werden." Es wäre sehr zu wünschen, daß diese *Vorhersagung Maiers* sich erfülle. Vorläufig scheint das Gesagte leider nur hinsichtlich einer

Gruppe führender Vertreter der ärztlichen Wissenschaft Berechtigung zu haben, eine andere Gruppe und die ärztliche Praxis gehen andere Wege, auf denen ihnen die katholische Sittenlehre nach dem Gesagten auf keinen Fall folgen kann. (Fortsetzung folgt.)

Neuere Arbeiten zur Erforschung der Vulgata.

Von *Prof. Dr Arthur Allgeier*, Freiburg i. Br.

In der handlichen Grammatik der Vulgata, welche 1926 von zwei anglikanischen Theologen, W. E. Plater M. A., Rector of Halstock, und H. J. White D. D., Dean of Christ Church, unter dem Titel herausgegeben wurde: A Grammar of the Vulgate being an introduction to the study of the latinity of the Vulgate Bible, Oxford at the Clarendon Press, liest man einleitend, daß unter den Theologiestudierenden in England die Nachfrage nach der Vulgata wachse: „Amongst candidates for Holy Orders in the Church of England the decline in the study of Greek, sad though it is, has resulted in an increased demand for knowledge of the Vulgate."

Wer die Entwicklung der theologischen Studien in England im Laufe der letzten Jahre beobachtete und insbesondere die Teilnahme englischer Exegeten an den Problemen des hellenistischen Griechisch und des Vulgärlateins verfolgte, wundert sich nicht, daß sich das Interesse an der Vulgata allmählich immer weiteren Kreisen mitteilt. Die Vulgata hat längst aufgehört, für Nichtkatholiken nur ein Objekt der Polemik zu sein.

Schon Hody hat in seiner 1705 in Oxford gedruckten Geschichte der Bibelübersetzungen trotz vieler spitziger Bemerkungen im einzelnen die lateinischen Versionen und ihre Erklärer eingehend gewürdigt. 1740 veröffentlichte dann der italienische Oratorianer Giuseppe Bianchini seine reichhaltigen Vindiciae canonicarum scripturarum, und drei Jahre später konnte auch das große Werk des französischen Mauriners Pierre Sabotier verlegt werden, das in drei Bänden die erhaltenen Reste der sogenannten Itala enthielt. Ihnen folgten im 19. Jahrhundert eine große Zahl von Editionen älterer Handschriften und von text- und sprachgeschichtlichen Untersuchungen. Es seien nur die Namen Matthaei, Rettig, Tischendorf, Ceriani, Lagarde, Scrivener, Wordsworth, White, Belsheim genannt.

Im Zusammenhang damit entstanden auch die ersten Monographien über die Geschichte der Vulgata. Nach den

ersten, noch stark tendenziösen Darstellungen von Georg Riegler (1820) und Leander van Es (1824) schrieb F. Kaulen 1868 sein bekanntes Buch, das noch heute eine wertvolle Darstellung der äußeren Entwicklung gibt: von der sogenannten Itala an über Hieronymus zur karolingischen Sammlung und Redaktion der einzelnen biblischen Bücher und von da durchs Mittelalter mit den Korrektoren und den ersten Drucken bis zur grundsätzlichen Regelung auf dem Konzil von Trient und den offiziellen Ausgaben durch Sixtus V., bezw. Klemens VIII. Ergänzt wurde die historische Darstellung durch des Verfassers Handbuch zur biblischen Vulgata, worin nach einer Übersicht über Aussprache, Orthographie und Interpunktion eine formgerechte Grammatik und Syntax geboten wird. Das praktische Büchlein ist aus Kaulens Vorlesungen erwachsen. Über die Beweggründe schrieb er: „Da . . . das Studium der Vulgata ein Haupthindernis in der Unkenntnis und in der daraus hervorgehenden Geringschätzung ihres sprachlichen Idioms findet, so habe ich für dieses ein Hilfsmittel zu schaffen gesucht, das mit dem Verständnis desselben auch Aufschluß über seine sprachliche Berechtigung geben könne."

Noch eingehender haben sich mit der Sprache M. Hagen, H. Rönsch und G. Koffmanne, auch J. Thielmann beschäftigt. Letzterer, ein Schüler Wölfflins, arbeitete mit Unterstützung der Münchener Akademie auch an einer Sammlung des noch unveröffentlichten handschriftlichen Materials.

In der Kenntnis der Handschriften liegt die Stärke der 1893 in Paris erschienenen Histoire de la Vulgate von Samuel *Berger*. Dieses auf einer staunenswerten Beherrschung der Schätze französischer, italienischer, spanischer und englischer Bibliotheken aufgebaute, kurz und präzis und doch anregend geschriebene, aus dem Verkehr mit L. Delisle, H. Omont, H. Denifle reich befruchtete Buch nimmt den Ausgangspunkt in Spanien, zeigt den sonderbaren irischen Einschlag in der kontinentalen Textgeschichte auf, und weist nach, wie sich in der französischen Vulgata schon früh verschiedene Einflüsse kreuzten. Die tiefsten Spuren hat die karolingische Reform hinterlassen, vor allem Alkuin und die Schule von Tours. Bergers Buch ist wohl noch auf lange Zeit für jeden Forscher unentbehrlich.

In den neuesten Arbeiten zur lateinischen Bibel setzt sich mehr und mehr eine Teilung der Arbeitsgebiete durch. Während unter Sixtus V. Kardinal Caraffa mit einer

Kommission von einem halben Dutzend Mitgliedern die Revision der ganzen Bibel bewältigte, erscheint heute die Gliederung in Alt- und Neutestamentler fast selbstverständlich, und auch die Bücher des Alten Testamentes wagt kein einzelner mehr von der Genesis bis zu den Makkabäerbüchern gleichmäßig als wissenschaftliche Domäne zu betrachten. Als Pius X. 1907 den Benediktinerorden mit den Vorbereitungen einer Neuausgabe der Vulgata betraute, nahm zwar Kardinal Gasquet die Aufgabe als Ganzes an, und zunächst nahm die *Vulgatakommission* auch einfach die Textzeugen der ganzen Bibel auf. Mehr und mehr stellte sich aber die Nützlichkeit und Notwendigkeit der Arbeitsteilung ein. Es ist bekannt geworden, daß H. Quentin den Pentateuch, D. de Bruyne didaktische Schriften und A. Manser (wohl nicht nur?) die Kleinen Propheten übernommen hat.

Seit 1912 gibt die Kommission unter dem Titel: Collectanea biblica latina in zwangloser Folge Studien heraus, welche sich auf die Textgeschichte der Vulgata und der altlateinischen Bibel beziehen. Die Sammlung eröffnete der hochverdiente Abt *A. Amelli* mit der Ausgabe einer außerordentlich interessanten Fassung der Psalmen aus Cod. 557 von Monte Cassino, welche sich mit keiner der bekannten Versionen deckt, vielfach an Augustin und die alte afrikanische Überlieferung erinnert, aber zum Unterschied von den älteren Psalmentexten stark am Hebräischen orientiert ist.

Am bedeutsamsten nicht bloß wegen des Umfanges und der reichen Illustration, sondern vor allem wegen der Methode, mit der darin eine Fülle von Material der verschiedensten Art, Handschriften, Frühdrucke, Archivalien u. a. verarbeitet wurde, ist der 1922 erschienene 6. Band von *H. Quentin* mit der Aufschrift: Mémoire sur l'établissement de la Vulgate. Ihm folgte nach einigen kleineren Arbeiten des Verfassers, welche wesentlich dem Zweck dienten, die angewandten Methoden genauer zu erklären und zu rechtfertigen, 1926 der erste Band der so bearbeiteten Vulgata mit der Genesis, eine durch und durch kritische Ausgabe: erst werden die hauptsächlichen Handschriften und ihr gegenseitiges Verhältnis beschrieben, dann in sorgfältiger Rezension die Prologe des heiligen Hieronymus und die Capitula vorgelegt. Der biblische Text ist mit einem dreifachen Apparat versehen. Das prachtvoll ausgestattete Werk beschließen orthographische Register.

In diesem Zusammenhang kann davon abgesehen werden, zu der lebhaften Kritik Stellung zu nehmen, welche infra und extra muros über diese erste Probe der Vulgatakommission eingesetzt. Auch würde es zu weit führen, die fruchtbare Arbeit, welche andere Mitglieder des belgischen Benediktinerordens geleistet haben, auch nur aufzuzählen. Hier wäre namentlich der gründlichen und scharfsinnigen Studien von *D. de Bruyne*, von *G. Morin* und von A. *Wilmart*, sowie von *B. Capelle* zu gedenken. Außer in den Collectanea findet man sie meist in der Revue Bénédictine niedergelegt. Im Benediktinerorden brennt heute jedenfalls der Hauptherd für die auf die Vulgata gerichteten Forschungen.

Wie einleitend schon bemerkt wurde, besteht eine lebhafte Pflegestätte der lateinischen Bibelforschung auch in *England*, wo bereits 1883 die wertvolle Serie der Old-Latin Biblical Texts begonnen wurde und Namen wie *Burkik* und *Souter* einen Weltruf besitzen.

Die Beteiligung der katholischen Theologen außerhalb der Orden im deutschen Sprachgebiet ist ebenfalls im Wachsen begriffen. Ich möchte an dieser Stelle auf zwei Publikationen aufmerksam machen, die in den allerletzten Wochen die Presse verlassen haben.

Im Vorbeigehen sei aber auch an die stille, paläographisch aber hochbedeutsame Kleinarbeit erinnert, welche im *Palimpsestinstitut der Erzabtei Beuron* seit mehreren Jahren geleistet wird, wo es geglückt ist, ein eigenes photographisches Verfahren zu erfinden, um die ausgeschabten Züge in Handschriften ohne Beschädigung des Pergaments lesbar zu machen. Der gegenwärtige verdienstvolle Leiter *P. Alban Dold* hat darüber auf der Generalversammlung der Görresgesellschaft in Heidelberg 1925 einen instruktiven Vortrag gehalten, der in den Vereinsschriften erschienen ist. Daß die Erfindung für die Bibelkunde zum größten Vorteil werden würde, war von vornherein gewiß. In den „Texten und Arbeiten", welche das Beuroner Institut herausgibt, findet man bereits auch mehrere glänzende Proben. Ich greife nur Heft 7/9 heraus, worin P. Dold die berühmte Weingartener Prophetenhandschrift, um deren Edition sich zuletzt L. Traube und P. Lehmann wiederholt bemüht haben, neu bearbeitet hat. Kürzlich ist die kostbare Sammlung auf Heft 13 und 14 erschienen. Darin veröffentlicht P. Dold Fragmente der Sapientialbücher aus dem Münchener Palimpsest CLM 19 105 des 7. Jahrhunderts und die Bruchstücke der Paulusbriefe und der Psalmen aus der untersten, dem

6. Jahrhundert entstammenden Schicht des „Königs der Palimpsesta", Cod. 908 der Stiftsbibliothek von St. Gallen, einer Handschrift, die dreimal beschrieben worden ist.

Aus dem Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn kommt die *Einführung in die lateinische Bibel*, ein Handbuch für Vorlesungen und Selbstunterricht von D. Dr Friedrich *Stummer*, jetzt Professor der alttestamentlichen Exegese in Freising (VIII u. 290), Preis geb. M. 9.—. In drei Teilen handelt der Verfasser von der lateinischen Bibel vor Hieronymus, den Bemühungen des heiligen Hieronymus um den lateinischen Bibeltext und der Entstehung des jetzt üblichen Vulgatatextes. Der Fortschritt gegen Kaulen und die Notwendigkeit einer Ergänzung von Berger wird auf jeder Seite des inhaltsreichen und übersichtlich angelegten Buches fühlbar.

Einleitend zeigt Stummer, wie die sprachliche Grundlage des röm. Christentums nicht, wie man lange meinte und noch heute irrig sich vorstellt, lateinisch, sondern griechisch war. Er findet die ersten Spuren einer lateinischen Bibelübersetzung im 2. Jahrhundert in Südgallien und Nordafrika. An beiden Orten bilden griechische Texte die Vorlage, und Stummer bespricht eingehend die textkritische Basis der Septuaginta und des griechischen Neuen Testamentes. Ausführlich verbreitet er sich sodann über die Quellen unserer altlateinischen Bibelkenntnisse, wobei er Sabatier geziemend würdigt, aber dazu nun einen dankenswerten Überblick über das seitdem bekannt gewordene Zeugenmaterial bietet. Für das Neue Testament gab es bereits gute Zusammenstellungen; wie wenig selbst Fachgenossen den alttestamentlichen Bestand übersehen, zeigt z. B. die sonst gediegene Neuauflage des Kompendiums von Cornely oder die Einleitung ins Alte Testament von Nikel. In der viel erörterten Frage, ob es eine oder mehrere lateinische, altlateinische Bibelübersetzungen gegeben habe, entscheidet sich Stummer mit beachtenswerten Gründen sowohl im Alten wie im Neuen Testament für die Pluralität. Sehr lehrreich sind sodann die Darlegungen über die Sprache der altlateinischen Bibelübersetzungen, ihre Übersetzungstechnik und ihren textkritischen Wert. Gerade hier wäre es verlockend, etwas zu verweilen, einerseits deswegen, weil kürzlich ein Romanist von semitistischer Schulung, S. Blondheim, den meines Erachtens nicht so leicht von der Hand zu weisenden Gedanken geäußert hat, daß die Vetus Latina Merkmale jüdischer Übersetzungsmethode zeige, andererseits weil z. B. die Psalmen mit dem von Rahlfs sogenannten Vulgärtext, das Neue

Testament aber streckenweise mit Marcion und Tatian zusammengehen. Der komplexe Charakter der Vetus Latina geht auch dem Forscher, dessen Auge ganz naturgemäß vom speziellen Forschungsgebiet gefangen genommen wird, angesichts dieser aufs Ganze gerichteten Betrachtung erst recht auf.

Auch aus dem zweiten, Hieronymus gewidmeten Teil wäre im Einzelnen viel Charakteristisches hervorzuheben, bezw. kritisch anzumerken, z. B. über die Psalmenübersetzungen S. 83 ff.

Im dritten Teil untersucht Stummer zunächst, wie sich der hieronymianische Text in der ersten Zeit nach seiner Entstehung allmählich durchgesetzt hat. Von Augustinus meint er, daß sich der Standpunkt mit der Zeit so geändert habe, daß nach anfänglichen schweren Bedenken doch eine gewisse Befreundung eingetreten sei; nur habe sich Augustin nicht entschließen können, den neuen Text in kirchlichen Gebrauch zu nehmen. In der Beschreibung der handschriftlichen Überlieferung im Mittelalter folgt Stummer naturgemäß der Führung von Berger, in der Darstellung der Korrektorien Denifle und über die Schicksale der ersten Drucke bis zur Ausgabe der Sixtina den Untersuchungen von Baumgarten, Höpfl, Le Bachelet, Amann und Maichle, die er zu einem abgerundeten Bild zusammenzufassen verstanden hat, doch nicht, ohne eine Reihe wertvoller eigener Forschungsergebnisse einzuarbeiten.

Hieher gehört namentlich die Bereicherung unseres Wissens über die *Vorarbeiten zur Clementina* S. 193 ff.; vgl. dazu den 2. Anhang. Alles in allem hat Stummer eine wertvolle Einführung in die lateinische Bibel geliefert, von der man nur wünschen möchte, daß sie sich für Theologie und Praxis fruchtbar erweisen möge.

Von anderer Art, nicht Darstellung, sondern Untersuchung, ist das zweite Werk, worauf die Aufmerksamkeit des Lesers durch diese Zeilen hingewiesen sei: die *Vulgatastudien* von Prof. Dr Heinrich Josef *Vogels* in Bonn: Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von M. Meinertz, XIV, 2. bis 3. Heft, Münster 1928 (IV u. 345). Wie schon der Untertitel erkennen läßt: Die Evangelien der Vulgata, untersucht auf ihre lateinische und griechische Vorlage, knüpft dieses neue Buch des durch seine textkritischen Arbeiten lange vorteilhaft bekannten Exegeten an die Studien über das Evangelium Palatinum (Münster 1926) und Gewinnung einer zuverlässigen Methode der Rekonstruktion des Hieronymus unmittelbar vorliegenden

Altlateiners (vgl. Revue Bénédictine 38, 1926, 123 ff.) an. Die letzterwähnte Abhandlung wird mit einigen Änderungen am Anfang des vorliegenden Buches wiederholt.

Vogels will den Anteil des heiligen Hieronymus am neutestamentlichen Text herausarbeiten. Das Neue Testament ist von Hieronymus nicht neu übertragen, sondern nur revidiert worden. Es gilt also zu unterscheiden, was im überlieferten Text altlateinisch ist und worin die nachbessernde Hand des Revisors zu sehen ist.

Die englischen Herausgeber Wordsworth-White (Novum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi, Oxonii 1889/1898) betrachteten den Codex Brixianus (f) s. VI als die Vorlage des Hieronymus in den Evangelien. Allein Burkitt hat gezeigt, daß dieser Text tiefgehend von der gotischen Version abhängt, und die Berührungen mit der Vulgata beruhen andererseits, wie Vogels nachweisen kann, darauf, daß der f auch nach der Vulgata durchkorrigiert wurde.

A. Souter versuchte darum auf einem anderen Weg zum Ziel zu kommen. In ep. 21 an Damasus zitiert Hieronymus Lk 15, 11—32 in einer Gestalt, welche dem Text des Cod. Vercellensis (a) nahe steht. Doch decken sich die Formen keineswegs.

Vogels verzichtet daher darauf, eine einzige von den zufällig erhalten gebliebenen altlateinischen Evangelienhandschriften als Vorlage der Vulgata anzusprechen und sucht sie vielmehr aus einer ganzen Gruppe zu rekonstruieren. Für den gesuchten Text stellt er drei Forderungen auf:

1. er muß ein reiner Prävulgatatext sein;
2. er muß das Sprachkleid der Vulgata aufweisen;
3. die Abweichungen der Vulgata müssen als Korrektur verständlich sein.

Von hier aus erwecken die Hss. b e ff i g das besondere Interesse, und Vogels gelangt an der Analyse von Lk 22, 39—24, 11 zur Folgerung, daß Hieronymus eine Handschrift dieses Typus benützt hat. Für die übrigen Abschnitte des Lukasevangeliums, daß b ff i g im allgemeinen zur Rekonstruktion taugen. Ähnlich untersucht Vogels die übrigen Evangelien und sieht sich nunmehr instand gesetzt, von der Summe die Eigenarbeit des heiligen Hieronymus mit einem ganz anderen Grad von Wahrscheinlichkeit abzuziehen, als es der bisherigen Forschung möglich und erlaubt war. Das gilt vor allem für die textkritische Wertung. Hier wird es von außerordentlicher Bedeutung, zu erkennen, daß Hieronymus planmäßig die

sogenannten „westlichen" Lesarten, wie sie der bilingue Codex Cantabrigiensis bietet und wie sie seit Wordsworth bevorzugt worden sind, planmäßig ausmerzte, aber auch nicht dem Text der großen Unzialen, in denen man die älteste Gestalt sehen möchte, dem Codex Vaticanus und Sinaiticus, sondern der Textgestaltung, die man als viel jünger und schlechter ansah, der sogenannten Koine folgt.

Es will nicht die Aufgabe dieses Referates sein, gleichzeitig Kritik zu üben. Sie muß einsetzen und Vogels lädt ehrlich dazu ein. Er hat ihr die Wege bereits geebnet mit der sorgfältigen Textausgabe, die er den Ausführungen folgen läßt. Ich glaube, daß das Studium der Arbeit, welche der heilige Hieronymus für das Alte Testament geleistet hat, der Kritik neutestamentlicher Probleme nur förderlich sein kann. Hier bietet der Psalter und Job, woran Hieronymus mehrfach gearbeitet hat, ausgezeichnete Beobachtungsmöglichkeiten. In meinen vergleichenden Untersuchungen zum Sprachgebrauch der lateinischen Übersetzungen des Psalters und der Evangelien in der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 46 (1928), 34/49, habe ich angefangen, diese Gesichtspunkte in beiden Testamenten zu verfolgen, und meine Altlateinischen Psalterien (Freiburg 1928) sollen Prolegomena zu einer Textgeschichte der hieronymianischen Psalmenübersetzungen sein, während die soeben in der Römischen Quartalschrift 1928, 21/42 erschienene Abhandlung über die Psalmenzitate in der Vulgata des Neuen Testamentes u. a. den Nachweis erbringt, daß die Form der neutestamentlichen Zitate bereits starke Änderungen erfahren hat.

Alle die erwähnten neueren Arbeiten zur Erforschung der lateinischen Bibelübersetzungen im allgemeinen und der Vulgata im besonderen lehren, daß sie auch eine erhebliche Tragweite nach der kirchengeschichtlichen Seite hin besitzen. Das ist ja gar nicht zu verwundern. Stellt doch die lateinische Bibel nicht nur für den Dogmatiker als die authentische Übersetzung der Heiligen Schrift die erste Glaubensquelle dar, sie ist für den Historiker in ihrem Bestand und Wechsel ein Monument ersten Ranges. In ihren Schicksalen spiegelt sich der Wandel von Jahrhunderten, von Menschen und Meinungen, von Kulturströmungen und vom Fortschritt der christlichen Mission. Es gibt Bezirke der Geschichte, wo andere Denkmäler fehlen oder nicht zu deuten sind. Da redet die Bibelübersetzung, freilich nur und in dem Maße, in dem sie mit allen Methoden der Gegenwart untersucht und mit Hingabe betrachtet und abgehört wird. Der Laie mag oft den

Eindruck, um Vogels Wort zu gebrauchen, von Quisquilien haben. Wo es sich um die Arbeit an der Heiligen Schrift handelt, sollte man nicht leicht so sprechen.

Abimelechs Königtum (Jdc 9).

Von *Dr Karl Fruhstorfer*, Linz.

In Sichem herrscht eitel Lust und Freude. Soeben haben die Herren von Sichem und die Besatzung von Millo,[1]) also Zivil und Militär, Abimelech zum König eingesetzt bei der Denkmalseiche in Sichem (Jdc 9, 6). Die Denkmalseiche erinnerte an den Patriarchen Jakob, der unter ihr die in seiner Familie vorgefundenen Götzenbilder und Amulette hatte eingraben lassen (Gn 35, 4). Sie erinnerte an Josue, der bei ihr den mit Jahve geschlossenen Bund feierlich erneuerte (Jos 24, 25 f.). Zur Zeit Abimelechs war die Denkmalseiche wohl dem Bundesbaal[2]) geweiht. An historischer, heiliger Stätte also wurde Abimelech zum König erkürt.

Wer ist Abimelech? Abimelech wurde dem Richter Gedeon oder Jerobaal von dem Kebsweib geboren, das er zu Sichem besaß (Jdc 8, 31). Gedeon, der in Ephra bei Sichem residierte, hatte mit dieser Sichemitin eine Sadika-Ehe geschlossen, die noch heute bei reichen Arabern, bei nordamerikanischen Stämmen und anderen Völkerschaften vorkommt: das Weib zieht nicht zum Manne, sondern bleibt mit ihren Kindern im Hause ihres Vaters.[3]) Die eben genannte Sadika-Ehe dürfte Gedeon, der viele Frauen und außer Abimelech noch 70 Söhne hatte (8, 30), geschlossen haben, um seinen Einfluß in der mächtigen Stadt Sichem zu verstärken. Gedeons und anderer Richter Vielweiberei entsprang wohl hauptsächlich politischen Erwägungen: durch zahlreiche Ehen mit Töchtern aus angesehenen Familien suchten manche Richter ihre Macht und ihr Ansehen zu vergrößern. Da Gedeon die ihm angebotene Königswürde abgelehnt hatte (8, 23), mag es Verwunderung erregen, daß er den Sohn seines sichemitischen Kebsweibes Abimelech nannte: Mein

[1]) Nach *Schulz* ist beth millo = beth ma'alon = hochragendes Haus, Burg, Turm (Theologie u. Glaube 1925, S. 560 f.). Die Wiedergabe in der Vulgata lautet: universae familiae urbis Mello.

[2]) *Hieronymus* erklärt in Vulg. Jdc 8, 33 diese Bezeichnung mit den Worten: Percusseruntque cum Baal foedus, ut esset eis in deum. Andere Erklärungen bei *Zapletal*, Das Buch der Richter. Münster i. W. 1923, S. 142.

[3]) *Döller*, Das Weib im Alten Testament. Münster i. W. 1920, S. 37.

Vater ist König (8, 31). Abimelechs Vater war freilich nicht dem Namen nach König, aber infolge seiner Machtstellung und seines Reichtums war er wie ein König. Darum konnte er ohne Verstoß gegen die wirklichen Tatsachen dem Sohn der Sichemitin den strahlenden Namen Abimelech beilegen. Übrigens läßt sich unter „mein Vater" auch Gott verstehen. Gedeon hatte ja die ihm angetragene Krone zurückgewiesen mit dem Hinweis darauf, daß Israels König Jahve ist (8, 23). Auch der Name Achimelech: Mein Bruder ist König, den zur Zeit Sauls der Priester in Nobe trug (1 Sm 21, 1), besagt: Mein Gott ist König. Es ist, als sollte der prunkvolle Name Abimelech die minder vornehme Herkunft seines Trägers verschleiern. Mit Recht also bemerkt Sellin, daß man den Namen Abimelech wahrhaftig nicht als Beweis für ein Königtum seines Vaters heranziehen hätte dürfen,[1]) wenn man dabei an ein förmliches Königtum denkt. Doch noch ein Fall bleibt zu erwägen: lautete etwa der ursprüngliche Name gar nicht Abimelech? Sicherlich hat der Sohn und Nachfolger des Königs Saul von Geburt an nicht den Namen Isboseth, d. i. Mann der Schande geführt. Ferner hat der Sohn Jonathans anfänglich nicht Miphiboseth geheißen, sondern Meribbaal (1 Par 8, 34): Baalsbestreiter.[2]) So mag die Nachwelt, die Geschichte auch den Namen Abimelech, d. i. Erster König,[3]) geschaffen haben.[4]) Oder hat Sichems König am Tage seiner Krönung selber sich den Namen Abimelech gegeben? Dann kennten wir den eigentlichen Namen dieses Sohnes Gedeons nicht. Nach Ehrlich hätte Gedeon über die Abweisung eines erblichen Königtums (Jdc 8, 23) später Reue empfunden und den Sohn seiner Konkubine für den Thron auserwählt, weshalb er ihm hierauf den Ehrennamen Abimelech beilegte, der hebräisch so viel ist wie: erster König seines Volkes.[5]) Aber ist es irgendwie wahrscheinlich, daß Gedeon ausgerechnet den Sohn seines Kebsweibes zur Königswürde bestimmte, da er doch genug Söhne von seinen Hauptfrauen besaß?

Nachdem Abimelech in Sichem herangewachsen war, ist er vielleicht in das Haus seines Vaters zu Ephra übersiedelt. Gewiß ist, daß er nach dem Tode Gedeons, vielleicht vom frischen Grabe des Vaters weg, sich nach Sichem begab, um zu den Brüdern seiner Mutter und zu

[1]) Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes. Leipzig 1924, S. 114.
[2]) *König*, Hebr. u. Aram. Wörterbuch z. A. T. Leipzig 1910, S. 238.
[3]) Daß 'abi auch die Bedeutung erster hat, erhellt aus Gn 4, 20 f.
[4]) Darnach wäre Jdc 8, 31 b zu übersetzen: *man* nannte ihn Abimelech.
[5]) Randglossen zur Hebr. Bibel. 3. Bd. Leipzig 1910, S. 106 f.

seiner ganzen Sippe also zu sprechen: Sagt doch allen Herren von Sichem: Was ist besser für euch, wenn über euch 70 Männer, die gesamten Söhne Jerobaals, herrschen, oder wenn über euch nur ein Mann herrscht? Zugleich seid eingedenk, daß ich euer Gebein und euer Fleisch bin (9, 1 f.)! Abimelech forderte also seine sichemitische Verwandtschaft auf, für ihn Stimmung in Sichem zu machen. Hiebei gebraucht er Worte, daß den Sichemiten die Wahl zwischen Monarchie und Oligarchie nicht schwer fallen kann. Was mag Abimelech zu seinem Schritt bewogen haben? Ist er wie später Jephte (11, 2) von seinen Brüdern nach dem Tode des Vaters verstoßen worden? Sicher stand er als Sohn eines Kebsweibes hinter den 70 Söhnen der Frauen Gedeons zurück. Er fürchtete darum, daß nach Gedeons Ableben die siebzig abwechselnd das Richteramt ausüben werden, während er selber keine Geltung besäße. Abimelech hätte seine Verwandten mit der hochzielenden Mission nicht betrauen können, wenn sie in Sichem nicht einflußreich gewesen wären. Abimelechs Mutter entstammte somit einer angesehenen Familie zu Sichem. Ehrlich läßt sie der Familie Millos angehören. Er betrachtet nämlich Millo (V. 6) als den Namen des Großvaters Abimelechs mütterlicherseits. Sonach hätte sich Abimelech an Millos' Familie oder Clan um Fürsprache bei den Bürgern von Sichem gewendet.[1]) Allein warum heißt es dann nicht zu Beginn des Abimelech-Kapitels: Abimelech begab sich nach Sichem zur Familie Millos, seines Großvaters,[2]) sondern: zu den Brüdern seiner Mutter (V. 1)? Abimelechs Verwandte kamen mit Erfolg ihrer Aufgabe nach: die Herren von Sichem ergriffen Partei für Abimelech hauptsächlich deshalb, weil er ihr „Bruder" war (V. 3). Der Gedanke, einen geborenen Sichemiten als Herrscher zu erhalten, schmeichelte den Sichemiten nicht wenig. Sie gaben ihm aus dem Heiligtum des Bundesbaal, das vielleicht neben der Denkmalseiche stand,[3]) 70 Silbersekel (V. 4). Es scheinen demnach auch die Baalspriester, die jedenfalls den Tempelschatz zu hüten hatten, für Abimelech gewonnen worden zu sein.[4]) Abimelech war also ohne Geldmittel. Das bekräftigt die oben ausgesprochene Vermutung, daß er von seinen

[1]) A. a. O., 108.

[2]) Wie schon erwähnt, verstehen wir unter beth millo (V. 6) die Burgbesatzung von Sichem.

[3]) *Hummelauer*, Commentarius in libros Judicum et Ruth. Parisiis 1888, pg. 185.

[4]) *Sellin*, Wie wurde Sichem eine israelitische Stadt? Leipzig 1922, S. 25.

Brüdern vertrieben und enterbt wurde. Oder war er ein Verschwender? Mit den 70 Silbersekeln dingte sich Abimelech mittellose, verwegene Leute, die vor nichts zurückschreckten, weil sie nichts zu verlieren hatten (V. 4).

Hierauf ging der Sohn des sichemitischen Kebsweibes in das Haus seines Vaters nach Ephra und tötete seine Brüder, die Söhne Jerobaals, 70 Mann, auf einem Stein (super lapidem unum). Nur Joatham, der jüngste Sohn, blieb übrig, da er sich versteckt hatte (V. 5). Aevum ipsa etiam pace saevum möchte man mit Tacitus[1]) ausrufen. War die schaurige Mordstätte der große Stein, den Josue zum Zeugnis der Bundeserneuerung mit Jahve unter die Eiche zu Sichem gegeben (Jos 24, 26)? Hatte also Abimelech unter einem heuchlerischen Vorwand seine Brüder nach Sichem zu locken gewußt? Ist an einen Opferstein in Ephra zu denken? Wartete Abimelech ein Opferfest ab, um seine Gefolgschaft aus dem Hinterhalt über seine 70 Brüder herfallen zu lassen? Hat er dieselben im Vaterhause fesseln und dann auf einem Stein abschlachten lassen gleichsam als ein Opfer an den Bundesbaal, der seine Mittel zur Tat hergegeben?[2]) Jeremias behauptet, daß die Angabe von der Tötung der 70 Brüder auf einem (Opfer-) Steine unmöglich geschichtlich sein will.[3]) Allein es ist nicht gesagt, daß alle siebzig im gleichen Moment über dem Stein getötet wurden. Also folgt aus jener Angabe keineswegs, sie gehöre dem Mondstil der Abimelech-Erzählung an.[4]) Freilich ist man nicht gezwungen, den Ausdruck „auf einem Stein" wörtlich zu nehmen. Greßmann meint: Wahrscheinlich eine sprichwörtliche Redensart, so viel wie „auf einmal der Reihe nach".[5]) Nach Ehrlich[6]) und Zapletal[7]) bedeutet der fragliche Ausdruck: ohne sich im geringsten ein Gewissen daraus zu machen. Denn das vergossene Blut schreit zum Himmel (Gn 4, 10). Wird aber solches Blut mit Erde zugedeckt, schreit es nicht (Gn 37, 26; Lv 17, 13; Job 16, 18 H. T.). Am meisten jedoch schreit es zum Himmel, wenn es nicht auf die Erde, die es leicht aufsaugen kann, sondern auf einen Felsen oder Stein vergossen wurde (Ez 24, 7 f.). Mithin besagt jemanden auf einem Stein töten: sich um den

[1]) Hist. 1, 2.

[2]) *Schulz*, Das Buch der Richter. Bonn 1926, S. 55.

[3]) Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[3]. Leipzig 1916, S. 428.

[4]) Wie *Jeremias* a. a. O. wähnt.

[5]) Die Anfänge Israels[2]. Göttingen 1922, S. 211, An.

[6]) A. a. O., S. 107 f.

[7]) A. a. O., 143.

Schrei des vergossenen Blutes nicht kümmern, aus dem begangenen Mord sich kein Gewissen machen. Kittel dagegen liest aus der Phrase „auf einem Stein" heraus: um das Schreien des Blutes verstummen zu machen. Er meint nämlich: indem die Tötung der Siebzig auf einem heiligen Stein erfolgte, gehörte das Blut dem Gott, dem der Stein geweiht war; daher war man vor dem Schreien des Blutes nach Rache sicherer.[1]) In jedem Fall sind die Söhne Gedeons ein Opfer der Herrschsucht ihres Halbbruders Abimelech geworden, auch Jether, Gedeons Erstgeborner, der einst nicht gewagt hatte, die gefangenen Madianiter-Könige Zebee und Salmana mit dem Schwerte zu töten, da er damals noch ein Knabe war (Jdc 8, 20). Ehrlich zeiht alle ebenbürtigen Söhne Gedeons der Untapferkeit, weil sie sich von einer Handvoll Leuten abschlachten ließen; denn für die Bagatelle von 70 Sekel, die Abimelech von den Bürgern Sichems erhielt, konnte er selbst nach damaligen Verhältnissen kaum ebensoviel Leute dingen.[2]) Um jedoch diesen Vorwurf mit Recht erheben zu können, müßten alle Umstände jenes Blutbades genau bekannt sein.

Ist übrigens die Zahl 70 mathematisch zu verstehen? Sie kehrt in der Königszeit wieder: wir hören von siebzig Söhnen des Königs Achab, die gleichfalls getötet wurden (4 Kg 10, 1 ff.). Dieselbe Zahl findet sich auch in der aramäischen, dem 8. Jahrhundert vor Christus angehörenden Hadad-Inschrift, die von der Ermordung des Königs Barsur samt 70 Brüdern berichtet.[3]) Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Bemerkung: Gedeon hatte siebzig Söhne (Jdc 8, 30) nur ausdrücken will: Gedeon war reichlichst mit Nachkommen gesegnet.[4]) Dann würde die Nachricht: man gab Abimelech 70 Silbersekel (9, 4) den Sinn haben: Abimelech erhielt zur Verdrängung der „70" Söhne Gedeons so viel Geld, als er hiezu brauchte, also das entsprechende Geld. Bei buchstäblicher Auffassung ist die geringe Summe Geldes auffällig.[5])

Darin, daß gerade Gedeons Jüngster dem Verderben entrann, erblickt Greßmann einen sagenhaften Zug. Er schreibt nämlich: Die Sage verlangt, daß der Jüngste entkommt, weil die Hörer wie für den Erstgebornen so

---

[1]) Geschichte des Volkes Israel. 2. Bd.[4] Gotha 1922, S. 43, An. 2.
[2]) A. a. O., S. 106, An.
[3]) *Jirku*, Altorientalischer Kommentar zum A. T. Leipzig 1923, S. 169.
[4]) Nimmt man die Zahl 70 wörtlich, ist sie wenigstens als runde Zahl zu betrachten, da Joatham mit dem Leben davonkam.
[5]) Ein Silbersekel ist etwa 2 Mark 50 Pfg. (*Benzinger*, Hebräische Archäologie[3]. Leipzig 1927, S. 201).

für den Jüngsten eine besondere Vorliebe haben.[1]) Doch auch dem von der Königin Athalia (842—836) angerichteten Blutbad entging der jüngste Königssohn, indem er versteckt wurde (4 Kg 11, 1 ff.). Es läßt sich nicht *ein* stichhältiges Moment gegen die Tatsächlichkeit jenes Zuges erbringen.

Es fehlt nicht am Versuch, Abimelech wenigstens vom Brudermord reinzuwaschen. Man meint, die Siebzig, an die Abimelech nach 9, 5 Hand angelegt, können nicht Söhne Gedeons, können nicht Brüder Abimelechs gewesen sein. Sellin schreibt in Hinblick auf die Worte Abimelechs in 9, 2: Vollständig ausgeschlossen ist, daß alle 70 Söhne Gedeons gleichzeitig als Nachfolger eines Königs herrschen. Nicht einmal als möglich oder in rednerischer Übertreibung konnte das je von Abimelech so hingestellt werden.[2]) Demgegenüber muß betont werden, daß Gedeon Richter war, nicht König. Wenn der alternde Richter Samuel seine Söhne als Richter über Israel setzte (1 Sm 8, 1), warum sollte der Richter Gedeon nicht dasselbe haben tun können? Sellin will unter den 70 Söhnen die 70 Chamorsöhne (vgl. Gn 34), d. i. die regierende chivvitische Adelssippe des kanaanäischen Sichem verstanden wissen: von ihrer Hinschlachtung durch Abimelech habe die ältere Überlieferung erzählt.[3]) Dann aber brennt die Frage auf: wie ist es den Söhnen Gedeons ergangen? Wie hat der nach Herrschaft lüsterne, äußerst ehrgeizige, vor nichts zurückschreckende Abimelech gegen seine 70 Brüder zu Ephra sich verhalten? Weder Abimelechs Charakter noch seine Worte an die Brüder seiner Mutter (9, 2) berechtigen, an der Glaubwürdigkeit des Berichtes zu zweifeln, Abimelech habe nach Art orientalischer Despoten seine Brüder aus dem Wege geräumt (V. 5). Trotzdem will man höchstens gelten lassen, er habe außer den 70 Chamorsöhnen auch seine Vettern aus dem Leben geschafft, wobei Jerobaal, Abimelechs Vater, zu dem von den Madianitern getöteten älteren Bruder Gedeons gemacht wird: fälschlich seien von der jüngeren Tradition Gedeon und Jerobaal miteinander identifiziert worden.[4]) Hat Abimelech seinem Vater etwa zu Ehre gereicht? Man wird sich darum in Israel wohl gehütet haben, einem so herrlichen Vater wie Gedeon einen Abimelech als Sohn anzudichten. Wer hätte Lust gehabt, Gedeons strahlende Heldengestalt

[1]) A. a. O., 215. Desgleichen *Sellin*, a. a. O., 26.
[2]) A. a. O., 22.
[3]) A. a. O., S. 9 und passim.
[4]) *Sellin*, a. a. O., S. 34 ff.

durch die von Abimelech ausgehenden vielen Schatten zu verdunkeln? Abimelech war tatsächlich Sohn Gedeons. Wenn er nicht Sohn Gedeons, sondern Jerobaals genannt wird, mag das geschehen sein, um den zwischen Vater und Sohn bestehenden Kontrast anzudeuten: indes Gedeon den Altar Baals niederriß, also Baalsbekämpfer: Jerobaal war (6, 27 ff.), machte Abimelech mit den Baalsanbetern gemeinsame Sache, nahm der Sohn aus dem Tempelschatz Baals Hilfsgelder entgegen, um sein blutiges Vorhaben ausführen zu können. Sellin, der im Abimelech-Kapitel einen doppelten Erzählungsfaden, einen älteren und jüngeren, unterscheidet, bemerkt in seiner Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes:[1]) während er in der Schrift „Wie wurde Sichem eine israelitische Stadt?" noch stark mit der Möglichkeit rechnete, daß die Tradition von der Ermordung der 70 Brüder Abimelechs, d. i. der Vettern desselben, nur eine spätere sagenhafte Umgestaltung der älteren Überlieferung sei, ist es ihm inzwischen wahrscheinlicher geworden, daß doch eine ganz selbständige Tradition vorliegen könnte, die ebenfalls auf geschichtlicher Grundlage beruhe; aber ein Redakteur habe jene Ermordung zu Ephra mit der Tötung der 70 Chamorsöhne in Sichem in unglücklicher Weise zu *einem* Vorgang verbunden. Bei näherem Zusehen wird Sellin dem biblischen Bericht vielleicht noch gerechter werden. Wohl zu beachten ist folgendes: als später Gaal gegen König Abimelech einen Aufstand inszenierte, gedachte er in seiner Revolutionsrede der Chamorsöhne als noch vorhanden (9, 28). Also hatte Abimelech sie nicht getötet. Sellin muß seiner Theorie zuliebe den fraglichen Vers abändern.[2]) Die „Chamorsöhne" scheinen machtlos und ungefährlich gewesen zu sein.

Durch die Ermordung der Söhne Gedeons wurde für Abimelech der Weg zur Alleinherrschaft frei. Nun konnte er sich von den Herren von Sichem zum König einsetzen lassen. Als siebzigfacher Brudermörder besteigt Abimelech den Thron. Seine Herrschaft beschränkte sich nicht bloß auf Sichem;[3]) denn aus der weiteren biblischen Erzählung geht hervor, daß er nicht in Sichem residierte.

Die Herren von Sichem sind wohl zum Teil Israeliten, zum Teil Kanaaniter gewesen. Letztere mochten auch die Burg Millo innehaben, ähnlich wie die kanaanitischen Jebusäer die Sionsburg bis David behaupteten (2 Sm 5,

[1]) S. 115.
[2]) Wie wurde Sichem eine israelitische Stadt?, S. 31 ff. u. S. 76.
[3]) V. 22 ist synekdochisch zu verstehen.

6 ff.). Der kanaanitische Teil Sichems hing natürlich Baal an, aber auch die in Sichem wohnenden Israeliten werden der Mehrheit nach Baal gedient haben (vgl. Jdc 8, 33 f.).

Noch am Krönungsfest Abimelechs[1]) oder bald nachher tauchte Joatham auf einem der Vorsprünge des Berges Garizim auf, der 868 m über dem Meer und etwa 300 m über der Stadt Sichem sich erhebt.[2]) Mit weithin schallender Stimme hielt er von jener Naturkanzel aus eine Ansprache an die Sichemiten (9, 7). Wußten alle Sichemiten, daß Joatham dem Blutbad entgangen war? Welche Spannung mochte sein Erscheinen auslösen! Sein Wort dröhnte wie eine Stimme aus der Scheol.

Man hat eingewendet: Die Sage läßt Joatham, unbekümmert um die Wirklichkeit, auf dem viel zu entlegenen Gipfel des Garizim stehen, weil er dort vor seinen Feinden am sichersten ist.[3]) Allein der Text (V. 7) zwingt keineswegs, an die höchste Spitze des Berges Garizim zu denken.[4]) Da der genannte Berg allerlei Klippen und Vorsprünge besitzt,[5]) wird Joatham einen Vorsprung gewählt haben, von dem aus er gehört, nicht aber ergriffen werden konnte. Heute zeigt man im Widerspruch mit dem biblischen Bericht die Joathams-Kanzel am Fuße des Berges Garizim, von wo aus allerdings die menschliche Stimme weithin vernehmbar ist.[6]) Auf die Bemerkung, der Berg Garizim sei von der Stadt Sichem zu entlegen, läßt sich mit Kittel erwidern: Am Krönungsfest traf man Leute genug auf dem Berg, der wohl immer wie zur Zeit Jesu und heute für die Samariter ein Heiligtum trug.[7]) Hielt aber Joatham seine Ansprache später, wird er die Gelegenheit wahrgenommen haben, da auf oder bei dem Berge ein Fest mit Volkszusammenlauf gefeiert wurde. — Ehrlich wähnt, die einzige Erklärung dafür, daß die Stimme des auf dem (!) Gipfel des Berges Garizim stehenden Joatham in Sichem gehört wurde, sei in dem Glauben zu suchen, die Stimme eines auf einer abschüssigen Anhöhe stehenden Menschen müsse ebenso naturgemäß nach unten gelangen, wie irgend ein Körper, den man oben fallen läßt, wenn die Entfernung noch so groß ist. Vom Gegenteil habe sich in der älteren Zeit kein Hebräer über-

[1]) *Greßmann*, a. a. O., 215. *Kittel*, a. a. O., 44. Vgl. V. 19 unseres Kapitels.

[2]) *Zapletal*, a. a. O., 145.

[3]) *Greßmann*, a. a. O.

[4]) Es ist nicht zu übersetzen: er stellte sich auf *die* Spitze des Berges G.

[5]) *Kittel*, a. a. O., S. 43, An. 5.

[6]) *Zapletal*, a. a. O.

[7]) A. a. O., S. 44, An. 3.

zeugt; denn die alten Hebräer gaben sich mit dergleichen Experimenten nicht ab.[1]) Als ob es hiezu besonderer langjähriger Experimente bedurft hätte.

Joatham begann mit der eindringlichen Aufforderung, ihm Gehör zu schenken: Höret mich, ihr Herren von Sichem, so wird auch Elohim euch hören (V. 7)! Er gebraucht nicht das Wort Jahve, sondern er bedient sich mit Rücksicht auf seine aus Baalsanbetern und Jahveverehrern bestehenden Zuhörer des Ausdruckes Elohim: Gottheit. Nun trug Joatham den horchenden Sichemiten folgende Pflanzenfabel vor: Es gingen die Bäume daran, einen König über sich zu salben; sie sprachen daher zum Ölbaum: Sei du König über uns! Es antwortete ihnen der Ölbaum: Soll ich meinen fetten Saft aufgeben, den an mir Gottheit und Menschen hochschätzen, und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? Nun sprachen die Bäume zum Feigenbaum: Wohlan, sei du König über uns! Es erwiderte ihnen der Feigenbaum: Soll ich meine Süßigkeit aufgeben, meine köstliche Frucht, und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? Da sagten die Bäume zum Weinstock: Wohlan, sei du König über uns! Es entgegnete ihnen der Weinstock: Soll ich meinen Most aufgeben, der Gottheit und Menschen erfreut, und hingehen, um über den Bäumen zu schweben? Und es sprachen alle Bäume zum Dornstrauch: Wohlan, sei du König über uns! Es antwortete der Dornstrauch den Bäumen: Wenn ihr wirklich mich zum König über euch salben wollt, dann kommt und bergt euch in meinem Schatten; wenn aber nicht, gehe Feuer aus vom Dornstrauch und verzehre die Zedern des Libanon (V. 8—15)![2])

Ob Joatham diese Fabel schon vorgefunden oder ob er selbst sie gedichtet hat, muß dahingestellt bleiben. War Joatham der Verfasser, hat am „Hofe" Gedeons die Dichtkunst geblüht. Die genannten Fruchtbäume gediehen gerade bei Sichem, wo unsere Szene spielt, in üppiger Menge. Noch jetzt ist die Gegend um Nablus, wie heute Sichem heißt, fruchtbar an Feigen und Wein, besonders aber an Oliven.[3]) Die Ölbäume sind der Reichtum der Einwohner von Nablus, die die Oliven zur Bereitung von Öl und zur Seifenfabrikation verwenden.[4]) Die Reihen-

[1]) A. a. O., 109.

[2]) Eine zweite Pflanzenfabel findet sich 4 Kg 14, 9 = 2 Par 25, 18. Außerbiblische Pflanzenfabeln des Alten Orients sind angeführt bei *Jirku*, a. a. O., S. 172 und bei *Greßmann*, Altorientalische Texte zum A. T², S. 294 f.

[3]) *Döller*, Geographische und ethnographische Studien zum III. und IV. Buche der Könige. Wien 1904, S. 200.

[4]) *Zapletal*, a. a. O., 146.

folge: Ölbaum, Feigenbaum, Weinstock ist vielleicht auch mit Rücksicht auf den Grad der Pflege gewählt, die diese Gewächse erheischen: der Ölbaum verlangt am wenigsten, der Weinstock am meisten Pflege. Daher gebrauchen die Fellachen Palästinas folgenden Vergleich: Der Weinstock ist eine zärtliche Dame und verlangt Pflege und Aufmerksamkeit, der Feigenbaum ist eine Fellachin, eine abgehärtete Bäurin, die schon bei wenig sorgfältiger Behandlung gedeiht, der Ölbaum aber ist ein auch in der Wildnis und bei langer Vernachlässigung noch arbeitsames Beduinenweib.[1]) Mit dem Ölbaum und dem Weinstock wird auch die Gottheit in Zusammenhang gebracht, weil Öl und Wein sowohl bei den Israeliten wie bei den Heiden[2]) Opfermaterie waren. Im Jahvekult durfte bei keinem Speiseopfer Öl fehlen (Lv 2). Der Wein wurde den Brand- und Friedopfern des Alten Bundes beigegeben (Nm 15, 5)[*] und am Fuße des Altares ausgegossen (Sir 50, 16 f.). Daß man dem Bundesbaal Wein opferte, bezeugt das in seinem Tempel nach der Weinlese gefeierte Hillulimfest (Jdc 9, 27).

Die ablehnende Antwort des Öl- und Feigenbaumes wie des Weinstockes ist schematisch gehalten; ihr Sinn ist: wer König sein will, muß seinen bisherigen Beschäftigungen entsagen, mögen sie ihm auch Vorteil und Ehre eingetragen haben. Der König muß dem Wohle aller leben.

Unter dem Dornstrauch ('atad) wird der Wegedorn (rhamnus palaestina) gemeint sein, der gewaltige Stacheln, aber keine Früchte trägt.[3]) Er verlangt in der Fabel von den Untertanen willenlose Unterwerfung und verheißt für diesen Fall Spendung seines Schattens — eine leere Prahlerei. Ist es denn ein Vergnügen, unter dem stechenden Dornstrauch zu liegen? Wieviel Schatten kann der Dornbusch spenden? Im gegenteiligen Fall droht er mit Verbrennen. Um diese Drohung zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß man manchmal Dorngestrüpp in Brand steckt, um seiner los zu werden. Dabei kann es geschehen, daß Nutzbäume Feuer fangen. Bei Deutung der Fabel kann das vom Dornstrauch ausgehende, verzehrende Feuer auch bildlich gefaßt werden: Zornesglut gegen Widerstrebende.

An die Pflanzenfabel schloß Joatham die Nutzanwendung mit folgenden Worten: Nun denn, wenn ihr recht

[1]) *Bauer*, Volksleben im Lande der Bibel[2]. Leipzig 1903, S. 158 f.
[2]) *Zapletal*, S. 147 f.
[3]) *Zapletal*, 148. *Sellin*, 28. *Fonck*, Streifzüge durch die bibl. Flora. Freiburg i. Br. 1900, S. 95.

und schuldlos verfahren seid, indem ihr Abimelech zum König gemacht habt, wenn ihr gut gehandelt habt an Jerobaal und seinem Hause, wenn ihr seine Wohltaten ihm vergolten habt, der — es war mein Vater — für euch gekämpft, sein Leben aufs Spiel gesetzt und euch aus der Hand der Madianiter errettet hat, während ihr euch heute wider das Haus meines Vaters erhoben, seine Söhne, 70 Mann, auf einem Stein getötet und Abimelech, den Sohn seiner Magd, zum König über[1]) Sichem gemacht habt, weil er euer Bruder ist, wenn ihr, sage ich, recht und schuldlos verfahren seid mit Jerobaal und seinem Hause an diesem Tag, dann sollt ihr Freude an Abimelech haben und Freude soll auch er an euch haben. Wo nicht, gehe Feuer aus von Abimelech und verzehre die Herren von Sichem und die Besatzung von Millo und es gehe Feuer aus von den Herren Sichems und von der Besatzung Millos und verzehre Abimelech (V. 16—20)!

Aus diesen Worten sprühen Funken hochlodernder Entrüstung über den schnöden Undank der Sichemiten gegen Gedeon und sein Haus. Wie haben die Sichemiten die übergroße Wohltat des Sieges Gedeons über das Räubervolk der Madianiter (Jdc 6. 7. 8) entgolten! In seiner Entrüstung nennt Joatham Abimelechs Mutter eine Magd, eine Sklavin, obschon sie einer angesehenen Familie entstammte. In seiner Entrüstung klagt Joatham die Sichemiten offen siebzigfachen Mordes an: indem sie sich auf Seite Abimelechs stellten und ihn mit Geld unterstützten, hatten sie sich mitschuldig gemacht der Ermordung der 70 Söhne Gedeons. Solch blutiger, zum Himmel schreiender Undank kann den Sichemiten und ihrem König Abimelech nur Unheil bringen. Joathams Ansprache endet mit einer Verwünschung über Abimelech und die Sichemiten: sie werden sich wechselseitig zum Verderben, zum Untergang sein.

Die von Joatham ausgestoßene Verwünschung (V. 20) läßt klar erkennen: der unfruchtbare, hoffärtige und despotische, Feuer aussendende Dornstrauch, den sogleich nach der Königswürde gelüstete, ist Abimelech, der die Königsherrschaft an sich riß, obwohl er als der Sohn eines Kebsweibes der letzte unter Jerobaals Söhnen war. Die edlen Gewächse der Fabel, die die angebotene Königswürde ausschlugen, sind Jerobaal und seine ebenbürtigen 70 Söhne. Obgleich nämlich Jerobaal sich die größten Verdienste um Israel erworben hatte, wollte er dennoch

[1]) ba'ale (Vulg. habitatores: V. 18) ist zu streichen.

nichts davon wissen, daß er oder einer der Söhne seiner Hauptfrauen zum König gesalbt werde (8, 23).

Die Fabel läßt unentschieden, ob die Bäume wirklich den Dornstrauch zum König gewählt haben, ihn, der sogar Libanons Zedern durch Feuer zu vernichten drohte. Die Sichemiten dagegen haben Abimelech wirklich zu ihrem König erkoren. Auch in diesem Moment der Fabel liegt feiner Spott.

Allgemein gesprochen lehrt Joathams Fabel: jene streben am gierigsten eine bevorzugte und verantwortungsvolle Stellung an, die dafür am wenigsten Eignung besitzen, während wirklich verdiente und fähige Männer davor bangen. Denn wer an der Spitze stehen will, darf nicht bedacht sein auf seinen eigenen Vorteil, sondern muß dem allgemeinen Wohl leben.

Herder bemerkt zur Fabel Joathams: Schöne[1]) Fabel, voll trauriger Wahrheit in mehr als einer Zeit![2])

So manche wie Ehrlich,[3]) Greßmann,[4]) Kittel,[5]) Sellin,[6]) Jeremias[7]) sind der Ansicht, daß die fragliche Fabel sich nicht nur gegen König Abimelech richte, sondern gegen das Königtum überhaupt. Man beruft sich auf das dreimal (V. 9. 11. 13) wiederkehrende lanu'a 'al ha'esim und übersetzt: um bei den Bäumen umherzuziehen[8]) oder zu betteln.[9]) Als Sinn der Fabel wird dann ausgegeben: Wozu sich kein anständiger Baum hergibt, dazu ist der Dornbusch gerade gut genug. Die Fruchtbäume bleiben lieber, was sie sind, und erfreuen mit ihren Gaben Menschen und Götter. Da die Könige „umherziehen" müssen, um überall Recht zu sprechen, und da sie auch Geschenke nicht verschmähen, so wird ihnen hier unterstellt, daß sie als Bettler und Habenichtse durchs Land streichen. Wer aber nichts besitzt oder gar gefährlich ist wie der Dornbusch, der nur brennen kann, der mag sich wohl zum König eignen. Die wertlosen Menschen, die zu nichts sonst nütze sind als zum Schadenstiften, das sind die geborenen Könige![10]) — Die Bedeutung des umstrittenen Zeitwortes

[1]) *Greßmann* (Die Anfänge Israels, 216) nennt sie wundervoll, *Kittel* (44) kunstreich gefügt.

[2]) Vom Geist der Ebräischen Poesie. 2. T. Karlsruhe 1826, S. 270.

[3]) S. 110 f.

[4]) S. 216.

[5]) S. 44.

[6]) S. 27 f.

[7]) S. 428.

[8]) *Greßmann*, S. 211 f.

[9]) *Ehrlich*, S. 111, und *Rießler*, Die Hl. Schrift des A. B. Nach dem Grundtext übersetzt. 1. Bd[2]. Mainz 1929, S. 421 f.

[10]) *Greßmann*, 216.

nu'a wird klar aus der Parallelstelle, wo ihm entspricht: bergt euch in meinem Schatten (V. 15).[1]) Also besagt nu'a soviel als: schützen, Schutz gewährender Herrscher sein.[2]) Ferner ist zu beachten, daß Gedeon infolge seiner Machtstellung und seines Reichtums wie ein König erschien. Da ist denn ganz und gar nicht anzunehmen, daß sein Sohn Joatham eine Fabel vorgetragen hat, deren Spitze sich gegen das Königtum an sich kehrt. Joatham würde ja so seinen eigenen Vater wie das Volk, das aus Dankbarkeit Gedeon die erbliche Königswürde anbot, verspottet haben. Aus dem eben Gesagten ergibt sich auch die Unrichtigkeit der Behauptung,[3]) das Königtum als solches sei damals in Israel noch Gegenstand der Verachtung und des Hohnes gewesen. Denn, um es abermals zu betonen, die Königsidee ist aus dem damaligen Volk selbst hervorgegangen. Überhaupt wird in der Bibel nirgends Israels König als Bettler oder Vagabund aufgefaßt, sondern ihm ist das Recht zuerkannt, daß er sich nehmen kann, was er braucht (1 Sm 8, 11 ff.).

Joathams Ansprache, stechender denn Dornen, mußte den neuen König und die Sichemiten aufs äußerste zum Zorne reizen. Doch gelang es dem kühnen Redner abermals, sich in Sicherheit zu bringen: fugit et abiit in Bera (Jdc 9, 21). Be'er bedeutet Brunnen. Hat Joatham in einer wasserlosen Zisterne sich verborgen gehalten? Schulz[4]) meint, der ursprüngliche Text habe gelautet: Joatham floh nach Be'er scheba' (Bersabee), also in Palästinas südlichste Stadt. Sellin[5]) denkt an Be'erot, eine Stadt der chivvitischen Tetrapolis (Jos 9, 17). Ist Be'er wirklich als geographischer Ortsname zu fassen, bezeichnet es jedenfalls einen außer Abimelechs Geltungsbereich gelegenen Ort.

Nur drei Jahre leuchtete die Sonne des Friedens über Abimelechs Königtum (Jdc 9, 22). Der ungesühnte Mord an den 70 Söhnen Gedeons, den Abimelech, unterstützt von den Sichemiten, begangen hatte, schrie nicht vergeblich zum Himmel um Rache[6]): Gott sandte einen bösen Geist zwischen Abimelech und den Sichemiten (V. 23). Es

[1]) *Zapletal*, 147.

[2]) Auch *Buhl* gibt als Bedeutung herrschen an: W. Gesenius' Hebr. und Aram. Handwörterbuch[16]. Leipzig 1915, S. 493. In Vulg. ist nu'a sinngemäß wiedergegeben mit promoveri.

[3]) Z. B. *Kittel*, S. 44, *Sellin*, S. 28.

[4]) A. a. O., 57.

[5]) A. a. O., 31.

[6]) Im Masor. Text ist V. 24 auf Gott bezogen, in der Vulg. dagegen auf die Sichemiten.

bemächtigte sich der Sichemiten der Geist der Rebellion und Abimelechs der Geist tödlichen Hasses. An Stelle der wechselseitigen Freude (vgl. V. 19) trat der Stachel immer tiefer gehenden Zerwürfnisses: die Dornensaat Joathams begann zu reifen. Die Sichemiten plünderten die durch Abimelechs Herrschaftsgebiet ziehenden Karawanen (Vers 25)[1]), wodurch sie sowohl dem Ansehen wie den Finanzen Abimelechs nicht geringen Schaden zufügten; denn es entgingen König Abimelech die von den Handelskarawanen zu leistenden Zölle. Doch sollte ein noch ärgerer Schlag König Abimelech treffen. In Sichem tauchte plötzlich ein gewisser Gaal mit seinen Brüdern auf (V. 26), um Öl ins Feuer zu gießen: er schürte kräftig gegen Abimelech. Wie einst die Brüder der Mutter Abimelechs sich für diesen bei den Herren von Sichem ins Zeug gelegt hatten, so arbeiteten jetzt mit nicht minderem Erfolg Gaal und seine Begleiter gegen Abimelech. Besonders das Dankfest für die Weinlese (Hillulimfest) nützte Gaal aus, um Propaganda für die Revolution zu machen. Die Sichemiten hatten sich im Tempel des Bundesbaal versammelt, sie brachten Dankopfer dar und hielten Opfermahlzeit; sie aßen und tranken und — fluchten Abimelech[2]) (V. 27). Aus dem Wein war ihnen überschäumender Mut zugeströmt. Diese Stimmung lies Gaal sich nicht entgehen, um König Abimelech die Herzen der Sichemiten vollständig zu stehlen. Bisher war immer die Abstammung Abimelechs von einer sichemitischen Mutter ins Treffen geführt worden. Gaal nun lenkte im Tempel des Bundesbaal geschickt die Aufmerksamkeit auf Abimelechs Herkunft väterlicherseits. Soll Sichem, eine kanaanitische Stadt, rief er der weinerhitzten Menge zu (V. 28), sich beherrschen lassen von dem Sohn eines Nichtkanaaniters? Zudem behandelt dieser Abimelech die Sichemiten geringschätzig, da er nicht selbst in Sichem regiert, sondern Zebul als Stadtvogt eingesetzt hat! Die Herrschaft über Sichem gebührt nicht dem hochmütigen Abimelech, dem Sohn eines auswärtigen Vaters, sondern den Nachkommen des Fürsten Chamor (Vulg. Emor), des Vaters des Sichem,[3])

[1]) Die Worte: dum illius praestolabantur adventum sind Zusatz der Vulgata. *Hieronymus* scheint also an König Abimelech gehörende Karawanen gedacht zu haben.

[2]) Wenn *Ehrlich* (S. 112) übersetzt: sie sprachen mit Verachtung von A., gießt er allzu viel Wasser in den brausenden Wein.

[3]) Wohl alle neueren Kommentare haben an V. 28 geändert. An ihm zumal bewahrheitet sich *Sellins* Ausspruch: Das ebenso interessante wie schwierige Kapitel 9 (Jdc) verführt nur zu leicht zu Phantasien (Geschichte des isr.-jüd. Volkes, S. 116). Auch Vulg. weicht vom Masor. Text

jenes Sichem, der, wie den Sichemiten nicht eigens in Erinnerung gebracht zu werden brauchte, von Söhnen des Stammvaters des israelitischen Volkes grausam und hinterlistig getötet worden war (Gn 34). Gaal forderte schließlich die Sichemiten auf, ihn zum Führer im Kampfe gegen Abimelech zu wählen (V. 29), was tatsächlich geschah. Im Tempel des Bundesbaal war einst der Grund zur Herrschaft Abimelechs gelegt worden (V. 4). Ebendort wurde nun endgültig beschlossen, der Herrschaft Abimelechs über Sichem ein Ende zu setzen.

Von den Vorgängen in Sichem wurde Abimelech durch den Stadtvogt Zebul benachrichtigt. Abimelech rückte bei Nacht mit seinem Kriegsvolk vor Sichem. Notgedrungen mußte der überraschte Gaal am Morgen den Kampf mit den feindlichen Scharen aufnehmen, die wie wallender Schatten vom Nabel des Landes[1]) herniedergestiegen waren und zum Teil der Denkmalseiche zumarschierten. Merkwürdig: wo die Sichemiten einst Abimelech zum König eingesetzt hatten, dort lagerte sich jetzt das Verderben für sie. Gaal, tapferer und geschickter mit der Zunge als mit dem Schwert, wurde geschlagen und in die Stadt Sichem zurückgeworfen. Hier aber war seines Bleibens nicht mehr länger; Zebul vertrieb ihn und seine Genossen aus Sichem. Damit verschwindet Gaal wieder vom Schauplatz. Seine Rolle hat nicht lange gedauert: Gaal kam, schürte und besiegt zog er ab (V. 30 bis 41).

Nach dem glücklichen Kampf mit Gaal begab sich Abimelech nach Ruma (hebr. 'Aruma: V. 41), das mit dem heutigen zwei Stunden südlich von Nablus gelegenen Ort El-'Orme identifiziert wird.[2]) Manche[3]) glauben, daß mit dem nun folgenden Bericht, der in der Zerstörung

ab. Unser V. gibt auch dann Sinn, wenn man ihn läßt, wie er im Hebr. lautet: Wer ist Abimelech und was ist Sichem, daß wir ihm (Abim.) dienen sollen? Ist er nicht der Sohn Jerobaals und Zebul als Stadtvogt von ihm eingesetzt worden? Dient doch den Nachkommen Chamors, des Vaters des Sichem! Warum sollen wir jenem dienen?

[1]) Nach *Jeremias* (a. a. O., S. 427, An. 2), *Sellin* (Wie wurde Sichem eine isr. Stadt?, S. 14, An. 1) und *Schulz* (S. 59) ist darunter der Berg Garizim zu verstehen, nach *Jirku* (a. a. O., S. 144) der Ebal oder Garizim. *Zapletal* dagegen schreibt: Welche Örtlichkeit mit dem „Nabel des Landes" gemeint ist, ist nicht zu bestimmen. Es wird ein Hügel sein, den man als den Mittelpunkt der Gegend oder der Welt ansah . . . Nach anderen ist mehr die rundliche Form des Berges gemeint, wie ὀμφαλός in der Iliade und Odyssee gebraucht wird (S. 156).

[2]) *Zapletal*, 157. *Sellin*, a. a. O., S. 13. *Schulz* (S. 59) liest statt ba'ruma = in Aruma: bamma'arab = im Hinterhalt. *Wellhausen* spricht: Beth — Ruma (Israelitische und jüdische Geschichte⁷. Berlin 1914, S. 42).

[3]) *Ehrlich*, S. 114, *Greßmann*, S. 217, *Sellin*, 11.

Sichems durch Abimelech gipfelt (V. 42 ff.), eine ganz andere Quelle einsetze, die mit der vorausgehenden Erzählung in keinem Zusammenhang stehe. So schreibt Greßmann: Der Sichems Zerstörung erzählende Teil ist als die unmittelbare Fortsetzung des Vorhergehenden nicht zu begreifen, da man nicht versteht, warum Abimelech, wenn er die Stadt erobern wollte, den bereits gewonnenen Sieg nicht ausnützt, sondern noch einen Tag wartet und die Sichemiten aufs neue angreift, noch weniger, wie die Sichemiten, die doch gewarnt sein sollten, sich am nächsten Morgen noch einmal überrumpeln lassen.[1]) Wir meinen: der siegreiche Abimelech wollte die wichtige und reiche Stadt Sichem schonen in der Erwartung, daß die Sichemiten nach der Vertreibung Gaals ihm Genugtuung leisten werden. Zugleich aber wollte er Sichem nicht aus dem Auge verlieren; darum wählte er das nahegelegene Ruma zum Beobachtungsort. Schon am Tag nach dem Abzug Abimelechs begaben sich die Sichemiten scharenweise aus der Stadt ins Freie, aber nicht um ihren tiefgekränkten König aufzusuchen und ihm Abbitte zu leisten. Sie mochten glauben, Abimelechs Zorn sei durch die Vertreibung Gaals besänftigt, sie mochten darum frei und ungebunden sich benehmen, als sei nichts vorgefallen. Gerade das jedoch dürfte Abimelechs Zorn neuerdings heftig gereizt haben. Abimelech brach plötzlich aus dem Hinterhalt hervor,[2]) fiel über die Scharen her und schnitt ihnen den Rückzug in die Stadt ab. Dann nahm er Sichem ein und tat, was sonst von keinem alttestamentlichen Sieger berichtet wird[3]): er streute Salz auf die zerstörte Stadt zum Zeichen, daß er Sichem ewigem Untergang weihen wolle. Da aber der Turm von Sichem noch stand (V. 46), so glaubt Sellin: Die Bestreuung mit Salz, die symbolische Handlung dafür, daß die Stadt für alle Zeiten unbewohnt bleiben sollte, wäre die unsinnigste Handlung gewesen, solange der wichtigste Teil der Stadt noch stand. Es liege somit eine zweigestaltige Tradition vor: V. 46 könne unmöglich derselben Erzählung angehören wie der salzstreuende V. 45; alle Harmonisierungsversuche müßten hier scheitern.[4]) — Wie aus dem folgenden erhellt, ist

[1]) A. a. O.

[2]) Wenn wir hören, daß Abimelech im Kampfe gegen Gaal sein Heer in vier (V. 34), nun aber bloß in drei Haufen teilte (V. 43), mag sich das daraus erklären, daß auch Abimelech in jenem Kampfe Verluste erlitten hatte.

[3]) Wohl aber von anderen altorientalischen Herrschern (Beispiele bei *Greßmann*, S. 218).

[4]) A. a. O., 10.

Abimelech in rascher und einfacher, freilich sehr grausamer Weise Herr des Turmes geworden. Also scheint für den skrupellos vorgehenden Abimelech der Turm von Sichem nicht jene sorgenvolle Wichtigkeit wie für Sellin gehabt zu haben.

Den fraglichen Turm Sichems (migdal schekhem) dürfen wir wohl gleichsetzen dem schon mehrmals erwähnten Millo von Sichem. Im Turm befanden sich tausend Personen, Männer und Frauen. Als sie gehört hatten, daß Abimelech Salz auf das zerstörte Sichem gestreut habe,[1]) flüchteten sie in die Krypta des Tempels des Bundesbaal (V. 46), in den Unterraum jenes Heiligtums, aus dessen Schatz sie Abimelech Geld gegeben, jenes Heiligtums, worin sie Abimelech verflucht hatten.

Das im hebräischen Text sich findende Wort seriach (V. 46. 49) haben wir wiedergegeben mit Krypta.[2]) Es kommt noch 1 Sm 13, 6 vor, wo es eine ähnliche Bedeutung hat. Zapletal[3]) übersetzt Halle, Greßmann[4]) und Sellin[5]) haben Gewölbe, Kittel,[6]) Jirku[7]) und Rießler[8]) Keller. Schulz[9]) denkt an die Trümmer, das Gemäuer des Tempels. In der Vulgata ist bei V. 46 das fragliche Wort nicht übersetzt, bei V. 49 ist es wiedergegeben mit praesidium = Zufluchtsstätte. Jirku bemerkt: Zu dem seriach (Keller) unter dem Tempel des Ba'al-berith in Sichem kann hingewiesen werden auf die Höhle unter der Opferstätte des Ištarwašur zu Ta'anak und auf eine ähnliche Höhle, die unter einer Opferstätte in Gezer aufgedeckt wurde.[10])

In die Krypta des Baaltempels, der mit dem Turm verbunden gewesen zu sein scheint, flüchteten sich die Insassen des Turmes, weil sie hofften, daß die Heiligkeit des Ortes sie schützen wird. Sie vertrauten also auf das Asylrecht. Und was tat Abimelech? Er stieg mit seinem

---

[1]) Daß Sichem von Abimelech eingenommen und zerstört wurde, hatten sie gesehen.

[2]) So auch *Wellhausen*, a. a. O., S. 43.

[3]) S. 159.

[4]) S. 213.

[5]) S. 77.

[6]) S. 48.

[7]) S. 144.

[8]) S. 420 der 1. Auflage; in der 2. jedoch bietet *Rießler* »Sölle« (S. 424). *Nowack* schwankt zwischen Gewölbe und Keller (Buch der Richter. Göttingen 1900, S. 94).

[9]) S. 60 f.

[10]) A. a. O.

Kriegsvolk auf den bewaldeten Berg Selmon,[1]) hieb mit seiner Axt einen Baumzweig (Vulg.) ab und legte ihn auf seine Schulter (V. 48). Die Soldaten folgten dem Beispiel des königlichen Holzhackers. Dann bewegte sich vom Selmon herab ein Wald auf den noch ragenden Turm von Sichem zu: ein wandelnder, ein lebender Wald.[2]) Das Holzwerk wurde vor die Krypta geworfen und in Brand gesteckt (V. 49). Abimelech, der seine 70 Brüder über *einem* Stein grausam getötet hatte, erstickte und verbrannte nun in *einer* Krypta 1000 Personen. Wie die Heiligkeit des Opfersteines, so schreckte auch die Heiligkeit des Tempels Abimelech nicht ab vom Morden. König Abimelech bekundete sich als der Dornstrauch, von dem verzehrendes Feuer ausgeht.

Schulz meint, auf dem genannten Berg seien mächtige, baumartige Dornsträuche gefällt worden.[3]) Würde man solche auf die Schultern gelegt haben?

Nun machte sich König Abimelech an die Belagerung der Stadt Thebes (V. 50 ff.), die heute den Namen Tubas führt und vier Stunden nördlich von Nablus gelegen ist.[4]) Wahrscheinlich hatte sich Thebes dem Aufstande der Sichemiten angeschlossen. Es gelang Abimelech, auch diese Stadt einzunehmen mit Ausnahme des in ihrer Mitte befindlichen Festungsturmes. Alle Bewohner von Thebes hatten sich in diesen allein noch vorhandenen Turm zurückgezogen, um von seinem Dache aus den Angriff Abimelechs abzuschlagen. Mit siegverwöhnter Kühnheit näherte sich Abimelech dem Tore des Turmes, um es in Brand zu stecken. Er dachte also den Leuten des Turmes von Thebes das gleiche Los zu, das er den Insassen des Turmes von Sichem bereitet hatte. Wieder gelüstete ihn darnach, der Dornstrauch zu sein, der vernichtendes Feuer aussendet. Da schleuderte von der Höhe des Turmes ein Weib den „Wagen" (d. i. den oberen Teil) eines Mühlsteines[5]) auf König Abimelech herab und zerschmetterte

[1]) *Schulz* schreibt: Der Berg Salmon (hebr. T.) kann ganz gut der jetzige Berg Eslamije nördlich von Sichem sein (S. 61). Jedenfalls lag er im Umkreis der Stadt.

[2]) Vgl. *Shakespeare*, Macbeth, Aufzug 5, Sz. 4 f.

[3]) S. 61. Auch *Sellin*, a. a. O., S. 30 übersetzt: Dornengestrüpp.

[4]) *Gesenius-Buhl*, a. a. O., S. 870.

[5]) Die antike Handmühle bestand aus zwei ungleich großen Steinen: der untere feststehende größere Stein hatte in der Mitte eine Höhlung, in welche der Zapfen des oberen beweglichen Steines hineinpaßte. Durch Umdrehen wurde das zwischen die beiden Steine gelegte Getreide zerrieben. Der obere bewegliche Stein hieß „Wagen" (rekheb), der untere (Job 41, 16) hatte keinen besonderen Namen (*Benzinger*, a. a. O., S. 63 f.).

seinen Schädel. Wundersame Fügung! Abimelech, der seine Brüder auf einem Steine hatte morden lassen, wird selber von einem Steine am Haupte zermalmt. Saxa loquuntur! Sodann: eine Frau war die Ursache des Aufstieges und der Erhöhung Abimelechs und wieder eine Frau wird die Ursache seines Unterganges, seiner tiefen Erniedrigung. Denn von einem Weibe tödlich getroffen werden, durch ein Weib um das Leben kommen galt als nicht geringe Schande. Doch der ehrgeizige Abimelech wollte nicht wie vor ihm der Feldherr Sisara (Jdc 4, 21) des schimpflichen Todes durch Weibeshand sterben. Er sprach zu seinem Waffenträger: Ziehe dein Schwert und mache mich tot[1]) (V. 54)! Viele Blutbefehle hatte König Abimelech in seinem Leben gegeben, auch sein letztes Wort ist ein Blutbefehl, der erzwungene Befehl, es solle sein eigenes Blut vergossen werden. König Abimelechs Todesgeschick gemahnt an König Pyrrhus, dem von einem Weibe mit einem Dachziegel die Nackenwirbel zerschmettert wurden, als er in den Straßen der von einer Mondsage umsponnenen Stadt Argos kämpfte. Wegen dieser Ähnlichkeit aber behaupten, auch der Tod Abimelechs sei im Mondstil erzählt,[2]) heißt, grundlos eine gewaltige Tragik ins Lächerliche ziehen, heißt, den Vergeltungsgedanken ganz mißkennen.

Nach Abimelechs Tod bewahrheitete sich: percute pastorem et dispergentur oves (Zach 13, 7). Das Heer Abimelechs, das nur mehr aus Israeliten bestand, löste sich auf (V. 55), es war vorbei mit dem Königtum. Wir hören auch nicht, daß König Abimelech Nachkommen hinterlassen habe. Kinderlosigkeit aber, auch das galt als Fluch Gottes. Ein unfruchtbarer Dornstrauch dieser Abimelech. Der erste Versuch, in Israel das Königtum aufzurichten, nahm ein kläglich Ende.

Abimelech war kein König nach dem Herzen Gottes. Er zählt nicht zu jenen Männern Israels, die Jahve erweckte.[3]) Nie vernehmen wir aus Abimelechs Mund den Namen Gottes. Sein Gott war der Ehrgeiz, war die Herrschsucht. König wollte er werden und sein um jeden Preis. Voll unheimlicher Leidenschaft schreckte er vor keinem Mittel zurück, die Krone zu erlangen und zu behaupten.

woselbst auch eine Abbildung). Das anstrengende Mahlen mit der Handmühle war und ist Sache der Frauen (*Bauer*, a. a. O., S. 118).

[1]) Vgl. 1 Sm 31, 4.

[2]) *Jeremias*, a. a. O., S. 427 f. *Winckler*, Geschichte Israels in Einzeldarstellungen. Teil II. Leipzig 1900, S. 137 ff.

[3]) Bezeichnenderweise wird in V. 22 bezüglich Abimelech nicht das Verbum schaphat gebraucht.

Mit dem mörderisch vergossenen Blut der eigenen Brüder ist sein Aufstieg zum Thron überschüttet, blutig verlief seine Herrschaft. Es gebrach Abimelech nicht an Mut und Tapferkeit, an Tatkraft und Entschlossenheit, welche die günstige Gelegenheit nicht verpaßt. Er war ein schlauer Feldherr, der den Feind zu überrumpeln verstand. Aber diese an sich trefflichen Eigenschaften standen bei König Abimelech im Solde ungezügelter, grausamer Herrschsucht. So wird auch das Licht zur Finsternis und das Große unheilvolle Größe. Gedeon, der mit Dornen und Disteln züchtigte (8, 16), zeugte in Abimelech einen Dornstrauch, der nur verzehrendes Feuer von sich gab.

Über Abimelechs Königtum zittert Joathams Fluch, der nicht ruhte, bis er sich erfüllte. Das Abimelech-Kapitel ist geschrieben vom Finger der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes[1]) (V. 56 f.).

Über das Hellsehen.

Von *Dr Georg Reinhold*, Wien.

Nichts beweist so deutlich unsere menschliche Armseligkeit und Abhängigkeit von höheren Mächten als die Tatsache, daß uns ein natürliches Vorauswissen der künftigen Lebensschicksale versagt ist. Der neue Kalender zeigt uns wohl genau die ganze Reihe der Tage vom ersten Jänner bis zum letzten Dezember mit Angabe der Stunde und Minute des Sonnenauf- und Untergangs, und der Sonnen- und Mondesfinsternisse, aber wir wissen nicht, was an den einzelnen Tagen alles geschehen wird, und auch die astronomischen Berechnungen gelten nur unter der Voraussetzung, daß keine unvorhergesehene Störung in der Bewegung der Himmelskörper eintritt. Es sind im Weltraum auch Katastrophen möglich, und es kann ein Bruchstück irgend eines zertrümmerten Weltkörpers in den Bereich unserer Erde kommen und gewaltige Störungen in ihrer scheinbar so sicheren Bewegung herbeiführen. Übereinstimmend mit unserer Heiligen Schrift versichert uns übrigens die Astronomie, daß es innerhalb unseres Planetensystems in absehbarer Zeit zu einem Zusammensturze kommen muß, so daß die Sonne verfinstert werden und der Mond seinen Schein nicht mehr geben wird, worauf sich nach dem im zweiten Petrusbrief

[1]) Die religiöse Betrachtungsweise des Erzählers betont *Kittel*, Gestalten und Gedanken in Israel. Leipzig 1925, S. 198.

(3, 10) beschriebenen Weltbrande ein neuer Himmel und eine neue Erde bilden werden. Diese angekündigten kosmischen Vorgänge pflegen uns nicht besonders aufzuregen, weil der Zeitpunkt ihres Eintrittes mehr oder weniger ungewiß ist und wir nicht wissen, ob wir sie erleben werden. Aber was uns mehr interessiert, das sind unsere eigenen künftigen Lebensschicksale, welche wieder mit unübersehbar vielen anderen Ereignissen und mit der Handlungsweise anderer Menschen verknüpft sind, die vielleicht noch gar nicht geboren sind oder die wir nicht kennen. Auf diesem Gebiete tappen wir vollständig im Finstern und es bleibt uns nichts übrig, als uns der göttlichen Vorsehung anzuvertrauen, die uns führt.

Aber manchen Menschen scheint doch bisweilen ein flüchtiger Blick in das Dunkel der Zukunft gestattet zu sein. Es gibt zahlreiche glaubwürdige Berichte über das sogenannte Hellsehen. Man versteht darunter im allgemeinen die nicht auf dem gewöhnlichen Wege der Sinneswahrnehmung vermittelte Erkenntnis von Dingen oder Vorgängen, die zeitlich oder räumlich von dem, der sie wahrnimmt, getrennt sind. Es werden nicht bloß Dinge wahrgenommen, die gegenwärtig vorhanden, aber in einem Behältnis eingeschlossen oder sonst irgendwie verborgen sind, sondern auch Ereignisse, die weit in der Vergangenheit zurückliegen oder erst in der Zukunft vor sich gehen werden. Wir beschäftigen uns hier hauptsächlich mit der zuletzt genannten Art von Hellsehen, die sich auf die Zukunft bezieht. Das betreffende zukünftige Ereignis, etwa ein Todesfall, der Brand eines Hauses oder ein anderer Unglücksfall, wird entweder durch gewisse symbolische Anzeichen, durch eine Lichterscheinung, durch Schreie, Weinen, andere Geräusche, Herabfallen oder Zerspringen eines Gegenstandes, angekündigt oder es wird das zukünftige Ereignis selbst geschaut. Der Hellseher erblickt z. B. einen Sarg oder den Toten selbst, er sieht ein Haus brennen. Bisweilen vollzieht sich das Vorausschauen auch im Traum. Berichte über solche Fälle des Hellsehens liegen in großer Anzahl vor besonders aus verschiedenen mehr nördlich gelegenen Ländern, aus Irland, Schottland, der Bretagne, aus Dänemark, Skandinavien und aus dem Oberinntal in Tirol. Das Hellsehen kommt in jedem Alter, bei beiden Geschlechtern, bei Männern häufiger als bei Frauen vor und scheint in den Familien erblich zu sein. Die Tatsächlichkeit dieses Vorausschauens wird von durchaus glaubwürdigen Personen, die es selbst erlebt haben, bezeugt und ist auch schon

von den Männern der Wissenschaft in den Kreis ihrer Untersuchungen gezogen worden. Nach Malfatti (Menschenseele und Okkultismus, Hildesheim 1927) scheint das Hellsehen bei Großstädtern und den meisten Südländern nicht vorzukommen und auch in den eben genannten nördlichen Ländern stark abzunehmen, was mit der Zunahme der Zerstreuungen und Aufregungen des modernen Kulturlebens und mit der Abnahme des stillen, träumerischen Innenlebens in Verbindung gebracht wird.

Was ist von diesen Vorgängen zu halten? Von Seite der neueren Philosophie sind verschiedene Erklärungen versucht worden, die auf den Pantheismus hinauslaufen und deshalb für uns Christen unannehmbar sind. Der Mensch soll ein Teil der Gottheit sein und am Wissen des Allgeistes Teil haben. Man spricht in diesen Kreisen von der Verbindung der einzelnen Menschenseele mit dem Absoluten nach Art der Verbindung der Telephonapparate mit der Zentrale, von der Identität des göttlichen Funkens im Menschen mit dem Universalgeiste, von einem überindividuellen All-Leben, an dem alle einzelnen Kraftzentren, auch die Menschenseele, teilnehmen, von einem überpersönlichen Seelischen. Alle diese Erklärungsversuche sind unmöglich, weil der Pantheismus falsch ist. Alles in der Welt, auch die menschliche Seele, ist abhängig, veränderlich, hervorgebracht und passiv und weist deshalb hin auf eine unveränderliche, aus sich selbst existierende, rein aktive und vollkommen unabhängige Wirklichkeit, die nicht mit den Weltdingen in ein substantielles Ganzes zusammengeschweißt werden kann.

Vom christlichen Standpunkt aus könnte man zunächst an irgendwelche übernatürliche Ursachen des Hellsehens denken. Wenn es auch zweifellos ist, daß die göttliche Vorsehung in ganz besonderer Weise für die Auserwählten sorgt und oft erleuchtend, belehrend, helfend, warnend auch in ihr alltägliches Leben eingreift, so kann doch bei den berichteten Fällen des Hellsehens im großen und ganzen auf diesen übernatürlichen Faktor nicht Bezug genommen werden, weil in den vorliegenden Berichten das religiöse Moment gar keine Rolle spielt.

Es bleibt also nur eine natürliche Erklärung übrig, welche sich auf die Leistungsfähigkeit der menschlichen Seele und ihrer Erkenntnisfähigkeiten selber stützt. Auch nach dieser Richtung sind verschiedene Erklärungsweisen versucht worden. Weil alles Geschehen in der Welt lückenlos zusammenhängt und die Unterscheidung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sich nicht auf die

objektive Einheit der Kette der Ereignisse, sondern nur auf die zu verschiedenen Zeiten erfolgende subjektive Auffassung derselben gründet, so soll es möglich sein, daß das menschliche Ich, wenn es von den an Zeit und Ort gebundenen Erkenntnisformen des Gehirnbewußtseins in gewissen Zuständen frei wird, auch das Vergangene und Zukünftige mit einem Blicke erfassen könne. Diese Ansicht ist unhaltbar, weil der Strom des Geschehens zwar, in sich selbst und objektiv betrachtet, ein einheitliches Ganzes darstellt, der einzelne Mensch jedoch, wie die beständige Erfahrung zeigt, immer nur einen kleinen Ausschnitt dieses Geschehens überblicken kann, so weit das jeweils gegenwärtige Gesichtsbild reicht, und die Zukunft nur insoweit zu erfassen vermag, als schon in der Gegenwart die Ursachen oder Vorbedingungen dafür gegeben sind. Nun sind aber erfahrungsgemäß viele Ereignisse der Zukunft durch freie Willenshandlungen der Menschen bedingt, die sich nicht in diesen notwendigen Kausalzusammenhang einzwängen lassen. Man kann sich auch nicht darauf berufen, daß die Menschen, unbeschadet ihrer Willensfreiheit, sich bei ihren Überlegungen doch praktisch immer für das entscheiden, was ihnen nach ihren natürlichen Neigungen und nach den äußeren Umständen als das Beste erscheint, und daß man deshalb, wie schon Kant und Schopenhauer behaupteten, aus dem Charakter eines Menschen und aus den äußeren Verhältnissen, die ihn zu seiner Tätigkeit veranlassen, mit Sicherheit die Richtung seiner künftigen Willensentscheidungen voraus zu erkennen vermöchte. Denn die genannten äußeren Umstände sind derart kompliziert und wieder von zahllosen anderen Faktoren abhängig, daß die Fassungskraft eines jeden endlichen Wesens, auch der von den Schranken der Leiblichkeit befreiten Seele, für ihre Erfassung zu enge wird.

Viel näher liegt eine andere natürliche Erklärung, bei welcher allerdings der wunderbare Charakter des Hellsehens bedeutend herabgemindert wird, das ist der Hinweis auf die außergewöhnliche Feinfühligkeit der Seher in Verbindung mit einer lebhaften Phantasie und einem stillen, träumerischen Wesen. Der Grad der Feinfühligkeit ist bei den einzelnen Menschen je nach der Beschaffenheit ihrer Nerven sehr verschieden, wie ja auch die Schärfe der Sinne, des Gesichts, des Gehörs, des Geruchs, nicht bei allen gleich ist. Sehr feinnervige Menschen nehmen vieles wahr, was normalen Menschen verborgen bleibt. Im gegenwärtigen Leben beginnt alle unsere Erkenntnis, auch die geistige,

mit der Sinneswahrnehmung, und diese kann zunächst nur das Gegenwärtige erreichen. Das Zukünftige können wir nur aus den schon gegenwärtig vorhandenen und wirkenden Ursachen erschließen. Es muß demnach überall dort, wo ein zukünftiges Ereignis im Hellsehen erkannt wird, bereits in der Gegenwart ein Umstand oder eine Tatsache vorhanden sein, durch welche das vorausgeschaute künftige Ereignis verursacht wird, wofür die Phantasie dann die entsprechende sinnliche Form liefert. So ist es zum Beispiel beim Voraussehen eines Brandes denkbar, daß in dem betreffenden Hause eine größere Menge vielleicht schon glimmenden Rußes vorhanden ist, der durch ein feinfühliges Geruchsorgan wahrgenommen wird. Wenn ein Todesfall vorausgesehen wird, so handelt es sich gewöhnlich um Personen, die schon längere Zeit krank waren und deren Ableben befürchtet wurde. Die Phantasie, die sich schon lange mit dieser Möglichkeit beschäftigt hatte, erzeugt dann die entsprechende Vision. Ein feinnerviger Mensch kann wohl auch in den Mienen des Kranken, in seinem ganzen Verhalten, vielleicht auch aus seinen Ausdünstungen, manches lesen, was zur Herstellung eines Phantasiebildes des Todes geeignet ist. In anderer Weise erklärt man die sehr häufig vorkommende Anmeldung Sterbender auch aus weiter Ferne. Nach Feldmann (Okkulte Philosophie, Paderborn 1927) ist es sehr begreiflich, daß ein Sterbender, besonders wenn es sich um einen plötzlichen Unglücksfall handelt, so daß die ganze Nervenkraft noch vorhanden ist und durch die Todesfurcht aufs höchste gesteigert wird, mit Aufgebot aller seiner seelischen Energie seine Gedanken und Wünsche auf seine fernen Verwandten richtet. Wegen der zu jeder psychischen und geistigen Tätigkeit notwendigen Mitwirkung des Gehirnes und der Nerven werden dadurch auch physische, materielle Ausstrahlungen verursacht, welche sich in die Ferne fortpflanzen können. Man denke an die Radiowellen, welche die menschliche Stimme und andere Töne auf weiteste Entfernungen übertragen. Wenn die Personen, an welche der Sterbende seine Botschaft richtet, feinfühlig genug sind, werden durch die genannten Ausstrahlungen in der Phantasie derselben, bezw. im Gehirn, Gesichts- oder Gehörswahrnehmungen hervorgebracht, so daß sie den Sterbenden zu sehen oder zu hören glauben. Wenn bei den Empfängern die Aufnahmsempfindlichkeit mangelt, so werden sich die ausstrahlenden physischen Energien durch rein mechanische Wirkungen als Geräusche, als Klopfen, Läuten von Glocken, Herab-

fallen oder Zerspringen von Gegenständen bemerkbar machen. Die bisweilen vorkommende Verspätung von Todesanmeldungen könnte nach Feldmann dadurch erklärt werden, daß je nach der Disposition des Sterbenden oder auch des Empfängers der Mitteilung eine längere Zeit erforderlich ist, bis die Fernwirkung sich in eine bewußte Anschauung umgesetzt hat. — Daß der Phantasie beim Hellsehen eine wichtige Rolle zukommt, geht daraus hervor, daß die geschauten Bilder nach einiger Zeit spurlos wieder verschwinden und daß gewöhnlich nur der Hellseher, nicht auch andere bei ihm befindliche Personen etwas sehen. In einem von Feldmann mitgeteilten Falle schaute ein Hellseher seinen eigenen, durch Umstürzen eines Wagens verursachten Tod. Als einige Zeit später wirklich eine solche Gefahr an ihn herantrat, erinnerte er sich der früheren Vision und rettete sich rechtzeitig durch einen Seitensprung. Was er früher schaute, war also nicht eine wirkliche Tatsache, sondern nur ein Bild seiner Phantasie.

Das Hellsehen ist in den letzten Jahren an manchen Orten zu einer Art Handwerk geworden und wurde zur Aufdeckung von Verbrechen benützt. Der „Magnetopath", wie er sich selbst nannte, Petzold aus Bielefeld, hat vor einigen Jahren einen Einbrecher, vor dem man sich fürchtete, in seinem Äußeren (er sei kräftig, untersetzt und schwarzhaarig) beschrieben und die Zeit angegeben, wann er den Diebstahl ausführen würde. Alles traf zu. Allerdings war der Einbrecher als Gewohnheitsdieb bekannt und es konnte sich die Vermutung leicht auf ihn richten.

Analog der hier gegebenen Erklärung der Zukunftsschau muß wohl auch die Erkenntnis gegenwärtiger verborgener Dinge und vergangener Ereignisse beurteilt werden. Der Zuwachs von Erkenntnissen, die unter normalen Verhältnissen nicht vorhanden sind, kann hier teils auf die Feinfühligkeit, teils auf die Erinnerung an früher Gehörtes oder Gelesenes, auch auf die Gedankenübertragung von anderen anwesenden Personen zurückgeführt werden. Alle diese Erklärungsversuche gelten, wie schon früher bemerkt, nicht für Privatoffenbarungen, deren manche Seelen von Gott selbst auf übernatürliche Weise gewürdigt werden und deren Echtheit aus ihrem Inhalt und aus den Begleitumständen leicht erkennbar wird.

Nach all dem Gesagten ist das Hellsehen kein wirkliches Schauen in die Zukunft, sondern die Arbeit der Phantasie, welche allerdings in diesen Fällen nicht grundlose Halluzinationen liefert, sondern durch den Einfluß

objektiv realer, in der Gegenwart wirkender Ursachen zur Herstellung ihrer Bilder oder Gesichte veranlaßt wird. Es bleibt also auch dem Hellsehen gegenüber die Lehre der aristotelisch-scholastischen Philosophie bestehen, daß die menschliche Seele, solange sie mit dem Leibe vereinigt ist, nur durch den gegenwärtigen sinnlichen Eindruck zu neuen Erkenntnissen geführt werden kann und daß sie zukünftige Ereignisse nur insoweit zu erschließen vermag, als diese in den bereits gegenwärtig vorhandenen, wirkenden und von der Seele erkannten Ursachen vorherbestimmt sind. Ein sicheres Vorauserkennen der zukünftigen freien Handlungen der Menschen ist nur der Gottheit eigen, vor deren Blick der ganze Verlauf der Menschengeschichte von Ewigkeit her in vollster Klarheit steht, weil ja ohne seine Mitwirkung nichts in der Welt geschehen kann. Er schaut von höchster Warte den ganzen Strom des Geschehens, während wir Menschen nur den kleinen Ausschnitt dessen, was während unserer kurzen Lebenszeit Gegenwart ist, auffassen können.

Die vorstehenden Zeilen machen selbstverständlich nicht Anspruch darauf, das Hellsehen, das zum Gebiete der sogenannten okkulten Tatsachen gehört, restlos klargestellt zu haben. Schon das Vorhandensein des Hellsehens läßt sich nicht immer exakt nachweisen. Es kann sich bisweilen um bloße Ahnungen, Vermutungen, auch um Zufall handeln. Es kommt auch vor, daß irgend einem Phantasiegebilde erst später, oft nach langen Jahren, eine Deutung auf ein bestimmtes Ereignis späterer Zeit gegeben wird, wobei nur die zutreffenden Umstände hervorgehoben, die übrigen ausgeschaltet werden. Auch der gewöhnliche Erkenntnisprozeß auf sinnlichem und auf geistigem Gebiete enthält viele Rätsel. Volle Klarheit werden wir erst in der Anschauung Gottes erlangen, vor dessen Augen alles offen und unverhüllt daliegt.

Pastoral-Fälle.

I. **(Dürfen gutgläubigen Schismatikern die Sterbesakramente und das kirchliche Begräbnis gewährt werden?)** Ein 14jähriger Bulgare (griechisch-orthodox) kommt in das Spital. Der Zustand ist sehr ernst. Der Kranke hat Besinnung, ist sehr fromm, betet Reuegebete mit, nimmt alle Gnadenmittel gerne an, küßt wiederholt das Kreuz, das man ihm gegeben hat; nur wegen des wirklichen Übertrittes kann infolge Zeitmangels und anderer Bedenken und Umstände nicht mit ihm gesprochen werden. Am

nächsten Tag ist er schon bewußtlos (tuberkulöse Gehirnhautentzündung), lebt aber in dieser Bewußtlosigkeit noch vier Tage. Die bedingte Lossprechung wird diesem ohne Zweifel gegeben werden können. Kann aber jetzt, wo er im besinnungslosen Zustand sich befindet, auch das Dekret „An schismaticis . . ." angewendet und kann ihm daher jetzt die bedingte heilige Ölung gespendet werden, die diesem reumütigen Kranken sicherer helfen dürfte als die heilige Lossprechung? Kann man überhaupt solch einem Schismatiker, der längere Zeit mit Bewußtsein hier im Spital lag, reuige Gesinnung zeigte, bei dem man aber wegen des wirklichen Übertrittes nicht recht sprechen konnte (damit man nicht aus einem materiellen Schismatiker einen formellen macht), dann, wenn er in der Todesstunde in anscheinender Bewußtlosigkeit daliegt, die bedingte heilige Ölung spenden?

Da bei dem obigen Bulgaren kein griechisch-orthodoxer Priester gerufen werden konnte, so haben die Angehörigen den katholischen Seelsorger um die kirchliche Beerdigung gebeten. Dürfte in einem solchen Notfall der katholische Pfarrer denselben einsegnen? Wenn nicht, dann wird er sine cruce — sine lumine begraben, oder es nimmt der altkatholische Pfarrer die Funktion vor (was auch tatsächlich geschah), obwohl der Verstorbene der katholischen Religion viel näher stand als der altkatholischen. So der Bericht eines Spitalseelsorgers.

I.

Zur Beantwortung der ersten Frage, nämlich ob es erlaubt sei, einem todkranken Schismatiker, der sehr fromm ist, nachdem er in Bewußtlosigkeit gefallen, die *Lossprechung* und die *heilige Krankenölung* zu spenden, wird es gut sein, einige Begriffe darzulegen, die nicht immer mit der wünschenswerten Klarheit auseinandergehalten werden. Wie in den beiden Artikeln „De reviviscentia sacramentorum ratione ‚rei et sacramenti'" und „Quo iure haereticis et schismaticis sacramenta sint neganda" (Periodica de re morali, canonica, liturgica; Roma 1928, S. 17*—34* und 1929, S. 97*—122*) dargelegt wurde, hat man, was den *Empfang* der Sakramente betrifft, zu unterscheiden zwischen subiectum capax, subiectum dispositum, subiectum legitimum.

Subiectum *capax* ist jener, der die capacitas besitzt, das heißt die Fähigkeit, ein Sakrament *gültig* zu empfangen. Sie besteht in der Eignung, jene sakramentale Wirkung (oder „Vorwirkung") aufzunehmen, die „res-sacramentum" (oder „res et sacramentum") genannt wird. Was res-sacramentum bei den einzelnen Sakramenten konkret ist, darüber besteht bei den Theologen keine einheitliche Anschauung. Am füglichsten sieht

man in res-sacramentum bei allen Sakramenten das Recht auf die „res sacramenti", d. i. das Recht auf die heiligmachende Gnade und die sie begleitenden Gaben. Dieses ius auf die res sacramenti ist bei den charaktereinprägenden Sakramenten der Taufe, Firmung und Weihe im Charakter, bei der heiligen Kommunion in der praesentia hospitalis Christi,[1]) bei der Ehe im Eheband gleichsam investiert.

Subiectum *dispositum* ist jener, der die dispositio besitzt, d. i. die Fähigkeit, ein Sakrament *fruchtbar* zu empfangen. Sie besteht in der Eignung, die res sacramenti, d. h. die heiligmachende Gnade (und die sie begleitenden Gaben) aufzunehmen.

Subiectum *legitimum* ist jener, der die legitimitas besitzt, d. h., unter Voraussetzung der capacitas und der dispositio, weder durch göttliches noch durch kirchliches Gebot vom Empfang eines Sakramentes ausgeschlossen ist. Die legitimitas fehlt z. B. allen exkommunizierten Katholiken, mögen sie innerlich noch so wohl vorbereitet sein und so die capacitas und die dispositio in vollem Maße besitzen: nach Cod. jur. can. (can. 2260, § 1) sind sie dennoch vom Sakramentenempfang ausgeschlossen und müssen vor der sakramentalen Sündenlossprechung von der Exkommunikation absolviert werden. Der can. 731, § 2 sagt von Nichtkatholiken: „Vetitum est sacramenta Ecclesiae ministrare haereticis et schismaticis, etiam bona fide errantibus eaque petentibus, nisi prius, erroribus reiectis, Ecclesiae reconciliati fuerint", und, wie im genannten Artikel der Periodica „Quo iure . . ." bewiesen wurde, handelt es sich hier nicht nru um ein kirchliches, sondern um ein göttliches Verbot, das in der Eigenschaft der Sakramente, Symbole der Einheit im Glauben zu sein, ausgesprochen ist.

Von der capacitas, dispositio und legitimitas der Empfänger hängt nun die Norm ab, nach welcher der sonsthin rechtmäßige Spender bei der Verwaltung der Sakramente vorzugehen hat. Die Norm läßt sich allgemein in folgende drei Regeln fassen:

1. *Fehlt* dem Empfänger *sicher* die *capacitas* zu einem bestimmten Sakrament, so darf ihm dieses weder absolut noch bedingungsweise gespendet werden. Mangelt ihm die capacitas nicht sicher, aber doch *wahrscheinlich*, so darf ihm das betreffende Sakrament nur gespendet werden, wenn eine entschuldigende Notwendigkeit vorliegt, und dann nicht absolut, sondern *bedingungsweise*.

2. *Mangelt* dem Empfänger nicht zwar die capacitas, wohl aber die *dispositio*, gleichviel ob sicher oder bloß wahrscheinlich,

[1]) Bei der heiligen Kommunion handelt es sich um das sacramentum „in suscipi", nicht „in fieri" oder „in esse". Bei der heiligen Eucharistie „in esse" besteht res-sacramentum in der „veritas carnis et sanguinis", wie Innozenz III., Ep. „Cum Martha" (Denzinger n. 415), lehrt.

so darf ihm das betreffende Sakrament nur gespendet werden, wenn eine entschuldigende Notwendigkeit vorliegt, dann aber *absolut*, nicht bedingungsweise. Nicht „bedingungsweise"; denn würde man ihm das Sakrament unter der Bedingung „si dispositus es" spenden, so wäre das Sakrament im Falle der mangelnden Disposition ungültig gespendet und ungültig empfangen und könnte infolgedessen nicht wieder aufleben; wird es aber (immer unter Voraussetzung der capacitas) absolut gespendet, so ist der Empfang sicher gültig: die Vorwirkung (res-sacramentum) wird in der Seele des Empfängers hervorgebracht und damit auch die Möglichkeit gegeben, daß das Sakrament, obice (durante re-sacramento) remoto, wieder aufleben und seine wesentliche Frucht, die heiligmachende Gnade, zeitigen kann.

3. *Fehlt* dem Empfänger weder capacitas noch dispositio, wohl aber die *legitimitas*, so hat man sich an die von der rechtmäßigen Autorität erlassenen Normen zu halten und gegebenenfalls die geistliche Hilfeleistung auf die ex opere operantis wirksamen Heilsmittel (Glaube, Hoffnung, Liebesreue) zu beschränken.

Welches sind nun diese Normen? Der oben im Wortlaut angeführte can. 731, § 2 handelt zunächst und unzweifelhaft von jenen Häretikern und Schismatikern, die sich nicht in Todesgefahr befinden. Als Norm für sterbende getaufte Akatholiken hat, wie der Fragesteller andeutet, das Dekret des Heiligen Offiziums vom 17. Mai 1916 (vgl. diese Zeitschrift 69, 1916, 693) zu gelten, das zusammen mit anderen Erlässen derselben heiligen Kongregation als authentische Interpretation des göttlichen Rechtes angesehen werden darf, wie im genannten Artikel der Periodica „Quo iure . . ." dargetan wurde.

Damit kommen wir zur Beantwortung der in unserem Falle gestellten Frage, ob dem jungen Bulgaren die heilige Ölung bedingungsweise gespendet werden dürfe. Die Antwort ist *bejahend*. Denn an ihm trifft ja zu, was das Heilige Offizium in der zweiten Frage sagt: „An schismaticis in mortis articulo sensibus destitutis absolutio et extrema unctio conferri possit? Resp.: Sub condicione affirmative, praesertim si ex adiunctis conicere liceat, eos implicite saltem errores suos reicere, remoto tamen efficaciter scandalo, manifestando scilicet adstantibus, Ecclesiam supponere, eos in ultimo momento ad unitatem redisse." Das „praesertim" besagt, daß die bedingte Spendung auch dann erlaubt ist, wenn positive Anzeichen für die Verwerfung der Irrtümer nicht zu entdecken sind; nur muß dabei die Gefahr des Ärgernisses (Beförderung des Indifferentismus) ausgeschaltet sein oder werden. Darum ist auch die andere, ganz allgemein gestellte Frage: „Kann man überhaupt solch einem Schismatiker, der längere Zeit bei Bewußtsein hier im

Spital lag, reuige Gesinnung zeigte, mit dem man aber wegen des wirklichen Übertrittes nicht recht sprechen konnte (damit man nicht aus einem materiellen Schismatiker einen formellen macht), dann, wenn er in der Todesstunde in anscheinender Bewußtlosigkeit daliegt, die bedingte heilige Ölung spenden?" zu bejahen.

Indessen sind zur weiteren Klärung des vorgelegten Falles noch drei andere Fragen zu beantworten.

1. Warum werden unter den angeführten Umständen Lossprechung und heilige Ölung *nur bedingt*, nicht absolut gespendet? — Die bedingte Sakramentenspendung kommt nach allgemeiner Lehre der Theologen nur dann zur Anwendung, wenn entweder die Gültigkeit der Spendung oder, wie in unserem Falle, die Gültigkeit des Empfanges, also die capacitas subiecti nicht feststeht, sondern zweifelhaft ist. So ist denn wohl auch zu erklären, wenn das Heilige Offizium in der mitgeteilten Antwort sagt, die beiden Sakramente könnten „sub condicione" gespendet werden. Freilich wäre es denkbar, daß das Heilige Offizium die absolute Spendung nur für den Fall gestattet, daß außer der capacitas auch die legitimitas sicher vorliegt: diese ist aber, eben weil es sich um einen Schismatiker handelt, der nicht ausdrücklich den Willen katholisch zu sterben geäußert hat, zweifelhaft. Allein diese Auffassung der Antwort des Heiligen Offiziums würde nicht nur eine Neuerung darstellen,[1]) sondern auch der Begründung nicht ganz entsprechen, die in der Antwort beigefügt ist: Ecclesiam supponere, eos (d. h. die Schismatiker) in ultimo momento ad unitatem rediisse: diese Rückkehr zur Einheit des Glaubens, also die legitimitas, wird hier nicht als bloß wahrscheinlich, sondern einfachhin als gegeben vorausgesetzt. Nicht der Zweifel an der legitimitas subiecti ist also der Grund, warum die Sakramente nur bedingt gespendet werden. Es bleibt mithin zur Erklärung für die nur bedingte Spendung einzig der begründete Zweifel an der capacitas subiecti. Was nun die Lossprechung betrifft, so ist leicht ersichtlich, daß im vorliegenden Fall die capacitas recht zweifelhaft ist; denn zu ihr gehört beim Bußsakrament von Seite des Pönitenten auch eine confessio formaliter integra; ja diese ist auch eine unentbehrliche Voraussetzung für die gültige Lossprechung, gleichviel ob man sie nun mit Skotus für eine bloße Vorbedingung, oder mit Thomas für einen wesentlichen Teil des sakramentalen Zeichens ansieht. Ist der Priester vom

[1]) Auch can. 942, wonach jenen Katholiken, qui impoenitentes in manifesto peccato mortali contumaciter perseverant, die heilige Ölung zu *verweigern*, im *zweifelhaften* Falle aber *bedingt* zu spenden ist, läßt sich durch die berechtigte Annahme erklären, ein solcher Katholik ermangle sicher oder wahrscheinlich der nötigen Intention.

Sterbenden nicht gerufen worden, um von ihm zum Sterben vorbereitet zu werden, so ist es selbst bei einem Katholiken zweifelhaft, ob eine hinreichende Beicht gegeben ist. Denn es ist nur in etwa wahrscheinlich, nicht aber sicher, daß das bloße Verbleiben in der katholischen Religion, also der auf diese Weise irgendwie ausgedrückte Wille, in Todesgefahr losgesprochen zu werden, als eine confessio generica, hic et nunc formaliter integra aufgefaßt werden kann. Das gilt um so mehr bei einem Schismatiker. Darum fehlt in unserem Falle die genügende Sicherheit für die capacitas und für das Zustandekommen des sakramentalen Zeichens: also kann die Lossprechung nur bedingt gespendet werden.

Dazu kommt noch ein weiteres, und das gilt auch für die heilige Ölung: die capacitas steht nicht fest, weil die Intention, die Sakramente aus der Hand eines *katholischen* Priesters zu empfangen, nicht feststeht. Die Intention gehört aber zur capacitas. Wo diese zweifelhaft ist, wird man auch das Sakrament nur unter der Bedingung spenden, daß die capacitas vorhanden ist.

2. Was ist zu tun, wenn der Schismatiker *ausdrücklich verlangt hat*, aus der Hand des *katholischen* Priesters die Sterbesakramente zu empfangen? Hier wird man unterscheiden müssen. Kann unter den gegebenen Umständen die Bitte um die Sakramente *nicht* als Wille *in der katholischen Kirche zu sterben* aufgefaßt werden, so wäre zwar ein Zweifel an der capacitas nicht gerechtfertigt, wohl aber an der legitimitas: er will als Schismatiker sterben, nicht als Katholik. Unter solchen Umständen dürfte er jedenfalls, solange er noch bei Besinnung ist, die Sakramente nicht empfangen. Ist er aber in Bewußtlosigkeit gefallen, so stehen wir vor Umständen, die in der Antwort des Heiligen Offiziums nicht berührt sind. In Rücksicht auf die Milde der Kirche gegenüber Sterbenden dürfte man aber wohl sagen, ein solcher Schismatiker dürfe bedingt mit den beiden Sakramenten versehen werden, allerdings „efficaciter remoto scandalo . . .“.

Für gewöhnlich jedoch wird man das Verlangen, von einem katholischen Priester versehen zu werden, auch als Ausdruck des Willens, in der katholischen Kirche zu sterben, ansehen dürfen und so in der glücklichen Lage sein, ihm die genannten Sakramente absolut spenden zu dürfen.

3. Schwieriger liegt die Sache, wenn der Schismatiker *ausdrücklich* erklärt hat, *nicht als Katholik sterben zu wollen*. Unter solchen Umständen wird man ihm die Sakramente, auch wenn er sie von einem katholischen Priester erbittet, verweigern müssen, trotz der capacitas und auch trotz der auf seiner bona fides gegründeten Disposition. Denn es liegt der Kirche fern,

einem Nichtkatholiken, der als Nichtkatholik sterben *will*, die Sakramente gleichsam nachzuwerfen. Solange der Empfänger sicher illegitimus ist, solange wird man ihm auch die Sakramente verweigern, und sich dabei auch nicht etwa auf die reine Möglichkeit eines Gnadenwunders stützen wollen mit der Behauptung, es sei doch möglich, daß ein solcher im Zustand der Bewußtlosigkeit von der Gnade gerührt, seine Gesinnung geändert habe und nun des Willens sei, als Katholik zu sterben: wollte man sich hierauf einlassen, so könnte man schließlich jeden, auch den rabiatesten schismatischen, häretischen, jüdischen, mohammedanischen, heidnischen Kirchenfeind, versehen, bezw. taufen, sobald er in den Zustand der Bewußtlosigkeit gefallen ist.

II.

Die zweite im vorgelegten Gewissensfalle gestellte Frage bezieht sich auf das katholische *Begräbnis*. Da ein griechisch-orthodoxer Priester nicht gerufen werden konnte und die Angehörigen des Verstorbenen den katholischen Seelsorger um die kirchliche Beerdigung baten, durfte dieser in einem solchen Notfalle nicht die kirchliche Beerdigung oder wenigstens die Einsegnung der Leiche vornehmen und so vermeiden, daß der gutgläubige junge Bulgare entweder nur rein zivil oder vom altkatholischen Pfarrer begraben wurde? Durfte man nicht durch ein katholisches Begräbnis dem leicht zu erhebenden Vorwurf der Hartherzigkeit gegenüber dem Toten und seinen Angehörigen begegnen?

Vor allem muß vorausgesetzt werden, daß der katholische Priester nicht etwa die Begräbnisfunktionen nach schismatischem Ritus vornimmt. Ein solches Verfahren wäre die Ausübung eines cultus falsus und zweifelsohne schwer sündhaft, weil ein Bekenntnis zum Schisma, das mit dem schismatischen Ritus als solchem unlösbar verbunden ist. Was das katholische Begräbnis betrifft, so hat darüber das Heilige Offizium in der bereits genannten Entscheidung vom 17. Mai 1916 geantwortet: „Quoad sepulturam ecclesiasticam, standum Rituali Romano." Das neue Rituale Romanum Pius' XI. — nur dieses, nicht das ältere, ist jetzt zu berücksichtigen — hat aber (Tit. VI, c. 2, n. 3) aus dem Cod. jur. can. den can. 1240 übernommen, und dieser lautet: „Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa: Notorii apostatae a christiana fide, aut sectae haereticae vel schismaticae aut sectae massonicae aliisve eiusdem generis societatibus notorie addicti . . ." Die Schismatiker sind also vom kirchlichen Begräbnis ausgeschlossen, nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa. Wie ist diese Beschränkung „nisi . . ." zu verstehen? Etwa so, daß es genügt, wenn ein Schismatiker über

irgend eine Sünde Reue gezeigt hat? Wenn das hinreichend wäre, könnte man jeden Schismatiker, der sich mit wahrer Reue über etwa begangene Sünden des Diebstahles von einem Priester seiner Sekte hätte die Sakramente spenden lassen, nach katholischem Ritus beerdigen. So kann es mithin nicht gemeint sein, er muß vielmehr Zeichen der Reue über seine Zugehörigkeit zum Schisma gezeigt haben, und es müssen diese Zeichen vor seinem Tode gegeben worden sein, und zwar so, daß diese Zeichen auch in foro externo bewiesen werden können, *wenn sonst* durch die Vornahme des katholischen Begräbnisses durch Verfolgungen, Beschimpfungen u. s. w. für die katholische Religion ein Schaden zu befürchten wäre. Das ergibt sich aus der Natur der Sache. Wäre aber ein solcher Schaden nicht zu befürchten, so würden auch Reuezeichen genügen, die in foro externo nicht bewiesen werden können. Die Kirche verlangt, daß der verstorbene Schismatiker „ante mortem" die erforderlichen Zeichen der Reue gegeben habe: und hier liegt in unserem Falle die Schwierigkeit. Die Tatsache, daß der Kranke sehr fromm war, Reuegebete verrichtete, alle von Gott zur Seligkeit gegebenen Gnadenmittel gern annahm (ob er damit ausdrücklich auch die Sakramente aus der Hand eines katholischen Priesters gemeint hat, mit der Absicht als Katholik zu sterben, ist nicht berichtet), sind hinreichende Zeichen für seinen guten Glauben und berechtigen wohl zur bedingten Spendung der Lossprechung und heiligen Ölung — Dinge, die sich in foro interno abspielen können —; aber ob sie genügen, um einen wesentlich dem forum externum angehörigen religiösen Akt wie die kirchliche Beerdigung vorzunehmen, ist noch mehr zweifelhaft als die capacitas zum Sakramentenempfang. Doch da kommt uns das Kirchenrecht zuhilfe, indem der angeführte Kanon und das Rituale sagen: „Occurrente praedictis in casibus aliquo dubio, consulatur, si tempus sinat, Ordinarius; permanente dubio, cadaver sepulturae ecclesiasticae tradatur, ita tamen ut removeatur scandalum." In unserem Falle hätte man sich also an die bischöfliche Behörde wenden sollen. War diese nicht zu erreichen oder kam ihre Antwort nicht rechtzeitig an oder überließ sie die Entscheidung dem Fragesteller, so war das „permanente dubio" gegeben und dann ergab sich, was der Kanon sagt: „cadaver sepulturae ecclesiasticae tradatur, ita tamen ut removeatur scandalum". Dieses scandalum oder diese ansa mali bestand erstens in der Beförderung des Indifferentismus, wenn der Anschein geweckt wurde, daß man einen Schismatiker gerade so gut wie einen Katholiken kirchlich beerdige, zweitens in der Gefahr, dem katholischen Glauben durch die Unduldsamkeit oder Feindseligkeit der Andersgläubigen oder vielleicht auch der Staatsgesetze Unannehmlichkeiten

heraufzubeschwören. Das erste Ärgernis konnte in unserem Falle durch die öffentlich bekanntgemachte Erklärung behoben werden, der Verstorbene habe allen Anzeichen nach als Katholik sterben wollen und habe auch die katholischen Sterbesakramente empfangen; das zweite Ärgernis ist unter den erzählten Umständen an sich nicht zu befürchten, da ja die Angehörigen selbst um das katholische Begräbnis baten. Verlangten aber die Staatsgesetze zuverlässigere Beweise für die Zugehörigkeit des Verstorbenen zur katholischen Kirche als sie hier gegeben werden konnten, so hätte man die katholische Beerdigung unterlassen müssen, und in diesem Falle wäre der Vorwurf der Hartherzigkeit nicht auf die Kirche, sondern auf den Staat gefallen, und die Kirche hätte den Vorwurf um so weniger erfahren müssen, als man unter diesen Umständen das hätte tun dürfen, was kein Staatsgesetz verbietet: man hätte für den Verstorbenen in der katholischen Kirche die feierliche Begräbnismesse halten können.

Innsbruck. *Prof. Dr Joh. B. Umberg S. J.*

II. **(Excommunicatio wegen protestantischer Taufe eines unehelichen Kindes.)** Jinny, die Frau eines Soldaten der englischen Besatzungsarmee, ist in Abwesenheit ihres Mannes, von dem sie keine Kinder hat, Mutter geworden. Darob Verwirrung und Verzweiflung und zugleich der feste Entschluß, ihre Schande um jeden Preis sowohl der Nachbarschaft, als besonders ihrem Manne geheimzuhalten, um nicht ihr bisheriges Eheglück zu zerschlagen und in der Stadt ein großes Ärgernis hervorzurufen. Mit dem Verführer hat sie, leider zu spät, gebrochen; kann auch von ihm keine Hilfe für das Kind erwarten. Mit den ersten Anzeichen der Schwangerschaft entflieht sie in eine entlegene, ihr selber bisher unbekannte Stadt, um dort im Verborgenen die Geburt des Kindes abzuwarten. Ihr Mann soll kurz nach der Geburt des Kindes endgültig entlassen werden. Man schlägt ihr Abortus vor, den sie entschieden zurückweist. Sie denkt nach, wie sie das Kind unterbringen könne. Die Stadt und die ganze Umgebung sind rein protestantisch. Sie sucht nach katholischen Pflegeeltern; die paar Katholiken, die sie ausfindig macht, lehnen ab. Sie denkt daran, das Kind ihrem Manne als adoptiertes Waisenkind zuzuführen. Den Gedanken muß sie aufgeben als zu gefährlich für sie. Sie schreibt an ein katholisches Waisenhaus. Man schlägt ab. Das Kind wird geboren. Ein katholischer Priester ist nicht da, um zu taufen. Die Zeit drängt! Nach aufgeregtem Hin und Her findet sie in letzter Stunde ein protestantisches kinderloses Ehepaar, das gegen mäßiges Entgelt das Kind annehmen will. In aller Eile wird alles geregelt. Froh, einen Ausweg gefunden zu haben aus ihrer großen Not, überläßt sie ihnen vorläufig das Kind ungetauft

mit der Mahnung, es gut zu pflegen. Sie werde es wohl in einigen Monaten sonstwo unterbringen können. Dann kehrt sie heim, und auch der Mann kommt glücklich zu Hause an. Alles geht gut. Nur der Herzensfriede ist dahin. Sie kommt aus den Gewissensängsten nicht heraus, da sie erfahren hat, daß das Kind protestantisch getauft worden ist. Da sie weiß, wie sehr die Kirche das bestraft, glaubt sie sich nun im Banne, bleibt deshalb, wenn auch schweren Herzens, von den Sakramenten fern, geht aber des Sonntags zur Kirche und betet auch. Nach sechs bis sieben Jahren wagt sie sich endlich zu einem ganz fremden Beichtvater, erzählt ihm unter Tränen ihre Seelenqual, ihr Verlangen nach den Sakramenten und die Unmöglichkeit, etwas an der Lage des Kindes zu ändern, ohne sich vor ihrem Manne zu verraten.

Man fragt: Ist Jinny exkommuniziert, wie sie es glaubt? Was soll der Beichtvater anraten?

1. *Ist Jinny exkommuniziert?* Nach ihrer eigenen Aussage: Ja! Denn sie wußte ja, wie sie sagt, daß schwere kirchliche Strafen auf der von ihr vollbrachten Tat ruhen und daß man nicht mehr zu den Sakramenten gehen darf. Hat die arme Frau wirklich dabei an eine Zensur gedacht? Das wäre in jedem Falle zu untersuchen. Denn es ist nicht ausgeschlossen, daß sie unter den schweren kirchlichen Strafen sich weiter nichts vorstellte, als eine strenge, lang andauernde Buße, vom Beichtvater auferlegt. In diesem Falle käme die Ignorantia legis et poenae vel poenae tantum in Frage (can. 2202, 2229). Es würden sich dann ähnliche Gedankengänge ergeben, wie die im Folgenden dargelegten. Aber nehmen wir an, sie habe von den kirchlichen Zensuren Kenntnis gehabt und auch wenigstens confuse an diese gedacht, als sie die ihr zur Last gelegten Handlungen setzte. Um welche Zensuren handelt es sich?

Wir lesen in can. 2319, § 1: „Subsunt excommunicationi latae sententiae Ordinario reservatae catholici: n. 3. qui scienter liberos suos acatholicis ministris baptizandos offerre praesumunt; n. 4. parentes vel parentum locum tenentes qui liberos in religione acatholica educandos vel instituendos scienter tradunt." Desgleichen sind diese nach § 2 suspecti de haeresi. Sie dürfen also, positis ponendis, nicht mehr zu den Sakramenten zugelassen werden. Diese Bestimmungen gelten, bei der ganz allgemeinen Fassung des Textes, auch für die katholischen Eltern unehelicher Kinder.

Hat nun Jinny materiell und formell diese Gesetzestexte übertreten? Can. 2228 stellt die höchst wichtige Regel auf: „Poena lege statuta non incurritur nisi delictum fuerit in suo genere perfectum secundum proprietatem verborum legis", was uns an jenes andere Gesetz des can. 19 erinnert: „leges quae

poenam statuunt . . . strictae subsunt interpretationi", d. h. der Wortsinn ist in seiner engsten Fassung auszulegen: secundum minimum quod tenet vox.

Hat nun Jinny das in can. 2319, § 1, n. 3 oder 4 mit Strafe belegte delictum begangen „in suo genere perfectum secundum proprietatem verborum legis"? Da fallen uns in can. 2319, n. 3 und 4 zunächst zwei wichtige Wörtlein auf: scienter . . . praesumunt . . . Dazu bemerkt aber can. 2229, § 2: „si lex habeat verba praesumpserit . . . scienter . . . aliave similia quae plenam cognitionem ac deliberationem exigunt, *quaelibet imputabilitatis imminutio* sive ex parte intellectus sive ex parte voluntatis *eximit a poenis latae sententiae*".

Quaelibet imminutio d. h. wohl: irgendwelche, wenn auch geringe (levis) Herabminderung der Verantwortlichkeit. Also a fortiori eine imminutio gravis. Diese besteht aber für Jinny, wenn ich mich nicht ganz täusche, infolge einer metus gravis! Oder ist es nicht metus gravis für eine gefallene Ehefrau: die Angst, ihr Mann möchte ihr Vergehen entdecken; die Angst, ihr Familienglück zerschlagen zu sehen; die Angst, durch ihren Fehler einen öffentlichen Stadtskandal heraufzubeschwören? Und hat nicht gerade all dies die Handlungsweise der Frau beeinflußt und bestimmt? Dann gilt ihr aber auch die Verfügung des can. 2205, wonach metus gravis in rein kirchlichen Gesetzen meist — plerumque — jedes delictum aufhebt (§ 2); in Fällen aber, wo das göttliche Gesetz oder das bonum commune mitsprechen, wenigstens die Verantwortung mindert nach dem jeweiligen Grade des metus gravis und dem Maße des Einflusses auf das bonum commune (§ 3).

Da aber auch in den letztgenannten, im § 3 zitierten Fällen wenigstens eine imputabilitatis imminutio eintritt, die dem „quaelibet" des can. 2229, § 2 Genüge tut, so wird die Regel des can. 2229, § 2 nicht umgestoßen von der des can. 2205, § 3, wie das auch Capello in seinem Traktat de censuris n. 62 des längeren nachgewiesen hat.

Dagegen könnte man einwenden, daß trotzdem die Frau durch metus gravis nicht entschuldigt werden kann, da die Regel des can. 2205, § 3 in can. 2229, § 3, n. 3 voll und ganz aufrecht erhalten wird, so daß die Handlungsweise der Frau nach diesem § 3, n. 3 zu beurteilen wäre. So ähnlich lesen wir in einer Neuausgabe eines größeren Moralwerkes: „Metus gravis *non videtur excusare a censura, etsi* in articulo legislator utatur verbo: scienter. Dicitur enim in can. 2229, § 3, n. 3: metus gravis, si delictum vergat in contemptum fidei . . . vel in publicum animarum damnum, a poenis l. s. nullatenus eximit . ." so zu can. 2319, § 1, n. 4. Das scheint auf den ersten Blick überzeugend, entspricht aber wohl kaum der Wahrheit.

Zunächst erinnern wir wieder an die goldene Regel des can. 19, daß Strafgesetze strikte auszulegen sind, daß also die Ausdehnung der Strafe sich nach der engsten Fassung des Textsinnes zu richten hat. Wenn nun der von oben zitiertem Autor angegebene Sinn der richtige ist, so stehen wir vor einem Widerspruch im Rechtstext, den wir nicht leicht beim kirchlichen Gesetzgeber annehmen dürfen. Sodann ist schlecht einzusehen, was in diesem Falle die Eingangsklausel zu § 3 in can. 2229 noch bedeutet. Es steht dort: „Si lex verba illa (scil. praesumpserit, scienter etc.) *non habeat* . . .", dann folgen die Bestimmungen von n. 1—3. Sicher ist doch, daß diese Eingangsklausel sich grammatikalisch und sachlich auf alle drei Nummern bezieht. Dann ist aber auch klar, daß der Sinn für unseren Fall folgender ist:

Si lex *non* habeat verba: praesumpserit etc., sequendus est § 3, n. 3;

Si autem lex *habeat* verba: praesumpserit etc., sequendus est § 2. § 3, n. 3 bleibt also, was er sein soll, eine Parallele zu can. 2205, § 3; § 2 aber bleibt Regel jedesmal, wenn das einzelne Strafgesetz die Worte praesumpserit etc. anführt. Wäre der Sinn nicht dieser, so müßte man auch § 1 von der ignorantia anders auslegen, was, meines Wissens, kein Autor tut. Ein weiterer Grund zugunsten unserer Auslegung ist die Nichtsetzung der einschränkenden Formel des § 1 „licet lex verba de quibus in § 2 contineat" in § 3, n. 3.

Somit scheint uns klar, daß die Frau propter metum gravem antecedentem von der Zensur freizusprechen ist. Daran ändert auch nichts ihre irrtümliche gegenteilige Ansicht. Denn mit den Zensuren ist es nicht wie mit der Sünde. Wer irrtümlich glaubt, durch eine Handlung einer Zensur zu verfallen, wo keine besteht, hat deshalb noch keine Zensur inkurriert. Dazu kommt ein weiterer Grund. Man kann nämlich kaum reden von contemptus fidei oder von publicum animarum damnum in der Handlungsweise Jinnys. Das führt uns zur weiteren Untersuchung des Textes in can. 2319, § 1, n. 3 und 4.

Da steht in n. 3: „Acatholicis ministris baptizandos offerunt". Das hat nun die Frau nicht direkt getan. Sie konnte aber auch als bloßer mandans schuldig sein (2209, § 3, 2231), oder auch wegen Nichtanwendung der nötigen Sorgfalt unter Voraussicht der Rechtsverletzung (can. 2203, § 1). Aber auch das trifft für die aufgeregte Frau nicht zu! Sowohl aus ihrer Gesinnung, als aus Wort und Tat ist herauszulesen, daß ihre Absicht ganz und gar nicht auf protestantische Taufe des Kindes gerichtet war, sondern vielmehr auf die vorläufig nur verschobene katholische Taufe. Sie konnte hierin objective gegen can. 770 fehlen, doch hatte sie ja selber Schritte getan, um

einen katholischen Priester für die Taufe ausfindig zu machen. Da dies fruchtlos blieb, hat sie sich mit der Hoffnung auf spätere Regelung der Frage im katholischen Sinne getröstet. Vorläufig war in den drängenden Umständen keine andere Lösung zu finden, als den protestantischen Leuten ihr Kind zur Pflege zu überlassen. Von protestantischer Taufe hat sie dabei kein Wort gesagt. Diese ist ohne ihre Absicht geschehen, und ohne daß sie nachträglich etwas daran ändern konnte. Und selbst, wenn sie dies in confuso vorausgesehen hätte, läge dann nicht der casus fortuitus vor, cui praeviso occurri nequit, und der nach can. 2203, § 2 a qualibet imputabilitate eximit? War es ihr doch nur darum zu tun, möglichst rasch die Frucht ihrer Sünde zu verbergen, ihr weiteres Familienglück zu sichern und jeden öffentlichen Skandal niederzuschlagen. Auch gab sie die Hoffnung nicht auf, bald eine andere Lösung zu finden für ihr Kind.

In Nummer 4 heißt es sodann: „In religione acatholica educandos vel instituendos . . .“ Ob bei der Übergabe des Säuglings an die protestantischen Pflegeeltern, für einige Monate, von einer educatio vel institutio im Sinne des Kanon geredet werden kann, ist mehr als fraglich. Jedenfalls hatte die Frau nicht die Absicht, das Kind in „religiöse“ Erziehung zu geben, sondern ausschließlich in Pflege. Daß aus den Monaten unvorhergesehen Jahre wurden, und sie nicht, ohne sich dem Manne zu verraten, die protestantische Schulerziehung des nun acht bis neun Jahre alten Knaben verhindern konnte, ist nicht ihre direkte Schuld. Es gibt aber keine Zensur ohne contumacia (can. 2241, § 1; 2242, § 1). Also gilt auch in unserem Falle, was P. Jone hier (1929, S. 761) schrieb: „Wenn die Frau an der protestantischen Erziehung schuldlos ist, ist sie nicht exkommuniziert und kann zu den Sakramenten zugelassen werden.“

2. *Worauf soll der Beichtvater aufmerksam machen?* Da die Frau nicht exkommuniziert ist, da nach außen keinerlei Ärgernis zu befürchten steht und die bedauernswerte, durch eigene Schuld schwergeprüfte Frau innerlich gut disponiert ist, soll der Beichtvater, nachdem er mit Güte und Festigkeit sie an die Schwere ihrer Sünde und auch an Gottes Barmherzigkeit gemahnt hat, sie zum eifrigen Gebet für ihr Kind und zum öfteren Empfang der Sakramente anhalten. Er soll auch aufmerksam machen auf das Ärgernis, das sie durch Fernbleiben von den Sakramenten geben könnte. Dann auf die strenge Pflicht hinweisen, die ihr immer bleibt, sobald als möglich selber oder durch andere die Lage ihres Kindes zu ändern. Der Beichtvater kann, so viel in seinen Kräften steht, entweder selber oder durch andere verschwiegene Personen, im Auftrage der Mutter den Vermittler spielen, so daß ohne ihr Dazwischen-

treten und ohne sie irgendwie bloßzustellen, die Aufnahme des Kindes in eine katholische Anstalt, bezw. Familie oder Schule erfolge. Sodann soll auch für die baldige katholische Taufe des Kindes (eventuell sub conditione) gesorgt werden. Man denke dabei aber an can. 752, § 1, und 745, § 2, n. 2. Es ist nicht ausgeschlossen, daß man anfangs auf Schwierigkeiten stößt seitens der Pflegeeltern oder seitens des Kindes. Am besten ginge es wohl, wenn man von dem natürlichen Vater des Kindes eine schriftliche Zustimmung zur katholischen Erziehung des Kindes erhalten könnte mit der Versicherung, daß er auch zur Tragung der Erziehungskosten in etwa beisteuere. Jedenfalls soll nichts unversucht bleiben, was zur Rettung des Knaben beitragen kann. Doch darf nichts geschehen, was das Eheglück der Mutter in Gefahr bringen könnte.

Echternach (Luxemburg). *P. Dr Jos. Glaser C. Ss. R.*

III. **(Meßstipendien.)** Ein Priester, der in übermäßiger Weise sich um Geld und Gut kümmert, hat auch öfters die Bestimmungen der Kirche betreffs der Meßstipendien verletzt. Er hat nämlich für Binationsmessen öfters ein Stipendium zum eigenen Nutzen angenommen; hat auch für die Messen, besonders bei Hochzeiten und Beerdigungen reicher Pfarrkinder, ein höheres Stipendium verlangt, als ihm kraft der Diözesantaxe erlaubt war; öfters hat er auch bei Weitergabe der Stipendien etwas von denselben widerrechtlich für sich zurückbehalten und hat auch einige Male für mehrere Stipendien nur eine Messe gelesen. In einer guten Exerzitienbeicht nun klagt er sich reumütig über alles an und bittet den Beichtvater, er möge ihm erlauben, falls er zur Restitution verpflichtet sei, dieses Geld zu einem frommen Zwecke zu verwenden, nämlich für die Renovierung seiner Kirche, die sich in einem trostlosen Zustande befinde. Der Beichtvater überlegt nun, welchen Entscheid er betreffs der Restitution geben soll.

Zunächst muß untersucht werden, *inwieweit* der Pönitent *restitutionspflichtig* ist.

Er hat *für die Binationsmesse* öfters ein *Stipendium* angenommen. Dies ist verboten, abgesehen von den drei Messen an Weihnachten (vgl. can. 824, § 2) und unbeschadet der Indulte, welche manche Diözesen haben, zugunsten eines guten Werkes (z. B. Unterstützung des Seminars) für die Binationsmesse ein Stipendium anzunehmen. — Ist der Priester jetzt aber auch restitutionspflichtig? Noldin bejaht es, da ein Rechtsgrund fehle, auf den hin man das Stipendium behalten dürfe.[1]) Dieser hier angegebene Grund aber erscheint etwas auffallend. Denn sicherlich haben diejenigen, für welche eine Binations-

[1]) *Noldin*, de Sacramentis[18], n. 209.

messe appliziert wird, denselben Nutzen, wie wenn für sie eine andere Messe gelesen würde. An sich erfüllt jemand die Verpflichtung, die er durch Annahme eines Stipendiums übernommen hat, gerade so gut durch eine Binationsmesse als durch eine andere Messe. Gegen den Stipendiengeber liegt also keine Ungerechtigkeit vor. Wenn ferner jemand an Weihnachten für seinen Unterhalt ein dreifaches Stipendium annehmen kann, so sieht man nicht ein, wie es der Natur der Sache nach unmöglich wäre, an Sonntagen ein doppeltes Stipendium für den sonntäglichen Unterhalt anzunehmen. Ein Rechtsgrund zum Behalten des Stipendiums würde nur dann fehlen, wenn die Kirche einen solchen Erwerbstitel überhaupt nicht anerkennen würde. Nun hat zwar die Kirche unter schwerer Sünde die Annahme eines Stipendiums für die Binationsmesse verboten. Daraus kann man aber nur schließen, daß derjenige, der dem Gebote entgegen handelt, zwar unerlaubt handelt, nicht aber, daß er ungültig handelt, denn „als irritierend oder inhabilitierend sind nur jene Gesetze zu betrachten, in denen ausdrücklich oder gleichbedeutend gesagt wird, die Handlung sei nichtig oder die Person sei unfähig" (can. 11). — Gewichtiger ist schon ein anderer Einwand, den man gegen das Behalten des Stipendiums erheben könnte. Nach der Lehre der Autoren hat nämlich die Kirche die Annahme eines Stipendiums für die Binationsmesse verboten, um jede Gefahr einer Simonie zu beseitigen. Wenn daher jemand dieses Gebot, das im Interesse der Gottesverehrung erlassen wurde, übertritt, dann sündigt er gegen die schuldige Gottesverehrung durch Simonie. Nun aber bestimmt can. 729, daß jeder simonistische Vertrag ungültig sei und daß man schon vor jedem Richterspruch die auf simonistische Weise gegebene und empfangene Sache zurückgeben müsse, wenn dies noch möglich sei. Trotzdem aber kann man noch nicht jedermann verpflichten das Stipendium für die Binationsmesse zu restituieren. Zunächst kann ja der Fall so liegen, daß der Betreffende bei Annahme des Stipendiums noch nicht im entferntesten daran dachte, dafür eine Binationsmesse zu lesen. Wenn er aber diese Absicht nicht hatte, dann liegt auch kein simonistischer und damit ungültiger Vertrag vor. Der Unglückliche hat wohl bei Erfüllung des Vertrages schwer gesündigt durch Simonie; dadurch aber wurde die Leistung selbst nicht hinfällig. Selbst wenn jemand schon bei Übernahme des Stipendiums die Absicht gehabt und irgendwie geäußert hätte, dafür eine Binationsmesse zu lesen, so scheint man denselben in der Praxis (wenn man sich auch theoretisch anders zur Frage stellt) doch nicht mit Gewißheit zur Restitution verpflichten zu können. Weil nämlich auch die bereits applizierten Meßfrüchte nicht mehr restituiert werden können, so glaubt Ver-

meersch, man könne nicht mit Bestimmtheit sagen, daß die Kirche in einem solchen Falle zur Restitution des Stipendiums verpflichte.[1])

Der fragliche Priester hat außerdem noch besonders bei Hochzeiten und Beerdigungen ein *größeres Stipendium* verlangt, als ihm rechtlich zustand. Dadurch hat er gegen die Gerechtigkeit gesündigt; die Gläubigen haben ein strenges Recht darauf, daß ihnen nicht mehr abverlangt wird, als die Diözesantaxe gestattet (vgl. can. 831). Weil eine Verletzung der Gerechtigkeit vorliegt, ist der Priester auch restitutionspflichtig.

Ferner hat der Priester *bei Weitergabe* der Meßstipendien etwas von denselben *für sich zurückbehalten*. Dies ist nach can. 840, § 1 nur erlaubt, wenn derjenige, der das Stipendium gegeben hat, es ausdrücklich gestattet, oder wenn es sicher ist, daß das, was über die Diözesantaxe gegeben wurde, mit Rücksicht auf den Empfänger des Stipendiums gegeben wurde, z. B. wenn der Geber des Stipendiums sich erkenntlich zeigen wollte für eine große Gefälligkeit, die ihm erwiesen wurde. — Selbstverständlich ist es auch gestattet, daß derjenige, an den das Stipendium weitergegeben wird, sich freiwillig damit einverstanden erklärt, daß nur ein Teil des Stipendiums ihm ausgehändigt wird; es ist dies ein Geschenk, das er der Zwischenperson macht. — Hat der Priester aber, abgesehen von diesen Ausnahmen, noch etwas für sich behalten, dann ist er restitutionspflichtig, weil der andere Priester um sein Recht betrogen wurde, das er auf Grund von can. 840 hatte, daß ihm nämlich das ganze Stipendium zugesandt werde.

Endlich hat der Priester auch einige Male *für mehrere Stipendien* nur *eine Messe* gelesen. — Hier könnte man zunächst an die Ansicht einiger Autoren denken, die sagen, wenn auch die Messe für noch so viele Menschen gelesen werde, so empfange doch jeder einzelne so viel von den Früchten, als wenn die Messe für ihn allein gelesen würde. Weil also nach der Lehre dieser Autoren die Stipendiengeber durch die Praxis des Priesters nicht geschädigt wurden, so könnte man versucht sein, den Priester von der Restitutionspflicht zu befreien. Dies ist aber durchaus verkehrt. Zunächst ist nämlich diese Ansicht mancher Autoren noch lange nicht sicher.[2]) Aber selbst wenn sie gewiß wäre, könnte man den Priester von der Restitutionspflicht nicht entbinden. Unabhängig von dieser Ansicht haben nämlich die Gläubigen auf Grund von can. 828 das strenge Recht, daß so viele Messen gelesen werden, als Stipendien gegeben und angenommen wurden, auch wenn die Stipendien noch so klein waren. Schon Alexander VII. verurteilte daher den Satz: „Es

[1]) *Vermeersch*, Epitome II, n. 13.
[2]) Vgl. diese Zeitschrift 1929, S. 777.

ist nicht gegen die Gerechtigkeit, für mehrere Messen ein Stipendium anzunehmen und dann nur eine Messe dafür zu applizieren."[1])

Kann nun der Beichtvater erlauben, daß die Restitution, soweit sie geleistet werden muß, *für die Renovierung der Pfarrkirche* verwendet werde?

Wir müssen hier unterscheiden. Zuletzt wurde gezeigt, daß der Priester restitutionspflichtig ist, weil er für mehrere Stipendien nur eine Messe gelesen hat. Dieses Geld kann nicht für die Renovierung der Pfarrkirche benützt werden. Der Priester hat ja durch Übernahme des Stipendiums sich stillschweigend verpflichtet, für jedes Stipendium eine heilige Messe zu lesen. Diesen Vertrag kann er nicht willkürlich lösen. Er muß also die noch nicht gelesenen heiligen Messen baldigst nachholen. Er würde seiner Verpflichtung nicht einmal genügen, wenn er dem Stipendiengeber das Geld heimlich zurückerstatten würde. Eine Ausnahme bestände nur, wenn es keinen Sinn mehr hätte, die Messe nach der Intention des Gebers zu lesen, z. B. für den glücklichen Ausgang eines Prozesses, nachdem derselbe bereits verloren ist. Bei dieser Sachlage würde bezüglich der Verwendung der Restitutionsgelder dasselbe gelten, was von den zwei folgenden Fällen gesagt wird.

Der Priester ist auch restitutionspflichtig, weil er höhere Taxen forderte und weil er bei Weitergabe der Stipendien etwas für sich zurückbehielt. Hier ist die nötige Zahl von Messen gelesen, es braucht also keine Messe nachgelesen zu werden. Aber den Geschädigten muß ihr Geld zurückerstattet werden. Hievon kann der Beichtvater nicht dispensieren. Leicht aber könnte der Fall so liegen, daß es unmöglich wäre, das Geld seinen Eigentümern zurückzugeben, weil z. B. dieselben nicht mehr ermittelt werden können oder weil die Restitution nicht geschehen kann, ohne daß der Priester an seiner Ehre Schaden litte. In diesem Fall muß das Restitutionsgeld den Armen gegeben oder für ein gutes Werk verwendet werden. Es kann also auch für die Renovierung der Kirche benützt werden.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung über die *Schwere der Restitutionspflicht.* Soweit es sich um die Applikation der noch nicht gelesenen Messen handelt, ist der Priester zur Persolvierung jedes einzelnen Stipendiums unter schwerer Sünde verpflichtet. Der Grund liegt in dem schwer verbindlichen Gebote der Kirche, das immer verpflichtet, bis die Messe gelesen ist. — In den anderen Fällen ist es leicht denkbar, daß der Priester nie auf einmal sich eine so große Summe aneignete, die bei Diebstahl eine materia gravis ausmacht. In diesem Falle

[1]) *Denzinger-Bannwart*, n. 1110.

ist dann nach den bekannten Grundsätzen der Moralisten zu untersuchen, ob die einzelnen Ungerechtigkeiten sich zu einer materia gravis summieren oder nicht. Danach ist dann auch zu beurteilen, ob der Priester zur Herausgabe des Geldes unter schwerer oder läßlicher Sünde verpflichtet ist.

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

IV. **(Litterae testimoniales.)** Eine klerikale Ordensgenossenschaft hat ihre Klosterschule für Gymnasialfächer in der Erzdiözese Köln, ihr Noviziat in der Erzdiözese Freiburg. Ein Schüler, der aus der Diözese Mainz stammt, hat seine Gymnasialstudien in der genannten Klosterschule gemacht. Jetzt will er in das Noviziat eintreten. Es fragt sich deshalb, von wem der genannte Kandidat litterae testimoniales haben muß.

Für die Beantwortung dieser Frage kommt in erster Linie can. 544 in Betracht. Derselbe bestimmt zunächst in § 1, daß alle Aspiranten für Ordensgenossenschaften vor der Aufnahme Tauf- und Firmungszeugnis einschicken müssen. Diese Vorschrift trifft selbstverständlich auch für unseren Kandidaten zu. Außerdem aber heißt es in dem genannten Kanon weiter: „§ 2. Adspirantes viri debent praeterea testimoniales litteras exhibere Ordinarii originis ac cuiusque loci in quo, post expletum decimum quartum aetatis annum, morati sint ultra annum moraliter continuum, sublato quolibet contrario privilegio. § 3. Si agatur de admittendis illis qui in Seminario, collegio vel alius religionis postulatu aut novitiatu fuerunt, requiruntur praeterea litterae testimoniales, datae pro diversis casibus a rectore Seminarii vel collegii, audito Ordinario loci, aut a maiore religionis Superiore." Die weiteren Paragraphen des genannten Kanon kommen für unseren Fall nicht in Betracht. Höchstens könnte man noch auf § 6 hinweisen, der besagt, daß die Oberen auch noch weitere Erkundigungen über den Aspiranten einziehen können, die notwendig oder nützlich erscheinen. Im vorliegenden Falle aber scheint kein entsprechender Grund vorzuliegen.

Der Kandidat muß also zunächst litterae testimoniales beibringen von dem Ordinarius seines Abstammungsortes, also von dem Ordinarius der Diözese Mainz. Außerdem sind aber auch litterae erfordert von dem Ordinarius einer jeden Diözese, in welcher sich der Kandidat nach vollendetem 14. Lebensjahr länger als über ein moralisch zusammenhängendes Jahr aufgehalten hat.

Da in der Anfrage weiter keine Diözesen erwähnt werden als Köln und Mainz, so liegt der Fall wohl so, daß sich der Kandidat mit Ausnahme von Köln in keiner anderen fremden Diözese aufgehalten hat und auch in der Diözese Köln nur in der Zeit, während der er sich in der Klosterschule befand. Es fragt sich daher, ob kraft der Bestimmungen von § 2 auch von

dem Ordinarius der Diözese Köln litterae testimoniales erbeten werden müssen. Ja, man könnte sogar fragen, ob dieser Ordinarius nicht noch außerdem angegangen werden muß, weil ja in § 3 verlangt wird, daß der Rektor eines Kollegs litterae testimoniales ausstellen muß „audito Ordinario loci".

Zunächst ist nun zu bemerken, daß der Fall höchst wahrscheinlich so liegt, daß der genannte § 2 überhaupt nicht in Betracht kommt. Daselbst wird ja verlangt, daß sich der Kandidat in der betreffenden Diözese aufgehalten haben muß „ultra annum moraliter continuum". Höchstwahrscheinlich aber durften die Zöglinge der betreffenden Klosterschule wenigstens im Sommer über einen Monat nach Hause in die Ferien. Im betreffenden Paragraphen wird zwar nicht gesagt, wie lange noch ein Jahr als „moraliter continuus" betrachtet werden muß. Nun sagt aber can. 20: „Si certa de re desit expressum praeceptum legis . . . norma sumenda est . . . a legibus latis in similibus." Can. 18 aber sagt: „Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem . . .; quae si dubia et obscura manserit, ad locos Codicis parallelos . . . . est recurrendum." Wohl auf diese Gründe hin sagt Vermeersch S. J., daß dieses genannte Jahr unterbrochen werde, wenn jemand sich über einen Monat außerhalb der Diözese befinde, weil ja auch nach can. 556, § 1 das Noviziatsjahr unterbrochen werde, wenn jemand sich mehr als 30 Tage außerhalb des Noviziates befinde.[1]) Diese Ansicht vertritt auch Schäfer O. M. Cap.[2])

Doch nehmen wir einmal an, diese Voraussetzung bezüglich der Ferien würde nicht zutreffen. Wie oft muß man sich da an den Ordinarius von Köln wenden? Vielleicht zweimal, nämlich einmal auf Grund von § 2 und einmal auf Grund von § 3? Sicherlich nicht. Denn wenn der Rektor des Kollegs gemäß den Bestimmungen von § 3 die litterae testimoniales ausgestellt hat „audito Ordinario loci", dann hat der Ordinarius loci damit auch schon virtuell litterae testimoniales ausgestellt. Da man aber nach den Grundsätzen der allgemeinen Moral durch einen einzigen Akt zwei verschiedene Gesetze erfüllen kann[3]) z. B. die Verpflichtung zum Breviergebet, die man hat kraft der Subdiakonatsweihe und kraft der feierlichen Profeß, so genügt es, daß man sich nur einmal an den Ordinarius wende.[4]) — Es ist aber zu bemerken, daß der Rektor eines Kollegs die litterae testimoniales ausstellen muß „audito Ordinario loci", auch wenn der Kandidat kein volles Jahr in dem betreffenden Kolleg war.[5])

[1]) *Vermeersch*, Epitome I, n. 550.
[2]) *P. Tim. Schäfer*, de Religiosis, p. 278.
[3]) *Noldin*, de Principiis[14], n. 172.
[4]) *Vermeersch*, Epitome I, n. 548.
[5]) *Schäfer*, l. c., p. 280.

Sicherlich muß man sich also nicht zweimal an den Ordinarius von Köln wenden. Aber muß man sich überhaupt auch nur ein einziges Mal an ihn wenden? An Gründen für die Ansicht, daß man sich überhaupt nicht an den Ordinarius von Köln wenden müsse, fehlt es nicht. Der ganze Aufenthalt des Kandidaten in der Kölner Erzdiözese beschränkte sich ja auf seinen Aufenthalt in der betreffenden Klosterschule. Kenntnis über den Kandidaten kann demnach der Ordinarius nur erlangen von den Oberen der Ordensgenossenschaft, in welche der Kandidat eintreten will. Sollte es da wirklich einen Wert haben, sich an den Ortsordinarius zu wenden um Testimonialien? Derartige Zweifel sind schon frühe aufgetaucht. Deshalb hatten bereits die Schulbrüder bald nach dem Erscheinen des Cod. jur. can. sich an den Apostolischen Stuhl gewandt mit der Frage, ob sie für die Zöglinge ihres sogenannten „kleinen Noviziates" Testimonialien vom Ortsordinarius haben müßten für die Zeit, in welcher die Zöglinge in diesem „kleinen Noviziat" sich aufhielten. Die am 28. Juli 1918 erteilte Antwort lautete verneinend. Da aber die internen Klosterschulen, in welchen die Zöglinge auf den Eintritt in die betreffende Ordensgenossenschaft vorbereitet werden, sich nicht viel von dem „kleinen Noviziat" der Schulbrüder unterscheiden, so lehren die Autoren, man könne die den Schulbrüdern erteilte Antwort auch auf solche Klosterschulen anwenden.[1]) Derartige Klosterschulen können demnach als „Postulat" (im weiteren Sinne) betrachtet werden. Für solche aber, die in dem Postulat einer Ordensgenossenschaft waren, stellt nach can. 544, § 3 nicht der Ortsordinarius, sondern der höhere Obere der Ordensgenossenschaft die Testimonialien aus, und zwar ohne den Ortsordinarius zu hören. Auch der höhere Obere aber muß die Testimonialien nur dann ausstellen, wenn die Kandidaten in eine *andere* Ordensgenossenschaft eintreten.[2]) Da der in der Anfrage genannte Kandidat aber in *dieselbe* Ordensgenossenschaft eintreten will, so braucht er für die Zeit seines Aufenthaltes in der Erzdiözese Köln (vorausgesetzt, daß er sich daselbst befand nur während seines Aufenthaltes in der Klosterschule) überhaupt keine Testimonialien.

Der in der Anfrage erwähnte Kandidat braucht also *Tauf- und Firmungszeugnis* und *Testimonialien von dem Ordinarius der Diözese Mainz*. Weitere Testimonialien sind nicht erfordert, vorausgesetzt, daß er sich in keiner anderen Diözese und in keinem anderen Kolleg u. s. w. befand.

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

[1]) *Vermeersch*, Periodica t. IX., p. (5 seq.) und Epitome I, n. 551; Commentarium pro Religiosis I., p. 182; *Schäfer*, de Religiosis, p. 280.

[2]) Vgl. can. 544, § 3 „alius religionis postulatu" und can. 545, § 4 „quanam causa dimissi sint vel sponte discesserint".

V. **(Zur Auslegung des Fastenindultes.)** Eine Person steht allein und war gewohnt, im Gasthaus zu speisen, hat darum alle Tage, auch am Freitag, Fleisch gegessen gemäß der päpstlichen Dispens für Deutschland. Einige Zeit war das Fräulein krank und ließ sich deshalb das Essen aus dem benachbarten Gasthaus, wo es sonst auch zu essen pflegte, in die Wohnung holen. Nach der Genesung kam zum Essen ins Gasthaus eine Reihe von Personen, in deren Gesellschaft es sich nicht mehr wohl fühlte; darum läßt es sich jetzt die Mahlzeit immer in die Wohnung bringen.

Nun kamen der Person aber doch Bedenken, ob sie nun auch am Freitag Fleisch essen darf, wenn sie sich die Fleischspeisen ins Haus bringen läßt. Sie frägt in der Beicht darüber an. Der erste Beichtvater sagt: „Da bin ich überfragt." Der zweite entscheidet: „Non licet." Der dritte, aus einem Volksmissionsorden: „Da muß ich erst mit meinen Mitbrüdern reden." Nun wurde ich gefragt. Quid respondendum? Einstweilen kocht sich die Person zur Gewissensberuhigung selbst.

Die Antwort auf die gestellte Frage würde man am besten erhalten durch eine Anfrage beim Ordinariat, das sein Indult auch authentisch interpretieren oder für den negativen Fall dispensieren könnte. Doch sei auch eine Antwort auf Grund der interpretatio doctrinalis gegeben. Für eine solche käme zuerst der Wortlaut in Betracht (der Wortlaut des Indults für die deutschen Diözesen ist mir nicht bekannt); doch scheint sich aus demselben kein Anhaltspunkt zu ergeben, sonst wäre die Frage nicht gestellt worden. Sodann ist der Sinn und Zweck der Erleichterung des Fastengebotes für das Speisen in Gasthäusern in Erwägung zu ziehen, um daraus auf die Absicht des Gesetzgebers zu schließen. Fragen wir uns also: Welches ist die Schwierigkeit, um derentwillen die kirchliche Obrigkeit die im Gasthaus Speisenden dispensiert? Ist es das Zusammensein mit Andersgläubigen, das Unannehmlichkeiten bereiten könnte? Wäre das der Grund der Dispens, dann dürfte man dieselbe zu Hause nicht gebrauchen, auch wenn man sich das Essen aus dem Gasthaus holen läßt; denn zu Hause fällt dieser Grund weg. Oder ist der Grund der Dispens die Schwierigkeit, in einem großen Betrieb, in dem Fastende und Nichtfastende zusammenströmen, Fleisch- und Fastenkost in unbestimmter Menge vorrätig zu halten? Dieser Grund behält natürlich seine Geltung, auch wenn das Essen aus dem Gasthaus nach Hause geholt wird, und daher kann man schließen, daß das Indult auch für diesen Fall gilt. An den ersteren Grund könnte man denken bei einem Satz des österreichischen Indults, der Dispens gewährt für die, die in einer akatholischen Familie speisen; doch werden in demselben Satz auch jene dispensiert, die in einer

Familie speisen, in der schon ein Mitglied dispensiert ist, zum Beispiel eine Militärperson; ebenso werden jene dispensiert, die für gewöhnlich ihr Essen zum Arbeitsplatz mitnehmen; das weist darauf hin, daß der Grund der Dispens eher die wirtschaftliche Schwierigkeit ist. Und so viel ich mich erinnere, ist dies letztere auch im deutschen Indult enthalten. Daraus darf man nun schließen, daß, wo derselbe Grund vorhanden ist, auch die Dispens ihre Gültigkeit behält; wo also die im Gasthaus Speisenden befreit sind, bleiben sie befreit, auch wenn sie das Essen nach Hause holen lassen. Ich muß zwar gestehen, daß mir die wirtschaftliche Schwierigkeit nicht mehr so groß zu sein scheint, wie vielleicht im Krieg und nach demselben; ich kenne ein größeres Fremdenhotel, dessen Besitzer eher auf der freiheitlichen, als auf gewissenhaft katholischer Seite steht; und doch wird dort den Fremden, die man als Katholiken erkennt, vom Personal gesagt: „Es ist zwar Dispens gegeben, aber Sie können auch Fastenspeisen haben." Wenn die Katholiken ein wenig mehr Bekenntnismut hätten, würde man ihnen viel eher entgegenkommen.

Innsbruck. *P. A. Schmitt S. J.*

VI. **(Fastendispens für peregrini.)** Einem Holländer war von seinem Beichtvater in Holland die Fastendispens verweigert worden. Da er nicht weit von der deutschen Grenze entfernt wohnte und wohl wußte, daß im Deutschen Reich eine mildere Praxis herrsche, begab er sich eines Tages in das benachbarte deutsche Dorf, beichtete daselbst und bat um Dispens vom Fasten, gestand aber freimütig ein, daß ihm in Holland die erbetene Dispens verweigert worden sei und daß er eigens hieher gekommen sei, um dispensiert zu werden. — Die Gründe, welche der Holländer für die Dispens vorbringt, sind zwar derart, daß der Beichtvater ohne alle Bedenken jedes deutsche Beichtkind dispensiert hätte, aber er zweifelt, ob er in dem vorliegenden Falle auch den Holländer dispensieren könne.

Daß zunächst der *Ortsordinarius* und der *Pfarrer* einen *Fremden* im allgemeinen (abgesehen von den besonderen Umständen unseres Falles) vom Fasten dispensieren können, ergibt sich aus can. 1245, § 1 der sagt, daß die Betreffenden dispensieren können „in suo territorio etiam peregrinos, a lege communi . . . de observantia abstinentiae et ieiunii vel etiam utriusque". Nach d'Annibale[1]) kann allerdings der Ordinarius nur jene Fremden (peregrini) dispensieren, die „quasi in termino versantur", nicht aber jene, die sich irgendwo nur auf der Durchreise befinden. Diese Unterscheidung aber macht der Cod. jur. can. nicht mehr. Er bezeichnet nämlich in can. 91 als Fremden

[1]) Summula Theologiae Moralis I[7], n. 232.

jenen, der „sich aufhält außerhalb seines Wohnsitzes oder Quasi-Wohnsitzes, den er aber noch beibehält". In can. 1245 aber macht der Gesetzgeber keine Einschränkung zu dieser Definition; folglich dürfen auch wir keine machen, sondern müssen annehmen, daß der Ortsordinarius und der Pfarrer jeden Fremden ohne Unterschied dispensieren können.

Kann aber auch ein solcher Fremder, wenn er *das Gebiet des Ortsordinarius verläßt*, wenn also der Holländer nach der Beicht in seine Heimat zurückkehrt, von der Dispens auch noch *Gebrauch machen?* D'Annibale schreibt a. a. O.: „Verum si dispensatio habet tractum successivum, cum sit multiplex, cessat statim ac dispensatus subditus esse desiit, quod adeo est manifestum, ut probatione non egeat." Da die Fastendispens einen tractus successivus hat (d. h. es handelt sich um wiederkehrende Verpflichtungen), scheint nach d'Annibale der Holländer nach seiner Rückkehr die Dispens nicht mehr gebrauchen zu können. Diese Ansicht aber läßt sich nach dem Erscheinen des Cod. jur. can. nicht mehr aufrecht erhalten. Can. 86 sagt nämlich: „Die Dispens, welche einen tractus successivus hat, hört auf dieselbe Weise auf wie ein Privileg, außerdem noch dadurch, daß die causa motiva sicher und gänzlich aufhört." Da im vorliegenden Falle die Dispensgründe auch nach der Rückkehr nach Holland noch fortbestehen, so kommt letztere Art des Aufhörens nicht in Betracht. Es bleibt also zu untersuchen, ob diese Fastendispens nach Art eines Privilegs aufhört. Dabei ist vor allem zu beachten, daß wir es hier mit einer Dispens zu tun haben, die einen persönlichen Charakter hat. Also gilt dasselbe wie vom Privileg, das einen persönlichen Charakter hat. Nun heißt es aber von diesem Privileg in can. 74: „Privilegium personale personam sequitur et cum ipsa exstinguitur." Daß der Privilegierte Untertan desjenigen bleibe, der das Privileg verliehen hat, wird hier nicht gefordert, also wird man es auch nicht zur Fortdauer der Dispens verlangen können. Vielleicht aber könnte sich jemand gegen diese Auffassung auf can. 1245, § 1 berufen, der sagt, Ortsordinarius und Pfarrer könnten die Fremden dispensieren „in suo territorio" und dies so erklären: die Fremden können nur in dem betreffenden Gebiete von der Dispens Gebrauch machen. Hierauf aber ist mit Vermeersch zu erwidern: der Ausdruck „in suo territorio" schränkt den Gebrauch der Jurisdiktion ein, nicht aber den Gebrauch der Dispens.[1]) Die Dispens dauert also auch noch fort, nachdem der Holländer in seine Heimat zurückgekehrt ist.

Der *Beichtvater*, um den es sich hier handelt, hat allerdings vom allgemeinen Recht keine Vollmacht zur Dispens vom Fastengebot. Der Ortsordinarius aber kann ihm nach den Be-

[1]) *Vermeersch*, Summa novi iuris, n. 486.

stimmungen des can. 199 diese Vollmacht delegieren. Offenbar hat er auch in unserem Falle dem Beichtvater die Dispensvollmacht delegiert, wie dies in vielen Diözesen üblich ist. Macht nun der Ortsordinarius bei der Delegation keine Einschränkungen, dann muß man annehmen, er delegiere dem Beichtvater die Vollmacht, auch die Fremden in der üblichen Weise zu dispensieren. Also kann der genannte Beichtvater auch einen Holländer dispensieren.

Doch bietet unser Fall noch besondere Schwierigkeiten. Dem Holländer ist ja von seinem früheren Beichtvater die Dispens *verweigert worden*. Kann auch unter diesen Umständen der Beichtvater in Deutschland noch dispensieren? Vielleicht könnte jemand versucht sein, diese Frage zu verneinen unter Berufung auf can. 44. Dieser Kanon verbietet nämlich, daß jemand eine Gnade, die ihm von seinem eigenen Ordinarius verweigert wurde, von einem anderen Ordinarius erbitte ohne die Verweigerung zu erwähnen; ferner bestimmt dann dieser Kanon noch, daß der zweite Ordinarius diese Gnade nicht gewähren darf, bevor er vom ersten Ordinarius die Gründe der Verweigerung erfahren hat. Wie aus dieser letzteren Bestimmung sich ergibt, handelt es sich hier aber um das forum externum, während in unserem Falle das forum internum in Frage kommt. In can. 44 handelt es sich ferner um den eigenen Ordinarius, dessen Autorität geschützt werden soll, hier aber handelt es sich um einen Beichtvater. Wie aber ein Beichtvater die sakramentale Buße abändern darf, die ein anderer Beichtvater auferlegt hat, so darf er auch eine Dispens gewähren, die ein anderer Beichtvater verweigert hat.

Eine weitere Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß der Holländer *einzig deshalb* den deutschen Beichtvater aufsucht, *um sich* von ihm *dispensieren zu lassen*. Liegt hier nicht eine Handlung „in fraudem legis" vor, so daß also der Beichtvater nicht dispensieren kann? Nach dem Geiste, der im Cod. jur. can. herrscht, wird man dies wohl nicht mehr leicht sagen können. Nach can. 900, n°. 3 kann jemand nämlich von den Reservaten seiner Heimatdiözese auch dann absolviert werden, wenn er sich eigens deshalb in eine andere Diözese begeben hat, um sich daselbst absolvieren zu lassen. Um so mehr wird man es daher nicht als verboten betrachten können, daß jemand einen anderen Beichtvater oder eine andere Diözese aufsucht in der Absicht, dort leichter vom Fasten dispensiert zu werden.[1])

Der Beichtvater hat also die *Vollmacht*, den Holländer zu dispensieren; ob es aber auch immer *klug* ist, von dieser Voll-

[1]) So auch *P. Dr Matthäus a Coronata*, de locis et temporibus sacris, n. 276.

macht Gebrauch zu machen, hängt von den näheren Umständen ab, die hier nicht untersucht werden können.

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

VII. **(Über die Gültigkeit klandestiner Mischehen in Deutschland vor Pfingsten 1918.)** Titia, katholisch, Tochter eines reichsdeutschen Beamten, schloß in Zabern am 19. Juni 1914 mit dem akatholischen Leutnant Titius die Ehe mit protestantischer Trauung. Nach dem Weltkriege siedelte das Ehepaar nach einer gut katholischen Stadt Württembergs über. Titia suchte wieder den Anschluß an die katholische Kirche. Der seeleneifrige Pfarrer erbat sich daher vom Ordinariat die nötigen Vollmachten und glaubte mit der Absolution a censuris die Angelegenheit geregelt zu haben. Erst einige Jahre später erzählte Titia anläßlich der Erstkommunion ihres ältesten Kindes dem Pfarrer ihre Lebensgeschichte. Sie sei, so erzählte Titia, als Tochter eines reichsdeutschen Beamten im Auslande geboren; ihr Vater sei in Paris in deutschen Diensten gestanden und habe dort ein eigenes Heim aufgeschlagen; sie sei in Paris zur Welt gekommen und im Jahre 1906 mit ihren Eltern wieder in die deutsche Heimat zurückgekehrt; sie sei daher selbstverständlich deutsche Staatsangehörige und habe auch niemals eine andere Staatsangehörigkeit sich erworben. Diese Offenbarung machte den Pfarrer etwas nachdenklich; er begann an der Gültigkeit der Ehe zwischen Titius und Titia zu zweifeln. Mit Recht?

Die Ehe ist gültig, wenn die C. „Provida" auf diese Ehe Anwendung findet; ungültig dagegen, wenn das Decretum „Ne temere" in Betracht kommt.

Die C. „Provida", welche mit dem 15. April 1906 in Kraft trat, hatte hinsichtlich der gemischten Ehen in Deutschland folgende Bestimmung: „Matrimonia mixta *in quibusvis Imperii Germanici provinciis et locis*, etiam in iis, quae iuxta Romanarum Congregationum decisiones vi irritanti capitis ‚Tametsi' certo hucusque subjecta fuerunt, non servata forma Tridentina iam contracta vel (quod Deus avertat) in posterum contrahenda, dummodo nec aliud obstet canonicum impedimentum, nec sententia nullitatis propter impedimentum clandestinitatis ante diem festum Paschae legitime lata fuerit, et mutuus coniugum consensus usque ad dictam diem perseveraverit, *pro validis* omnino haberi volumus, idque expresse declaramus, definimus et decernimus."

Nach dem *Wortlaut der C. „Provida"* wäre die Ehe zwischen Titius und Titia für gültig zu halten — sie war ja *in* Deutschland geschlossen —, hätte nicht die römische Kurie im Laufe der Jahre die C. „Provida" immer mehr eingeschränkt und mit

dem ursprünglich rein *territorialen* Standpunkte das *persönliche* Moment verbunden.

Mischehen, die vom 15. April 1906 bis 27. März 1908 *in* Deutschland klandestin geschlossen wurden, sind gültig, auch wenn keiner der beiden Kontrahenten in Deutschland geboren war. Mischehen dagegen, die vom 28. März 1908 bis 17. Juni 1909 *in* Deutschland geschlossen wurden ohne katholische Trauung, waren nur dann gültig, *wenn wenigstens einer der Kontrahenten in Deutschland geboren war* (S. C. C. 28. März 1908). *Beide Nupturienten mußten in Deutschland geboren sein*, wenn sie vom 18. Juni 1909 bis 18. Mai 1918 eine *gültige klandestine* Ehe eingehen wollten (S. C. de Sacr. 18. Juni 1909). Also ist, so möchte man den selbstverständlichen Schluß ziehen, die Ehe zwischen Titius und Titia — Juni 1914 — ungültig, da Titia im *Ausland* geboren ist. Doch ist dieser Schluß nicht ohneweiters berechtigt; denn Titia war und blieb stets, obwohl im Ausland geboren, eine *deutsche Staatsangehörige.*

Die Frage ist also: Wie nimmt die römische Kurie das natus in Germania? nach der physischen oder juristischen Seite hin? Ohne Zweifel kann man das natus in Germania auch in staatsrechtlichem Sinne nehmen. Für diese Auffassung lassen sich folgende Gründe anführen:

a) Die Const. Provida. Sie betrachtet das Imperium Germanicum als territoriales, um nicht zu sagen staatsrechtliches Gebilde (ens politicum), nicht direkt als kirchliches; sie spricht nicht von Diözesen und Pfarreien, sondern von Provinzen und Ortschaften. Also darf man das natus in Germania nach den *Gesetzen des Territoriums* erklären.

b) Das neue Kirchenrecht schließt sich in einzelnen Fragen ganz dem Staatsgesetze an; so z. B. ist das Hindernis der Cognatio legalis nach den bestehenden Landesgesetzen zu beurteilen (can. 1080). Ebenso verweist das neue Recht bei Kontrakten auf das bürgerliche Recht (can. 1529). Es scheint daher nicht ausgeschlossen, daß auch der Begriff: natus in Germania im Sinne des *bürgerlichen* Rechtes zu nehmen ist. Ferner wird im Breve Pius' IX. „In hac Beatissimi" 22. Mai 1868 (Errichtung der katholischen Feldpropstei in Preußen) die Zugehörigkeit zum Militärstande bezüglich der *ganzen Seelsorge* nach den bestehenden *Militärgesetzen* geregelt.

c) Das alte Recht bietet einen Analogiebeweis: Nach Papst Bonifatius VIII. (cap. cum nullus 3. I. 9 in VI°) war der Bischof hinsichtlich der Erteilung der Weihen Episcopus proprius in folgenden drei Fällen: 1. si de sua „dioecesi est is, qui ad ordines promoveri desiderat, *oriundus*, 2. seu de cuius dioecesi beneficium obtinet ecclesiasticum, 3. seu habet (*licet alibi natus fuerit*) domicilium in eadem". Hier wird oriundus dem natus

gleichgestellt. Die Glosse v. alienigena zu 1. V. 5 in VI° bemerkt zu oriundus: „Oriundus autem de civitate dicitur is, qui ibi ortus est vel etiam *si pater eius inde originem duxit.*" Die Additio sagt: „Oriundus de civitate dicitur, qui ibi ortus est; *vel cuius pater inde originem duxit,* non sic in avo: alias inquirendus esset ager Damascenus, ubi natus est Adam."

Diesen weiteren Begriff des origo, ortus, oriundus übernahm auch Papst Innozenz XII. in seiner berühmten Konstitution „Speculatores" vom 4. November 1694 (Bull. Rom. t. IX. 374). Er bestimmt § 4: „Subditus ratione originis is tantum sit, ac esse intelligatur, qui naturaliter ortus est in ea Dioecesi, in qua ad Ordines promoveri desiderat, dummodo tamen ibi natus non fuerit ex accidenti, occasione nimirum *itineris, Officii, Legationis, Mercaturae* vel cuiusvis alterius temporalis morae seu permanentiae ejus Patris in illo loco, quo casu nullatenus ejusmodi *fortuita nativitas, sed vera tantum et naturalis Patris origo erit attendenda.*" Das neue Recht (can. 90): „Locus originis filii est ille, *in quo, cum filius natus est,* domicilium aut in defectu domicilii, quasi-domicilium, habebat *pater* vel si filius sit illegitimus aut postumus, *mater.* Si agatur de filio vagorum, locus originis est ipsemet nativitatis locus."

Diese Texte, die sehr zugunsten der weiteren Auffassung des natus in Germania sprechen, gewinnen noch an Bedeutung durch die Tatsache, daß die Kirche bei der Bildung dieses Begriffes sich vom römischen, also bürgerlichen Rechte beeinflussen ließ. Vgl. Philipps, KR I., S. 391, l. 6, § 1. D. Ad municipalem (L. 1); l. 3 Cod. de municipalibus (X. 38). Eine Beeinflussung des Kirchenrechtes vom bürgerlichen Gesetzbuch ist daher auch in unserer Frage immerhin im Bereiche der Möglichkeit.

Gegen diese Auffassung können folgende Gründe geltend gemacht werden:

a) Das Wort: natus. Dies bedeutet in erster Linie die Geburt nach der physischen, natürlichen Seite, nicht nach der juristischen. Die Kinder eines deutschen Gesandten sind *geboren* in Petersburg, Paris, Rom u. s. w., aber beheimatet in Deutschland.

b) Der Zweck des Gesetzes: Die Const. „Provida" sollte in der schwierigen Frage der gemischten Ehen in Deutschland Einheit und Klarheit schaffen. Legt man dem Worte: natus in Germania einen doppelten Sinn unter, einen natürlichen *und* juristischen, dann dürfte es um die Einheit und Klarheit geschehen sein.

c) Das Bestreben der römischen Kurie, die Vergünstigung der Const. „Provida" möglichst einzuschränken. Darauf deuten die beiden erwähnten Erlässe hin, wodurch die klandestine

Mischehe beschränkt wurde durch die Klausel: pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus (28. März 1908) und die spätere: in quovis casu *ambo coniuges* debent esse nati in Germania (18. Juni 1909). Noch mehr. Schon am 1. Februar 1908 ließ die Konzilskongregation den deutschen Bischöfen eröffnen (ad mentem): „ut perpendere velint graviora incommoda, quae proveniunt ex matrimoniis mixtis: et hinc supplicare SSmo, ut tempore opportuno *abrogare* constitutionem ‚*Provida*' dignetur."

Nach diesen Ausführungen dürfte es kaum befremden, daß die heilige Sakramentenkongregation das natus in Germania im engeren, d. h. physischen Sinn nimmt und dementsprechend die Ehe zwischen Titius und Titia für ungültig hält.

Eine wichtige Frage ist: Haben die beiden Verfügungen vom 28. März 1908 und 18. Juni 1909 *rückwirkende* Kraft? Mit anderen Worten: Sind die klandestinen Mischehen in Deutschland vom 15. April 1906 an nach diesen Dekreten zu beurteilen? Ist dieses der Fall, dann sind sämtliche klandestine Mischehen in Deutschland vom 15. April 1906 an ungültig, wenn nicht *beide* Kontrahenten nati in Germania waren. Ungültig ist ferner die sanatio in radice aller klandestiner Mischehen in Deutschland, die vor dem 15. April 1906 geschlossen wurden, wenn nicht der Bräutigam *und* die Braut in Germania nati waren. *Gegen* eine solche tief eingreifende Rückwirkung der „Provida" sind folgende Gründe maßgebend: a) Der ursprüngliche Charakter der „Provida" war rein *territorial. In* quibusvis Germanici Imperii provinciis et locis. Die Erklärung vom 28. März 1908 ist daher restriktiv. Die weite territoriale Fassung der „Provida" wird sehr eingeengt durch die Worte: pro natis in Germania ibidem contrahentibus. Eine interpretatio restrictiva wirkt nicht rückwärts. Noch einschneidender ist der Erlaß vom 18. Juni 1909. Seit Benedikt XIV. gilt der Grundsatz: Der eine exempte Kontrahent teilt bei gemischten Ehen seine Exemption dem nichtexempten Kontrahenten mit. Mit anderen Worten: war *nur ein Teil* in Deutschland geboren, so mußte das nach den alten Grundsätzen zur Gültigkeit der klandestinen Ehe in Deutschland nach dem Erlaß vom 28. März 1908 genügen. Daher kommt dem Dekret vom 18. Juni 1909, weil restriktiv, keine rückwirkende Bedeutung zu. Die Richtigkeit der gegebenen Interpretation der beiden Dekrete wird bestätigt durch eine Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 12. August 1914 (Theol. und Glaube 1915, 237; Münst. Amtsblatt 1915, S. 25). Der Offizial des Erzbischöfl. Gerichtes in München richtet unter dem 11. Mai 1914 an den Apostolischen Stuhl folgende Frage: „Per sacram Congregationem de Sacramentis ad dubium: Num exceptio per Constitutionem ‚Provida' in

Germania inducta censenda sit uti mere localis aut etiam personalis, die 28. Martii 1908 responsum est: Exceptionem valere tantummodo pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus, et die 18. Junii 1909 resolutum est: Ambo conjuges debent esse nati in Germania. — Quaeritur, utrum hae conditiones *pro futuro tantum* valeant an *ad praeteritum* etiam, scl. ad ipsum tempus Constitutionis ‚Provida' retrotrahendae sint ac ipsi Constitutioni insint, ita ut matrimonia mixta in quibusvis Imperii Germanici provinciis et locis ante diem Paschae 1906 contracta nisi ambo conjuges in Germania nati fuerint pro validis habenda non sint."

Die Antwort lautete: „In Congregatione S. R. et U. Inquisitionis proposito supradicto dubio re mature perpensa praehabitoque RR. DD. consultorum voto, Eminentissimi ac Reverendissimi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt: Affirmative ad primam partem, et Negative ad secundam partem seu matrimonia, de quibus agitur, per se ex hoc capite esse valida. Am folgenden Tage bestätigte der Heilige Vater diese Entscheidung.

Zu bemerken ist noch: Die C. „Provida" wurde, soweit Mischehen in Frage kommen, am 27. Februar 1909 auf Ungarn ausgedehnt, jedoch mit einer einschränkenden Entscheidung der heiligen Sakramentenkongregation vom 18. Juni 1909. Nach dieser Entscheidung ergeben sich bei gemischten Ehen vom 18. Juni 1909 an folgende Rechtsverhältnisse:

1. Zwei in Deutschland geborene Brautleute konnten in Ungarn nicht von der C. „Provida" Gebrauch machen; ebensowenig ein ungarisches Brautpaar in Deutschland.

2. Stammt der eine Teil aus Deutschland, der andere aus Ungarn, so war eine klandestine gültige Trauung nach dem 17. Juni 1909 weder in Deutschland noch in Ungarn möglich.

Rom (St. Anselm). *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

VIII. **(Delegation eines Eheprozesses.)** Das Ehepaar Franz und Anna schloß seine Ehe im Wallfahrtsorte Z. in der Diözese S., wohnte aber damals in der Diözese W. Später schlugen sie ihren Wohnsitz in L. auf. Die Ehe ist eine unglückliche, weil die Braut, und zwar ohne Wissen und Schuld des Bräutigams zu dieser Ehe gezwungen worden sein soll. Tatsächlich flüchtete alsbald die Frau. Der Mann will nun die Ungültigkeitserklärung der Ehe anstreben. Nach can. 1971, § 1, n. 1 kommt ihm das Klagerecht zu, da er nicht die causa impedimenti gewesen ist. Wo hat er die Klage anzubringen? Nach can. 1964 ist zuständig das Ehegericht des Ortes, wo die Ehe geschlossen wurde, oder des Wohnortes des beklagten Teiles (soferne derselbe katholisch ist). Die Klage kann also entweder beim Ehegericht in S. (Ehe-

abschlußort) *oder* beim Ehegericht in L., wo die Frau als non legitime separata rechtlich noch das Domizil hat, eingebracht werden. Es könnte auch ein davon verschiedenes Quasidomizil noch in Betracht kommen (can. 93, § 2). Doch der Einfachheit halber soll dieser Fall nicht weiter erörtert werden. Wenn ein mehrfacher Gerichtsstand vorhanden ist, so hat der Kläger die Wahl (can. 1559, § 3). Er kann sich also in unserem Falle an das Ehegericht in S. wenden, wenngleich daselbst die Ehe mehr zufällig, auf Grund einer Delegation geschlossen worden ist. Aber auch das Ehegericht seines gegenwärtigen Wohnsitzes L. kann, wenn die Klage dort erhoben wird, vielleicht schwer den Prozeß führen, da das Beweismaterial größtenteils in der Diözese W. liegt. Da drängt sich nun die Frage auf: Kann nicht vom Ehegerichte in S., bezw. in L. das Ehegericht in W. zur ganzen Durchführung des Prozesses delegiert werden? Mit der Vornahme einzelner Gerichtsakte kann das Ehegericht in W. jedenfalls betraut werden. Dies sagt ausdrücklich can. 1570, § 2: „Quodlibet tamen tribunal, quod attinet ad partium et testium examen aut citationem documentorum vel rei controversae inspectionem, decretorum intimationem aliaque huiusmodi, jus habet in auxilium vocandi aliud tribunal, quod normas pro singulis actibus jure praescriptas servare debet."

Für die Zulässigkeit einer *vollständigen* Delegation der Rechtssache könnte man vielleicht sich auf can. 199, § 1 berufen: „Qui jurisdictionis potestatem habet ordinariam, potest eam alteri ex toto vel ex parte delegare, nisi aliud expresse jure caveatur." Das Diözesangericht, bezw. der Offizial besitzt eine potestas ordinaria (vgl. can. 1573, § 1), ein ausdrückliches Verbot der totalen Delegation einer Rechtssache ist nicht ausgesprochen, also ist sie zulässig. Und doch möchte ich, solange eine authentische Entscheidung nicht etwas anderes bestimmt, für die Unzulässigkeit einer solchen Totaldelegation der Rechtssache eintreten. Schon aus dem zitierten can. 1570 scheint dies hervorzugehen. Denn § 1 sagt, daß die Rechtssachen, soweit sie nicht dem Apostolischen Stuhle reserviert sind, von den im can. 1572 aufgeführten Gerichten zu behandeln sind. Nichts hindere aber, sagt § 2, daß mit einer *teilweisen* Delegation (Zeugeneinvernahme u. s. w.) ein anderes Gericht betraut werde. Diese Gegenüberstellung schon scheint eine totale Delegation auszuschließen. Dazu kommt, daß can. 1608 und 1709, § 1 den zuständigen Richter, wenn die Klage erhoben worden ist, zum Handeln verpflichten (ministerium non recuset, debet quantocius libellum aut admittere aut reiicere). Die Totaldelegation käme unter Umständen einem Auskneifen des zuständigen Richters nahe. Und schließlich wäre das delegierte Diözesangericht auch nicht zur Annahme der Delegation von einem

anderen bischöflichen Gericht verpflichtet, da beide einander gleichgestellt sind und der Kodex eine Annahmepflicht nicht aufstellt. Nur dem Vorgesetzten schuldet man kanonischen Gehorsam (vgl. can. 127).

Setzt nicht aber can. 1606 und 1607, wo von judices ab Ordinariis locorum delegati die Rede ist, doch eine Delegation voraus? Gewiß. Doch wird hier die Frage, ob vollständige oder teilweise Delegation, gar nicht berührt und nur hinsichtlich der Verwendung der Funktionäre an der bischöflichen Kurie eine Verfügung getroffen. Andererseits kann man für die Entscheidung des vorliegenden Streitfalles auch nicht ohneweiters sich auf can. 1597 berufen: „Romanus Pontifex . . . judex est . . . per judices delegatos", weil das ausschließliche Recht des Papstes hier nicht betont wird. So kann man die Frage mit klaren Texten des Kodex, da solche fehlen, nicht lösen. Aus den angegebenen Gründen halte ich aber dennoch eine totale Delegation einer Rechtssache durch ein zuständiges Diözesangericht an ein anderes Diözesangericht für unzulässig.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

IX. **(Sozialer Ehekasus.)** Es gibt nicht bloß juristische, sondern auch soziale Ehekasus. Folgender ist in der allerletzten Zeit irgendwo in Österreich vorgekommen.

In einer kleinen Gebirgspfarrei gibt es einige Baracken, die einer landfremden Industrie gehören, und dort haben sich schon wiederholt arme Leute einquartiert, meistens solche, die in Naturehen lebten. Man konnte sie nicht ausweisen, denn sie wurden von den Vertretern jener landfremden Industrie geschützt. Darum war der Pfarrer sehr erfreut, als eines Tages so ein Barackenpaar zu ihm kam und sich zur Trauung meldete. Es war erst 14 Tage in der Pfarrei und hatte die Papiere in Ordnung. Der Bräutigam bat um möglichste Beschleunigung der Heirat, da bereits etwas „Kleines" auf dem Wege sei, und weil die Heimatsgemeinde der Braut eine Unterstützung von 300 S ausgesetzt habe, sobald sie heirateten. Da der Pfarrer die Leute weiter nicht kannte, gedachte er, die Vorschriften alle bis auf den letzten Buchstaben zu erfüllen, damit ihm nicht hintennach Unannehmlichkeiten erwachsen. Die Braut war als ledig ausgewiesen auf dem Heimatschein; der Pfarrer ließ sich auch auf ihrem Taufschein vom Pfarramt eigens bestätigen, daß in der Anmerkung eine Verheiratung nicht verzeichnet sei. Ebenso sicher ging er beim Bräutigam. Wenn der Heimatschein nicht neuesten Datums ist, wird er an die Gemeinde geschickt zur Erhebung, ob die angegebene Ledigkeit noch stimmt. Soweit ist der Fall dann juristisch in Ordnung; denn wenn ein Teil dennoch verheiratet ist, kann man dem Pfarrer keinen Vorwurf machen. Sozial ist der Fall aber noch lange nicht erledigt. In

sozialer Hinsicht mag es geradezu ein Glück sein, wenn sich Bigamie herausstellt, weil dann die Ehe nichtig ist und der betrogene Teil frei wird. Wenn aber die Ehe gültig ist und ein Teil schwer betrogen wird?

Der Pfarrer suchte deshalb zu ergründen, was diese Ehe wohl zusammenkitten möge, und beschloß, trotz des schon bestehenden Zusammenlebens die Trauung so lang als möglich hinauszuschieben. Die Verkündigung nahm er sofort vor, damit die Sache besprochen würde. Vielleicht wußte in der Pfarrei jemand mehr von diesen Leuten. Gegen eine Aufgebotsdispens machte der Pfarrer allerlei Einwendungen und brachte die Leute davon ab. Kommt Zeit, kommt Rat. Er verlangte von den Gemeinden, wo die Brautleute zuletzt durch sechs Wochen sich aufhielten, eine Aufenthaltsbestätigung. Leider bekam er von einer Gemeinde eine Bestätigung, daß die Braut acht Wochen dort sich aufhielt, obwohl sie dem Pfarrer mitgeteilt hatte, sie habe den Aufenthalt durch zwei Wochen unterbrochen. Der Pfarrer dachte schon daran, dies aufzugreifen und der Bezirksbehörde zur Erhebung vorzulegen. Die Braut konnte sich auch nicht mehr erinnern, wo sie früher gewohnt hatte. Sie wußte im Februar nicht, wo sie von April bis November des Vorjahres gewohnt hatte, und das sah sehr verdächtig aus, wenngleich sie etwas beschränkt zu sein schien. Hätte jene Gemeinde nicht den ununterbrochenen Aufenthalt bestätigt, so hätte der Pfarrer von der Braut verlangen können, sie müsse die Aufenthaltsbestätigung jener Gemeinde beibringen, wo sie zuletzt ununterbrochen durch sechs Wochen gewohnt habe. Das Meldewesen sollte auch im Interesse der Ehegesetzgebung viel strenger gehandhabt werden.

Zwei Aufgebote waren schon vorüber und es verbreitete sich das Gerücht, der Bräutigam wolle die Heirat nur vollziehen, um die 300 S beheben zu können und werde dann auf Nimmerwiedersehen verschwinden. Juristisches Hindernis war keines vorhanden. Mit schwerer Sorge sah der Pfarrer dem Augenblick entgegen, wo er die Trauung vollziehen mußte, die sich vielleicht bald als der Akt einer Filmkomödie herausstellen würde. Welche Herabwürdigung der Religion in unserer ohnedies so würdelosen Zeit! Sollte er die Braut warnen? Abgesehen davon, daß sich eine Braut in ihrer Verblendung niemals warnen läßt, konnte man nicht wissen, ob nicht auch sie etwas Übles im Schilde führe. Der Pfarrer ließ also das Brautpaar kommen und fragte, wie denn das mit den 300 S eigentlich sei. Der Bräutigam wies eine Bestätigung der Heimatsgemeinde der Braut vor mit Unterschrift und Siegel, nach welcher er, der Bräutigam, gegen Vorweis des Trauungsscheines sofort das Geld zur Auszahlung erhalte. Dem Pfarrer kam es merkwürdig vor,

daß nicht die Braut dieses Geld erhalte, und erklärte, er werde bei der Behörde anfragen, ob eine Gemeinde so vorgehen dürfe. Ihm scheine, die Gemeinde müsse das Geld der Braut überweisen. Auch fragte er, wann das Kind zu erwarten sei. Der Bräutigam wußte, das Kind sei in sechs Monaten zu erwarten, und auf die Eröffnung betreffs der Anfrage erklärte er, er sehe, der Pfarrer wolle ihm Schwierigkeiten machen. Er verzichte auf eine kirchliche Ehe und werde sich zivil trauen lassen. Auch die Braut war mit ihm einverstanden. Darauf konnte es der Pfarrer nun leicht ankommen lassen, denn eine Ziviltrauung war unmöglich, da der Pfarrer niemals bestätigt hätte, daß er die Trauung verweigere oder daß ein Hindernis bestehe. Er gab also die Papiere heraus und erklärte, sie mögen die Ziviltrauung nur versuchen. Damit war doch unerwarteterweise wieder Zeit gewonnen.

Etwas Undefinierbares hatte den Pfarrer bestimmt, so vorzugehen, obwohl die seelsorgliche Praxis in der Regel ganz anders handeln müßte. Und nun kam etwas Unerwartetes. Bevor noch die Ziviltrauung versucht werden konnte, wurde der Bräutigam verhaftet und dem Landesgerichte eingeliefert. Und da gingen auch der Braut die Augen auf. Sie kam zum Pfarrer und erklärte, daß sie überhaupt nicht schwanger sei. Der Bräutigam hatte dies bei ihrer Heimatsgemeinde bloß angegeben, um eine Unterstützung herauszuschwindeln mit der Bedingung, daß er die Kindesmutter heirate. Auch fand sich jetzt der „gute Freund", dem der Bräutigam anvertraut hatte, daß er nach Empfang des Geldes ins Ausland gehen und die Frau ihrer neuen Heimatsgemeinde überlassen werde. Die Braut trat jetzt sehr bereitwillig von der Verlobung zurück und hatte wenigstens ihre Freiheit gerettet. Vom Bräutigam kamen nun zahlreiche Schwindeleien auf, deren Gipfelpunkt der letzte Schwindel gewesen wäre. Und wie wäre der Pfarrer vor den Leuten dagestanden, wenn er eine solche Heirat befördert und eingesegnet hätte!

Walchsee (Tirol). *Joachim Mayr.*

Mitteilungen.

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

I. **(Die katholisch-soziale Tagung in Wien.)** Volksbundverlag, Wien 1929 (140).

Man muß dem Volksbund aufrichtig dankbar sein, daß er die Vorträge der Wiener Tagung vom 16. bis 19. Juni auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat durch diese Broschüre.

Aber auch die Teilnehmer der Tagung werden sie begrüßen, weil sie dadurch Gelegenheit haben, die Probleme in Ruhe durchzudenken. Denn wenn auch manche Diskussionsredner, wie zum Beispiel Prof. Spann, die Aussprache fruchtbringend machten, indem sie die Gegenmeinung kurz begründeten und so Gelegenheit gaben zur Klärung, so haben doch manche andere eher von ruhigem Studium der Fragen abgelenkt, indem sie bis zum Überdruß immer wieder von „heidnisch", „dämonisch", „von Grund auf falsch" sprachen und statt Gründen nur die Klage, daß sie zu wenig Zeit bekämen, brachten. Und doch war eigentlich der ernsten Aussprache schon der Weg gewiesen durch P. Vermeersch, der von der belgischen Arbeiterbevölkerung sagen konnte, daß sie eigentlich keine Proletarier seien, daß sie genügend Lohn und einwandfreie Wohnungen haben; wenn das möglich ist trotz der herkömmlichen Definition des Eigentumsrechtes, trotz Zinswirtschaft und Kapitalismus, so ist das ein Zeichen, daß der Grund der Mißstände anderswo liegen muß, und die Diskussion sich mehr darum kümmern sollte. Ebenso wurden auch die Illusionen, die man oft den Arbeitern machte, daß sie aus der Abgabe des Überflusses der Besitzenden aller Not enthoben werden könnten, durch Prof. v. Degenfeld widerlegt, der auf Grund von Zahlen nachwies (S. 100 f.), daß die Erhöhung des Einkommens aller Erwerbstätigen auch nur auf die Lohnsumme eines einigermaßen besser entlohnten Facharbeiters (nicht nur den Überfluß, sondern) das gesamte Volksvermögen mehr als aufzehrte. Auch die in den letzten Monaten sich weiterspinnende Kontroverse über das Eigentum hätte nur gewinnen können, wenn sie sich so streng und systematisch an ihr Problem gehalten hätte, wie diese Vorträge; es wäre eine Einigung viel eher erreicht worden, als z. B. durch den völlig außer Bereich gelegenen Versuch, die Sache auf die alten Streitigkeiten zwischen sogenannten Thomisten und Molinisten hinauszuspielen, ein Versuch, der zudem sich als Fiktion erweist, sobald man die schärfsten Vertreter der thomistischen Sentenz einsieht. Man lese Bannez O. P. (Comm. in 22. S. Th.) oder Concina O. P. (Theol. Christ.) nach und man wird finden, daß beide die Abgabe des Überflusses außer der äußersten Not des Nächsten ganz entschieden als Pflicht der Liebe bezeichnen, daß bei beiden der Satz sich findet: „Nullum peccatum aufert dominium." Und doch sind das Autoren, die es sich nicht entgehen lassen, jede Sentenz eines Molinisten, die ihnen zu lax scheint, zu brandmarken, so daß sich gewiß bei ihnen Spuren finden müßten, wenn unsere Frage mit jener Kontroverse im Zusammenhang stünde. Wir möchten also beiden Parteien ein recht gründliches Studium dieser Vorträge empfehlen, in denen die wichtigsten Fragen erörtert werden: die christliche Sozial-

reform im Gegensatz zu liberalistischen und sozialistischen Lösungsversuchen von G. Gundlach S. J.; Rationalisierung und Arbeiterschaft von Dr H. Schmitz; Eigentums- und Arbeitsrecht in der christlichen Sozialreform von Dr J. Meßner (ein Referat, dem selbst A. Orel in der Diskussion fast völlig beizupflichten erklärte); Wirtschaftskonzentration und soziale Frage von O. v. Nell-Breuning; Entproletarisierung und Arbeiterschaft von Dr Graf Degenfeld; Kirche und Proletariat von Wilhelm Schmidt S. V. D. samt dem zusammenfassenden Schlußwort des Vorsitzenden Bischof Dr Sigismund Waitz.

Innsbruck. *P. Alb. Schmitt S. J.*

II. **(Variationen des Wortsinnes und Kodexauslegung.)** Bereits im Jahre 1923 hatte der bekannte Rechtsgelehrte Dr Haring von hier aus (Quartalschrift 1923, 514—516) auf die besonderen Schwierigkeiten der rechtsgemäßen Kodexauslegung hingewiesen und dabei besonders den Mangel an einheitlicher Durchführung der einmal festgelegten Terminologie hervorgehoben. Mit Recht hatte er den Fachausdruck „matrimonium legitimum" als Beleg dafür herangezogen.

Eine verwandte Schwierigkeit möchten wir heute den Lesern vorlegen: die Vielfältigkeit des *sensus* technicus für ein und denselben *terminus* und ihre Folgen für die Kodexauslegung. Als klassisches Beispiel unserer bescheidenen Untersuchung schlagen wir den Ausdruck „publicus" vor; möchten aber einleitend bemerken, daß wir nur die wichtigsten Fälle des Kodex ins Auge fassen. Auch möchten wir von der rein etymologischen Seite der Frage absehen und nur im Rahmen des nun schon zehn Jahre geltenden Rechtsbuches der Kirche vorgehen.

Wenn wir die vierzig und mehr Stellen des Kodex übersehen, in denen der Ausdruck publicus als adjektivische oder adverbiale Bestimmung eines Rechtsbegriffes gebraucht wird, und die verschiedenen Anwendungen auf ihren jeweiligen Sinn prüfen, glauben wir drei „Sinngruppen" zu unterscheiden. Wir meinen:

1. jene Kanones, in denen publicus einen Rechtsbegriff bestimmt, der mit dem allgemeinen Wohl, mit dem öffentlichen Interesse, mit der öffentlichen Dienst- und Nutzbarkeit in Beziehung tritt;

2. jene Kanones, in denen publicus Tatsachen oder Dinge bestimmt, deren allgemeines Bekanntsein, deren öffentliches Geschehen vor der Menge hervorgehoben werden soll;

3. jene Kanones, in denen publicus eine Hinordnung oder Abhängigkeit oder Rechtsfähigkeit gegenüber der öffentlichen, amtlichen Gewalt besagen soll.

Es ergäbe sich also eine dreifache Sinngruppe, die man kurz, wenn auch etwas unvollständig, so ausdrücken könnte: publicus =

1. der Allgemeinheit oder doch vielen dienstbar,
2. öffentlich bekannt,
3. amtlich anerkennbar oder anerkannt.

Zur ersten Gruppe rechnen wir z. B. folgende Wortbilder: oratorium publicum, can. 1188, § 2, 1°; publica causa, can. 1272, § 1, und 1292; publicae Universitates, can. 1379, § 1; bonum publicum, can. 1586, 1933, § 3; 1935, § 2 (contrarium) u. s. w.

So bestimmt can. 1188, § 2, 1°: „Est vero oratorium *publicum*, si praecipue erectum sit in commodum alicuius collegii aut etiam privatorum (dadurch unterscheidet es sich von der ecclesia), *ita tamen* ut *omnibus fidelibus*, tempore *saltem* divinorum officiorum, *jus sit*, legitime comprobatum, illud adeundi." Gerade durch diesen zweiten Satzteil werden publicum und privatum, auch semi-publicum, in Gegensatz zu einander gebracht. Durch die Hinordnung auf das allgemeine Nutznießungsrecht aller Gläubigen, tempore saltem divinorum officiorum, erhält publicum hier seinen besonderen Sinn. Es darf also nur dieser Sinn in der Zusammenstellung oratorium publicum gebraucht werden, mag man nun mit Coronata (de locis et temp. sacris p. 70) festhalten, daß der öffentliche Eingang in via publica erfordert ist, oder es mit De Meester und Vermeersch-Creusen besser aufgeben. Jedenfalls hat publicum einen ganz verschiedenen Sinn in can. 1188, § 2 von dem publice des § 1 im gleichen Kanon. Denn dieses publice (cf. auch can. 1161) gehört zur dritten Sinngruppe; es bedeutet „nomine Ecclesiae".

Diese erste Gruppe umfängt also jene Anwendungen von publicus, die auf das bonum communitatis Bezug haben.

Zur zweiten Gruppe rechnen wir z. B. folgende Verbindungen: delictum publicum, can. 2197; casum publicum, can. 2237; publice accedere, can. 1956; publice deferre, can. 850; publici juris, can. 1385, § 2; publicus peccator, can. 1066, 1240, § 1, 6° u. a. Hier wird publicus nicht mehr durch die Hinordnung auf das allgemeine Wohl, allgemeine Interesse bestimmt, sondern durch seine Beziehung zur generalis notitia. In diesen Fällen wahrt es seine ursprüngliche Bedeutung „populicum" und sagt aus, daß die betreffende Tat oder Sache „coram aliis" geschehen oder „ad communem moraliter loquendo notitiam venerit".

Darum definiert auch can. 2197: „Delictum est *publicum*, si jam *divulgatum* est aut talibus contingit seu versatur in adjunctis, ut prudenter judicari possit et debeat facile *divulgatum iri.*" Vorübergehend sei bemerkt, daß das notorium zur allgemeinen Kenntnis des Faktums noch die allgemeine Kenntnis auch der imputabilitas hinzufügt.

Gerade diese Definition des can. 2197, auf andere Fälle fälschlich angewandt, hat nach dem Kodex zu manchen Verwechslungen geführt. Wir verweisen nur kurz auf die Unklarheiten, die eine Verwechslung der Definitionen aus can. 2197 und 1037 zur Folge hätte (vgl. auch Vidal: Jus Matrim., p. 456, nota 31 bezüglich honestas *publica* et concubinatu *publico*).

Zur dritten Gruppe zählen wir endlich Ausdrücke wie impedimentum publicum, can. 1037; votum publicum, can. 1308, § 1; cultus publicus, can. 1277, § 1; documenta publica, can. 1813 und 1814; publica fides, can. 1593; monitio, correptio publica, can. 2309 u. a.

Hier liegt das Schwergewicht auf der amtlichen Anerkennung, auf der öffentlichen Rechtsfähigkeit, auf der öffentlichen Beweisbarkeit und Beweiskraft, auf der amtlichen Anordnung. Publicum tritt also hier in Beziehung zum „officium", zur auctoritas publica und ihren Stellvertretern.

Strittig bleibt unter den Juristen der Ausdruck: „jus publicum" (cf. d'Angelo: Jus Digest. I, n. 32—40; Capello: Summa n. 25—32; Ottaviani: Institut. Juris publ. eccl. I, p. 6 sq.). Cf. can. 1819

Was ergibt sich nun aus all diesen Darlegungen für die Auslegung des kirchlichen Rechtsbuches?

1. Es ist verfehlt, zur Interpretation juristischer Begriffe sich ohneweiters an die rein etymologische, an die herkömmliche Bedeutung oder an den bloßen „bonus sensus" zu halten. Denn meistens haben diese termini technici einen entweder vom Gesetzgeber oder von der juristischen Doktrin genau umgrenzten Sinn, der nicht notwendigerweise, nicht einmal meistens, mit dem rein etymologischen, lexikalen Sinn zusammenfällt. Es sind also sowohl der stylus juridicus als auch die terminologia technica wohl zu beachten. In diesem Sinne ist das Wörtlein „propriam" im can. 18 zu verstehen.

2. Man übersehe nicht, daß, wenn eine definitio technica zu einem Ausdruck in einer bestimmten Materie gegeben ist (z. B. publicum im 5. Buche), sie nicht ohneweiters auf andere Materien angewendet werden kann. Man bemerke z. B. das Wörtlein „heic" im can. 2201, § 1.

3. Doch vergesse man nicht, daß trotz einer gegebenen definitio technica öfters zu einer anderen Definition gegriffen werden muß, zwar nicht aus Willkür — denn das ist immer verpönt —, aber doch auf Grund des Textes und Kontextes, oder auf Grund der logischen Konsequenz. Wir müssen nämlich die „systematica compositio ex textu, contextu, locis parallelis" im Auge behalten, da eine lex nicht „aliquid per se stans" ist, sondern eine „pars organici alicuius systematis". Wenn zwischen interpretatio grammaticalis und logica Widersprüche entstehen,

muß der Geist siegen über den Buchstaben. Hieher gehören z. B. die Variationen des Wortsinnes in den Ausdrücken lex, regulares, ordo, sepultura ecclesiastica, legitimum, ja sogar impedimentum (can. 1038). In all diesem bleibt eben die alte lex 17 D 1, 3 in Geltung: „Scire leges non hoc est verba earum tenere, sed vim ac potestatem."

Echternach (Luxbg.). *P. Jos. Glaser C. Ss. R.*

III. **(Vorsicht bei Entscheidungen über vorgelegte Fälle.)** A, geborener Protestant, schloß 1912 mit einer geborenen Protestantin eine Ehe. Dieselbe wurde staatlich dem Bande nach getrennt. A will nun eine Katholikin heiraten, die aber eine Ehe nur eingehen will, wenn eine katholische Trauung möglich ist. Man erkundigt sich bei einem angesehenen katholischen Geistlichen, der rasch die Entscheidung fällt: Die katholische Trauung ist bei Leistung der Garantien möglich, da die erste Ehe mangels der entsprechenden Form ungültig ist. Daraufhin werden Vorbereitungen zur Ehe getroffen. Zu seinem Entsetzen erfährt nun das Brautpaar, daß die katholische Trauung verweigert werden muß, da die erste Ehe gültig ist (geborene Protestanten sind nämlich auch schon nach Ne temere nicht an die kirchliche Eheschließungsform gebunden). Wegen der weit vorgeschrittenen Ehevorbereitungen begnügt sich der katholische Teil mit der protestantischen Trauung. So gab eine übereilte Antwort Anlaß zu einer kirchlich ungültigen Ehe.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

IV. **(Eherechtliche Auswirkung des italienischen Konkordates.)** Italien hatte bisher die obligatorische Zivilehe. Daher mußten alle Ehen, sollten sie staatlich gültig sein, auch staatlich vor dem Standesbeamten geschlossen werden. Eine Änderung tritt ein mit der Rechtswirksamkeit des Konkordates vom 11. Februar 1929. Artikel 34 erklärt, daß der italienische Staat dem vom kanonischen Rechte geregelten Sakrament der Ehe die bürgerlichen Wirkungen zuerkennt. Hiemit wird die bisherige obligatorische Zivilehe in eine fakultative umgewandelt, d. h. der Staat stellt es den Katholiken frei, ihre Ehe vor dem zuständigen Seelsorger oder dem staatlichen Standesbeamten zu schließen. Des näheren wird im zitierten Artikel verfügt, daß neben der kirchlichen Verkündigung dieser Ehen auch eine solche im Gemeindehaus stattfindet. Der katholische Pfarrer, welcher die kirchliche Trauung vornimmt, hat einen Auszug aus dem Trauungsbuch dem Standesamte mitzuteilen. Kirchliche Ungültigkeitserklärungen und Lösungen nicht vollzogener Ehen werden vom italienischen Staate anerkannt. Jedoch ist in diesen Fällen ein besonderer Vorgang einzuhalten. Das rechtskräftige kirchliche Urteil muß dem kirchlichen Gerichtshof

Signatura Apostolica zur Überprüfung vorgelegt werden. Die Signatura Apostolica übersendet dann den Akt an den staatlichen Appellationsgerichtshof, welcher für das betreffende Gebiet zuständig ist. Dieser erklärt durch eine in geheimer Sitzung erlassene Verfügung das Urteil im Sinne des Zivilrechtes für vollstreckbar und ordnet die Eintragung in das Standesamtsregister gehörigen Ortes an.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

V. **(Grenzen der päpstlichen Gewalt.)** Fridolin und August unterhalten sich mit gelehrten Gesprächen. Hiebei kommen sie einst auch auf die Declaratio Benedictina und auf die Konstitution Provida zu sprechen, wodurch unter gewissen Voraussetzungen für gewisse Orte bezüglich Mischehen und akatholischer Ehen die Formvorschrift des Eheabschlusses aufgehoben wurde. Nun fragt August: Wenn der Papst erklären konnte, daß eine Mischehe unter gewissen Voraussetzungen im Gebiete des Deutschen Reiches auch formlos gültig geschlossen werden kann, kann er nicht auch erklären, daß die auf Grund der Provida abgeschlossene gültige Ehe ungültig sei? Erklärung hier, Erklärung dort! Fridolin erwidert, das kann der Papst auch bei seiner apostolischen Vollmacht nicht. Factum infectum fieri nequit. Der Papst kann im Vorhinein die Eheschließungsform bestimmen. Wenn aber auf Grund des Gesetzes eine gültige Ehe geschlossen worden ist, kann auch der Papst nicht daran rütteln: matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa praeterquam morte, dissolvi potest (can. 1118). Fridolin hat recht.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

*VI. **(Trauung vor einem einzigen Zeugen.)** Folgender Fall wurde der Redaktion vorgelegt: Ein Brautpaar kommt mit den nötigen Papieren ausgerüstet, zum Nachbarpfarrer und bittet um die kirchliche Trauung. Dieselbe wird nach Prüfung der Dokumente zugesagt. Mit dem Brautpaar ist nur ein Zeuge erschienen. Der Pfarrer beruhigt die Partei, daß ja der Kirchendiener den zweiten Zeugen abgeben könnte. Tatsächlich wird derselbe auch in diesem Sinne verständigt. Der Pfarrer hält vor der Trauung eine längere Ansprache, während welcher sich der Kirchendiener in die Sakristei begibt. Zum Unglück überhört der Kirchendiener den Schluß der Rede und erscheint erst wieder, als die Brautleute das Jawort bereits ausgetauscht haben. Frage: Gilt diese Ehe? — Der Pfarrer meint ja. Der Kirchendiener habe ja gesehen, wie die Brautleute zum Altar gingen, er könne aus konkludenten Handlungen schließen, daß sie den Konsens ausgetauscht, und könne derart den Eheabschluß bezeugen. Doch der Kanonist muß diese Ehe für

ungültig erklären. Can. 1094 Cod. jur. can. schreibt eine bindende Formvorschrift vor: „Ea tantum matrimonia valida sunt quae contrahuntur coram parocho . . . et *duobus saltem testibus.*“ Es handelt sich nicht darum, daß der Kirchendiener indirekt den Eheabschluß bezeugen kann, es handelt sich um die Erfüllung einer wesentlichen, notwendigen Formvorschrift. Der Fehler kann übrigens gleich gutgemacht werden, indem der Pfarrer die Konsenserneuerung vor den nunmehr anwesenden zwei Zeugen wiederholen läßt.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

*VII. **(Für wen hat der Pfarrer an Sonn- und Feiertagen zu applizieren?)** Ein Stadtpfarrer schreibt: Bis jetzt habe ich — und mit mir wohl der größte Teil meiner Mitbrüder — an Sonn- und Feiertagen pro vivis et defunctis parochianis appliziert. Da wurde ich von einem Ordensmann, der bei uns ein Triduum hielt, dahin belehrt, daß ich falsch gehandelt habe; die Pfarrmesse sei *nur für die lebenden*, nicht auch für die verstorbenen Parochianen zu applizieren. Er berief sich dabei auf *Noldin, De Sacramentis*, ed, 16 (1923), n. 181, 1, c, wo es heißt: „Quandoquidem parochus missae sacrificium offerre debet pro *ovibus suis — pro populo sibi commisso*, fideles vero defuncti non pertinent ad ‚oves suas‘, ad ‚populum sibi commissum‘, pro vivis tantum applicare tenetur et reipsa pro ipsis solis applicat, nisi intentionem explicite etiam ad defunctos parochianos extendat. Sed applicatio ad defunctos parochianos extendenda non est nisi conditionate, quatenus nempe sine praejudicio vivorum id fieri potest, quia ipsi parochiani ex voluntate ecclesiae jus habent ad integrum sacrificii fructum ministerialem.“ . . . Es lag doch sicher nicht in der Intention des Tridentinums, den Verstorbenen, den ärmsten Schäflein, die fructus der Pfarrmesse vorzuenthalten. Bei der Wichtigkeit der Frage und dem wohl allgemeinen Interesse, das sie beanspruchen darf, wäre ich dankbar, wenn sie in der Quartalschrift diskutiert würde. — So weit die Zuschrift.

Der Zweifel ist praktisch nicht so wichtig, weil jeder Pfarrer, der pro populo appliziert, die Intention hat, mit der Applikation seine Amtspflicht zu erfüllen, zu tun, was ihm die Kirche als Pflicht auferlegt hat. Theoretisch aber sind die Autoren darüber einig, daß die Pfarrer (und Bischöfe) die fructus ministeriales der missa pro populo zunächst ausschließlich und ungeschmälert den ihrer Seelsorge Anvertrauten, also den *lebenden* Parochianen zuzuwenden haben. Das erhellt schon aus dem Wortlaute des Tridentinums sess. 23, cap. 1 de ref.: „Cum praecepto divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, *pro his* Sacrificium

offerre, verbique divini praedicatione, sacramentorum administratione ac bonorum omnium operum exemplo pascere . . ." „*Pro his*" bezieht sich in diesem Zusammenhange evident nur auf die *lebenden* Parochianen. Auch die zahlreichen Quellenbelege bei Gasparri zum can. 466, § 1 lassen keine andere Deutung zu. Und wenn das Tridentinum die Pflicht zur applicatio pro populo aus dem Begriffe und Inhalte des kirchlichen Hirtenamtes ableitet, so ergibt sich dieselbe Schlußfolgerung, denn das Hirtenamt besagt eine im göttlich-kirchlichen Rechte bestehende Beziehung zu Gliedern der sichtbaren Kirche Gottes auf Erden, nicht das Verhältnis, in dem wir durch die Gemeinschaft der Heiligen zu den Seelen der Abgestorbenen stehen.

Noldin vertritt also hier nicht eine Sonderansicht, sondern stimmt mit allen Autoren überein, die auf die Frage ausdrücklich eingehen. Um nur einen neuen römischen Autor anzuführen, sei auf Cappello, De Sacramentis, I., n. 637 verwiesen: „Quaerunt DD., utrum Missa applicanda sit pro vivis tantum, vel etiam pro defunctis. Certa sententia nobis est, nonnisi pro vivis Sacrum esse applicandum ex stricta obligatione." Er will aber damit nicht die Verstorbenen von der Zuwendung der Meßfrüchte ganz ausgeschlossen wissen, fügt im Gegenteil bei: „Decet tamen, ut conditionate intentio extendatur etiam ad defunctos. Dicimus *conditionate*, quatenus id fieri queat sine praejudicio vivorum, qui ad integrum fructum sacrificii ministerialem jus habent ex mente Ecclesiae." Übrigens nimmt der Seelsorger durch die applicatio pro populo alle Anliegen seiner Parochianen in die Opferbitte auf, also auch alle ihre Bitten für ihre lieben Toten, deren Erlösung aus dem Fegefeuer den Hinterbliebenen doch nicht das letzte Herzensanliegen ist; wie dies Leo XIII. in dem Apostolischen Schreiben „In suprema" 10. Juni 1882 (Gasparri, Fontes III., n. 585) von der applicatio pro populo der Bischöfe für ihre Diözesanen so schön ausdrückt, die als „Ecclesiae sibi commissae custodes et principes, sanctissimum Missae sacrificium pro populo offerant Deo, *quo tamquam Ecclesiae fidelium interpretes, omnium fidem, spem et caritatem ante oculos Domini statuentes, quod omnibus in universum, quodque cuique fidelium opus est a Domino impetrent*".

Linz. *Dr W. Grosam.*

*VIII. **(Ist pasteurisierter Naturwein materia valida et licita consecrationis?)** Das Verfahren des Pasteurisierens beruht auf der Erkenntnis, daß sowohl die alkoholische als auch die saure Gärung biochemische Prozesse sind, die durch Mikroben wie Sproß- und Spaltpilze getätigt werden. Aus dieser Erfahrung heraus hat Pasteur nicht bloß die Urzeugung experimentell widerlegen können, sondern er vermochte nun auch Methoden aufzuzeigen, um unerwünschte Gärungen zu verhindern. Bei

Getränken konnte er als einfachstes Mittel zu deren Unterdrückung auf die Wärme hinweisen, welcher die Mikroben schon bei einem geringen Grade erliegen.

Dementsprechend besteht das *Pasteurisieren von Wein* darin, daß man ihn einer solchen Mindesthitze aussetzt, daß die Kleinlebewesen darunter absterben. Bei vergorenem, also alkoholhältigem Wein genügen schon 62—65° C, falls sie zwei bis fünf Minuten einwirken können. Diese kurzdauernde Wärme in Verbindung mit der bakteriziden Kraft des Alkohols ist schon hinreichend, um den Wein steril zu machen. Weinmost allerdings, d. i. also unvergorener Traubensaft, braucht eine halbstündige Hitze von ca. 60° C. Der unliebsamen Nebenerscheinung, daß Wein infolge der Erhitzung den sogenannten Kochgeschmack annimmt, begegnet man damit, daß man ihn einerseits unter Luftabschluß in Kesseln erwärmt, andererseits keiner zu schroffen Erhitzung und Abkühlung preisgibt. Es sind ad hoc eigene Apparate mit Vorwärmer, Kühler, Thermometer u. s. w. gebaut worden, die ein völlig rationelles Arbeiten gewährleisten.

Die *wahrnehmbaren Vorgänge* beim Pasteurisieren beschränken sich auf zwei. Beide sind lediglich durch die Wärme verursacht. Es wird einerseits der Wein konserviert, da die Mikroben getötet werden, andererseits der Ausbau des Weines, auch Altern genannt, beschleunigt. Letzteres beruht darauf, daß die Eiweißstoffe, die im frischen Wein sind und vielfach später von selbst Anlaß zu den lästigen Trübungen des Weines werden, unter der Erwärmung gerinnen und als Trübung in Erscheinung treten. Diese geronnenen Schwebestoffe setzen sich allerdings nicht von selbst ab, etwa durch ihre eigene Schwere, sondern müssen durch Filtrieren oder durch eine Schönung entfernt werden, ganz so wie in jenen Fällen, in denen Trübungen wider Willen eingetreten sind.

Was den *Zweck* des Pasteurisierens betrifft, kann er natürlich nicht darin gelegen sein, etwa die besseren Geschmacksnuancen älteren Weines zu erzielen. Dies wäre bei Meßwein belanglos, wenn nicht frivol. Man wird Meßwein lediglich aus dem Grunde pasteurisieren, um ihn gegen Krankheiten zu immunisieren oder, falls er schon von einer solchen ergriffen worden wäre, zu heilen und zu konservieren. Ein Immunisieren wird namentlich dann am Platze sein, wenn er versandt werden muß. Da er dabei aus den kühlen Kellerräumen in eine meist höhere Temperatur kommt, dabei gerüttelt wird und verschiedenen anderen mechanischen Erschütterungen ausgesetzt ist, beginnt einerseits die „ruhende Hefe“ wieder aktiv zu werden, wodurch es zu neuen Gärungen kommt, andererseits bedrohen allerlei pathogene Mikro-Organismen wie Essig-, Milchsäure-

bakterien u. v. a. das Getränk. Falls diese Keime, die fast in keinem Weine fehlen, vor dem Versand getötet werden, übersteht der Wein den Versand sicherer.[1]) Den pathogenen Organismen wird auch insofern zu Leibe gerückt, als ihnen das Substrat, von dem sie leben, d. i. die Stickstoffsubstanzen, entzogen wird. Diese Eiweißverbindungen fallen in unlöslicher Form unter der Einwirkung der Wärme aus und lassen sich so aus dem Wein entfernen. Noch häufiger findet das Pasteurisieren seine Anwendung, um schon erkrankte Weine durch Tötung der Keime wieder zu heilen. Aus diesen Gründen „ist das Pasteurisieren der Weine zum Zwecke der Vorbeugung und Behandlung von Weinkrankheiten einfach unentbehrlich. Allen jenen krankhaften Erscheinungen des Weines, welche durch Pilze und Bakterien verursacht werden, kann man durch Pasteurisieren wirksam vorbeugen und eine dauernde Heilung bakterieller Weinkrankheiten ist überhaupt nur nach erfolgter Sterilisation, bezw. Pasteurisierung, möglich".[2])

Es fragt sich nun, ob Naturwein auch nach dem Pasteurisieren *materia valida et licita* bleibt.

Das Urteil darüber steht natürlich wie bei allen sakramentalen Materien der aestimatio communis zu. — Nun ist es aber allgemeine Überzeugung, daß das Pasteurisieren nicht wesensverändernd auf die ihm unterworfenen Getränke wirkt. Man hat im Gegenteil die Ansicht, daß durch dasselbe die drohende Wesensveränderung verhindert wird. So gilt pasteurisierte Milch, um ein Analogon anzuführen, allüberall gegenüber gewöhnlicher als ebenso nahrhaft, schmackhaft und bekömm-

[1]) Daß Meßwein gegen die Gefahren des Versandes geschützt werden darf, geht aus einer Antwort des S. Officium an den Bischof von Carcassone (Südfrankreich) vom 4. Mai 1887 hervor. Die Anfrage weist ausdrücklich auf die Bedrohung des Weines durch den Versand hin. In der Entscheidung wird von der S. C. S. Off. dem in Vorschlag gebrachten Erhitzen, also dem Pasteurisieren gegenüber dem Alkoholisieren der Vorzug gegeben. Anfrage und Antwort lautet: „Episcopus exponit, quod cum vineae abundantibus aquis inundenter, vigor vini hebetatur, et proinde vinum facile corrumpitur, praesertim cum transfertur. Ad hoc periculum praecavendum, duo remedia proponuntur:

1. Vino naturali addatur parva quantitas d' eau de vie ab ipsis proprietariis diligenter cum vino vero praeparatae (v. gr. 15 vel 20 pro centum) et sic periculum corruptionis evitaretur.

2. Ebulliatur vinum usque ad 65 altitudinis gradus, tunc refrigeratum minuitur quidem quantum ad quantitatem, sed ab omni corruptionis periculo praeservatur.

Quaeritur: 1. An unum vel alterum ex his remediis licite adhiberi possit, quin vinum cesset aptum esse ad sancti Missae sacrificii celebrationem. 2. Si duo praedicta remedia indifferenter adhiberi non possint, unumne saltem ex his licitum est et quod ex his duobus?

Resp.: Adhibeatur vinum ebullitum."

[2]) *J. I. Merz*, Fehler und Krankheiten des Weines. Wien und Leipzig 1914. S. 67 f.

lich. Ja, man nimmt sogar entkeimte Milch lieber als altständige, in der vielleicht schon allerlei bakterielle Prozesse eingeleitet sind. Das Gleiche trifft bei Wein zu. Denn es ist zweifellos ebenso allgemeine Überzeugung, daß Wein weder durch eine kurze Hitze, und wäre es auch Siedehitze, und noch viel weniger durch Erwärmen substantiell verändert wird. Der Usus, Wein zu erwärmen und während der Messe warm zu halten, um ihn vor dem Gefrieren zu bewahren oder um sich vor Angina und dergleichen zu schützen, ist so allgemein und wird von der aestimatio communis so sicher und schon so lange als wesensunverändernd angesehen, daß jede gegenteilige Meinung hinfällig ist. Bei diesem Erwärmen kommt es aber bestimmt auch zur Pasteurisiertemperatur. Es muß also das Pasteurisieren erlaubt sein. Daß sein Zweck ein anderer ist, verschlägt dabei nichts.

Es sieht also die landläufige Auffassung, in der die aestimatio communis zum guten Teil besteht, im Erwärmen des Weines nichts Bedrohliches. Gleichfalls kommt auch die spekulative Überlegung zum selben Resultat.

Man fragt sich, aus welchen Gründen Naturwein materia invalida werden könnte. Es träfe dies zu:

1. bei Zusatz von reben-, bezw. weinfremden Stoffen in einer Menge, die proportionate gravis ist. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn dem Naturwein zehn Gewichts- oder Volumsprozente Arrak, der bekanntlich nach Art von Kognak aus Reis gebrannt wird, oder ebenso viele Prozente Rum (gebrannt aus Zuckerrohr) zugesetzt würden.

2. durch Übersättigung mit weineigenen naturgewachsenen Stoffen. Dies wäre gegeben, wenn Naturwein bis zu 30% mit naturechtem Weinbrand (Kognak) alkoholisiert würde. Wein mit so hohen Alkoholprozenten bildet sich nämlich nie und nirgends. Die gewöhnliche Hefe vermag überhaupt nur zirka 13—14% Alkohol zu bilden. Aber selbst die besten Reinhefenarten können im höchsten Falle nur etwa 17—18% bei Vorhandensein des nötigen Zuckers erzeugen, sterben aber dann unter der bakteriziden Wirkung des von ihnen selbst erzeugten Alkohols ab.

Nun erfolgt aber beim Pasteurisieren kein irgendwie gearteter Zusatz. Nicht einmal ein einziger Tropfen Wasser gelangt in den Wein, falls der Pasteurisierapparat recht funktioniert. Von dieser Seite her wird also der valor nicht ins Wanken gebracht.

3. durch Zerstörung oder Entziehung eines oder mehrerer wesentlichen Konstituenten des Weines.

So muß schwer kahmiger Wein materia invalida werden, wenn sein Alkohol durch den Kahmpilz in Kohlensäure und

Wasser gespalten und der Säuregehalt in sehr bedrohlicher Weise herabgesetzt wird. Ebenso ist Wein, dem der Alkohol durch Destillation oder sonstwie entzogen wurde und der somit entalkoholisiert ist, sicherlich ungültige Materie. Diesbezüglich liegt sogar eine eigene Entscheidung der kirchlichen Behörde vor.[1])

Es tritt aber beim Pasteurisieren weder die Entziehung noch die Zerstörung eines wesentlichen Bestandteiles ein. Denn durch die 2—5 Minuten lange Erwärmung auf 62—65° C werden, wie erwähnt, lediglich die Eiweißstoffe unlöslich gemacht sowie die im Weine flutenden Mikro-Organismen, Bakterien und Hefen getötet. Beim ersten wie zweiten Vorgang wird aber dem Weine nichts Wesentliches entzogen. Wenn das Eiweißgerinnsel aus dem Weine mittels Filtrieren oder Schönen entfernt werden muß, verliert der Wein keinen wesentlichen Komponenten. Denn mit dem Älterwerden würde es sich sowieso auch ausscheiden und dann entfernt werden müssen. Es ist also dieser filtrierte oder geschönte Wein zweifellos materia valida.

Auch durch die Tötung der Mikroben kommt der Wein nicht in Gefahr, ungültige Materie zu werden. Dies trifft bestimmt hinsichtlich der Bakterien zu, welche die Weinkrankheiten und -fehler verursachen, wie des bacterium aceti, das den Essigstich, des bacillus acidi lactici, der das Zickendwerden, des bacterium mannitopoeum, das die Mannitgärung[2]) u. s. w. herbeiführt. Alle diese Lebewesen gehören ja nicht zum Wesen des Weines, gefährden vielmehr seine Wesenheit und werden daher mit Recht getötet. Es wäre wirklich nicht einzusehen, warum diese schmarotzenden und zerstörenden Keime nicht abgewehrt werden sollten, falls die fortschreitende Erkenntnis Mittel und Wege dazu anzugeben weiß.

Aber auch die Hefearten wird man aus dem gut vergorenen Wein ohne Bedenken entfernen können. Ihr Vorhandensein und Vegetieren ist zwar für das Stadium der Weinbildung unbedingt erforderlich. Sie kommen schon vom Weinbergsboden her mit den Trauben in den Most, bezw. fallen aus der Luft in denselben, sind also sozusagen von der Natur beigestellt oder müssen als Reinhefe oder sonst irgendwie beigesetzt werden. Doch sind sie nur eine Art Entwicklungs- und Übergangsbehelf,

---

[1]) In Congregatione generali S. R. et U. Inq. proposito suprascripto dubio an scil. vinum, etsi de vite sit, cui tamen artis ope omnis vini spiritus (alcool) adimitur, sit adhuc valida ac licita consecrationis materia, Em. Cardinales in rebus fidei ac morum universales inquisitores respondendum mandarunt: Negative. S. R. et U. Inq. in Olumucens. ddto 1. Jun. 1910.

[2]) Mannit ist ein in der Mannastaude und vielen anderen Pflanzen enthaltener Süßstoff.

der schließlich vom fertigen Produkt selbst eliminiert wird. Die Hefepilze werden ja bekanntlich vom Weine selbst getötet, wobei sie sich als Trub (Geläger) ausscheiden. Und falls sie nicht soviel Alkohol bilden können, daß er ihr Tod wird, verhungern sie, werden also wieder von der Natur selbst abgetan. Daß man diese natürlichen Vorgänge unterstützen darf, indem man auch die letzten Spuren dieser Keime wegschafft, liegt auf der Hand. Das einfachste Mittel dazu ist aber zweifellos das Pasteurisieren.

Wenn gesagt wird, daß durch das Pasteurisieren die letzte volle Reife des Weines verhindert werde und sich die Geschmacksvorzüge nicht bilden könnten, weil eben die Lebewesen fehlen, durch die der Ausbau weiter vorgenommen wird, so ist dem entgegenzuhalten, daß es auf diesen Umstand bei Meßwein gar nicht ankommt. Meßwein ist ja nicht Wein für Gourmands. Übrigens ist es eine leichte Mühe, einem pasteurisierten Wein diese Eigenschaft wieder zurückzugeben, zur letzten Reife zu kommen. Man braucht ihn nur mit einer geringen Menge nicht pasteurisierten, aber gesunden Weines zu verschneiden. Dadurch werden ihm jene Mikroben, die sonst das Ausreifen des Weines besorgen, wieder zurückgegeben. Doch ist dies bei Meßwein letzten Endes bedeutungslos. Es ist somit solcher Wein sowohl nach der aestimatio communis als auch nach der Weinchemie materia valida consecrationis.

Durch das Pasteurisieren kommt aber nicht einmal die Erlaubtheit ins Wanken.

Das Verfahren des Pasteurisierens ist durchaus keine ungeziemende Manipulation. Sonst wäre ja auch das Erwärmen des Meßweines zur Verhütung des Gefrierens u. s. w. eine solche zu nennen. Letzteres geschieht aber meist auf eine viel primitivere Art. Das Sterilisieren nach Pasteur zählt vielmehr zu den säuberlichsten Arbeiten, die der Kellerwirt vornehmen kann. Es handelt sich dabei überhaupt nur um das Herüberpumpen des Weines von einem Faß ins andere, wobei er den Pasteurisierungsapparat zu passieren hat. An diesem Vorgang ist wohl nichts zu finden, was die Erlaubtheit gefährden könnte.

Pasteurisierter Naturwein ist auch völlig unveränderte Materie, so daß für ihn das wiederholt vom S. Officium geforderte Kriterium zutrifft, daß Wein dann für die heilige Messe als erlaubt gelten könne, falls er aus Farbe, Geruch und Geschmack als wahrer Wein erkannt wird.[1]) Nun aber „erhalten, wie sehr zahlreiche Pasteurisationen im technischen Betrieb im

[1]) Die Antwort wurde gegeben auf Anfragen, ob Zibebenwein als Meßwein verwendet werden dürfe. S. Off. 22. Juli 1706; 7. Mai 1879 und 10. April 1889.

Laufe der letzten beiden Jahrzehnte wieder gelehrt haben, die Weine keinerlei Einbuße in ihrer Beschaffenheit und Güte".[1])

Was das Pasteurisieren leicht erkrankter Weine angeht, deckt sich diese Frage überhaupt mit jener anderen, ob erkrankt gewesene Weine nach ihrer Heilung wieder erlaubt sind. Es besteht aber kein Zweifel, daß ausgeheilte Weine materia licita sind. Unter dem verwendeten Meßwein ist ein nicht kleiner Prozentsatz von Weinen, die wegen Fehler oder Krankheiten behandelt werden mußten. Das Pasteurisieren ist nun ohne Zweifel eines der mildesten und natürlichsten Mittel. Es ist z. B. wohl viel natürlicher, die Bakterien in einem essigstichigen Wein dadurch zu töten, daß man ihn auf die 60° C erwärmt, als daß man den bekannten Schwefeleinschlag gibt (bestehend in schwefeliger Säure H^2SO^3). Wenn aber das Letztere erlaubt ist und es ist sicher erlaubt, dann um so eher das Pasteurisieren.

Ob und wie allerdings ein rector ecclesiae seinen Meßwein pasteurisieren soll, wäre eine Frage für sich.

Linz. *Rudolf Fattinger.*

IX. **(Das Euthymiuskloster in Chan-es-sahl in der Wüste Juda. Auffindung der Grabkapelle.)** Die Gebirgswüste Juda mit ihren schluchtartigen Tälern und steil abfallenden Höhen war in dem fünften christlichen Jahrhundert die Heimat vieler Einsiedler und Mönche. Viele dieser Klöster und Lauren aus dieser Zeit wurden von dem heiligen Euthymius, „dem Vater der Mönche" (376—473), dessen Fest die griechische Kirche am 20. Jänner feiert, gegründet. Bekannt ist die alte Pharan-Laura in den Schluchten des Wâdi-Fâra, 10 km nordöstlich von Jerusalem. In den 60—100 m senkrecht aufsteigenden Felswänden oberhalb der Quelle Ain-Fâra hat man zahlreiche Spuren einstiger Anachoretenwohnungen in den zahlreichen Höhlen daselbst gefunden (Hl. Land 49, 1905, S. 102—107). Zu der Pharan-Laura lenkte einst Euthymius von Melitene in Armenien als junger Priester von 29 Jahren seine Schritte, um sich in der Einsamkeit dem Herrn zu weihen. Hier lernte er den heiligen Theoktistos kennen, mit dem er 411 tiefer in die Wüste zog und in einer Grotte im Wâdi Dabor wohnte. Dort heilte er 420 den Sohn eines großen Schêch namens Aspebet und unterrichtete und taufte zuletzt diesen und seinen ganzen Stamm. Damit war es aber um seine liebgewonnene Einsamkeit geschehen. Deshalb verließ er 421 mit seinem Schüler Domitian, der ebenfalls aus Melitene stammte, das Wâdi Dabor, nachdem er es zuvor in ein Koinobion (Kloster mit gemeinschaftlichem Leben) umgewandelt hatte, dem er Theoktistos als Oberen bestellte, und

[1]) *Meißner*, Dr Richard. Technische Betriebskontrolle im Weinfach. Stuttgart (ohne Jahreszahl). S. 453.

zog sich gegen Süden in die Wüste Ruba in der Nähe des Toten Meeres zurück. Nach einer siebenjährigen Wanderperiode, in der er verschiedene andere Niederlassungen gründete, kam er zuletzt mit Domitian wieder in die Gegend des Theoktistos-klosters, wo er eine kleine Höhle bezog. Theoktistos besuchte ihn öfters und Euthymius selbst begab sich jeden Sonntag in das Theoktistoskloster zum gemeinsamen Gottesdienst. Doch auch der Schêch Aspebet, der von ihm getauft worden war, fand ihn hier bald wieder und baute ihm und seinen Gefährten drei Zellen mit einer Bäckerei und einem Oratorium. Von neuem strömten die Beduinen herbei, ließen sich unterrichten und taufen. Da ihre Zahl sich mehrte, wies der Heilige ihnen das Gelände zwischen seiner Höhle und dem Theoktistoskloster an. Auf sein Verwenden erhielten sie auch in dem Schêch Aspebet, der in der Taufe den Namen Petrus erhalten hatte, einen Bischof, der als „Bischof der Beduinenzelte (Episkopos tôn perembolôn) dem Konzile von Ephesus (431) beiwohnte.

Die Zahl der Schüler des heiligen Euthymius wuchs immer mehr, und die Zahl der Anachoreten in der Laura des Euthymius stieg zuletzt auf fünfzig, für die der Bischof Petrus ebenfalls Zellen baute, sowie eine Kapelle, die von Juvenalis, dem Patriarchen von Jerusalem, 428 feierlich geweiht wurde. Fünfundvierzig Jahre lang, von 428 bis 473, blieb die Laura unter der Leitung des großen heiligen Euthymius. Nach seinem Tode wurde sie in ein Koinobion umgebaut.

Kyrillos, Bischof von Skythopolis, der 543 nach Jerusalem gekommen war und zehn Jahre lang in den verschiedenen Klöstern des heiligen Euthymius sich aufgehalten hatte, schrieb 555 eine Vita St. Euthymii, der obige Angaben entnommen sind. Er gibt aber auch zugleich eine so genaue Beschreibung der Ortslage des sogenannten Euthymiusklosters, daß sich die Lage desselben heute sicher bestimmen läßt. Er schreibt: „Die Stelle ist eine sehr schmale Anhöhe zwischen zwei Taleinsenkungen im Osten und Westen. Gegen Norden breitet sich eine äußerst angenehme Ebene von ungefähr drei Stadien (540 m) Länge aus . . . Wo die Anhöhe in die Ebene übergeht, und sich beide allmählich verbinden, erhebt sich der Turm wie eine Warte und Feste; auf den Turm folgt die gegen die Ebene gerichtete Pforte, welche zum Ausgang dient und dem Austretenden wie von einer Warte aus den Anblick des ebenen Landes gewährt.“ Diese Beschreibung paßt genau auf den heutigen Chân-es-sahl am alten Nebi Musa-Wege und Chirbet-el-merd, nordöstlich von Mâr-Sâba. Die Ruinen des Chân liegen auf einer niedrigen Anhöhe, östlich und westlich von Tälchen umgeben, die sich im Süden zum bekannten Wâdi-el-mudâwara vereinigen, in dessen weiterem Verlauf 6 km östlich die Ruinen

des Theoktistosklosters liegen. Seit einem Jahre gräbt hier die britisch-archäologische Schule in Jerusalem die Ruinen des Chân-es-sahl (auch Chân-el-ahmar genannt) aus. Der ganze Ruinenkomplex bildet ein Rechteck von 55 m Länge und 45 m Breite und zeigt an der Nordseite noch bedeutende Reste einer festungsartigen Mauer. Das Portal mit Spitzbogen und flachbossierten kleinen Fugenquadern, stammt aus der Kreuzfahrerzeit und ist offenbar an die Stelle der älteren Toranlage getreten. Im südöstlichen Teile ist die Ruine einer dreischiffigen Pfeilerkirche mit drei Apsiden noch gut zu erkennen (28 m lang, 16 m breit). Die Seitenschiffe, je 3·50 m breit, scheinen Kreuzgewölbe getragen zu haben, während das fast doppelt so breite Mittelschiff wohl Tonnengewölbe trug. Die ganze Kirche ruht auf drei mächtigen Gewölben, einer Art Unterkirche, die als Speisesaal diente. Fast in der Mitte des Ruinenhaufens fand vor einigen Wochen Rev. D. J. Chitty bei seinen Ausgrabungen eine kleine Kapelle vor, in der man die ursprüngliche Höhle des heiligen Euthymius vermutet, die nach den Angaben des Kyrillos in eine Kapelle umgewandelt wurde, in der er auch begraben wurde. Man fand an der Ostwand Anzeichen eines Altares und vor dem Altare inmitten des Raumes ein erhöhtes Grab. Als man es öffnete, war es leer. Rechts und links neben dem leeren Grabe fand man andere Gräber, in denen noch die Gebeine ruhten. Das weist offenbar auf die ursprüngliche Höhle des Euthymius mit den Gräbern des heiligen Euthymius und der heiligen Äbte und Mönche, von denen Kyrillos berichtet. Als nämlich im Jahre 473 der heilige Euthymius im Alter von 97 Jahren starb, wurde er zunächst in einem provisorischen Grabe beigesetzt. Ganz Jerusalem strömte zu dem Begräbnis herbei und der Patriarch Anastasius von Jerusalem wohnte ihm selbst auch bei. Aus der Wüste und Jerusalem eilten die Volksmassen in solchen Scharen herbei, daß die militärische Begleitung des Patriarchen sich einmischen mußte, um die Ordnung aufrecht zu erhalten. Danach erbaute man im Auftrage des Partiarchen über der von Euthymius einst bewohnten Höhle eine Grabkapelle, in deren Mitte das Grab des Euthymius und auf beiden Seiten Grabanlagen für die Priester, Oberen und andere heilige Mönche angeordnet waren. Nach Vollendung des Baues sandte der Patriarch die Verschlußplatte des Grabes sowie eine silberne Vase, die auf der Platte in der Brustgegend des Heiligen angebracht wurde. Der Patriarch selbst nahm am 7. Mai 473 die Übertragung der Leiche in die neue Gruft vor unter Beisein des ganzen Klerus der Heiliggrabkirche von Jerusalem und zahlreicher Schüler des Toten.

Rev. Chitty benachrichtigte sofort das griechische Patriarchat zu Jerusalem, das drei Mönche an Ort und Stelle sandte.

Da aber die griechische Tradition das Euthymiuskloster irrtümlicherweise nach Nebi Musa verlegt, ließ die Auffindung der Gräber in Chân-es-sahl ziemlich kühl. So ließ man vorläufig alles an Ort und Stelle bis zur Fortsetzung der Ausgrabungen in späterer Zeit, die dann mehr Licht über die aufgefundene Kapelle mit dem einen leeren Grabe in der Mitte und den Grabanlagen zu dessen Seiten verbreiten werden.

Das Euthymiuskloster erlag wie so viele andere Klöster des Heiligen Landes dem Ansturme der Perser und Araber. Es wurde aber darnach wieder aufgebaut. Im Jahre 800 zählte es 30 Mönche. Auch in und kurz nach der Kreuzfahrerzeit war es noch von Mönchen bewohnt, bis es danach aus der Geschichte verschwindet.

Jerusalem. *P. Dunkel.*

X. **(Wichtigkeit der genauen Führung des Firmungsbuches.)** Man glaubt oft, das Firmungsbuch habe keine Bedeutung. Hier ein Fall, durch welchen gezeigt wird, daß durch die genaue Aufschreibung ein Prozeß verhindert wurde und jemand vor Zahlung von 250 S bewahrt wurde.

Hier starb eine alte Auszüglerin, die ihren beiden „Godn" oder Firmkindern je 250 S vermachte. Eines Tages bekam die Erbin vom Notar die Verständigung, daß sich in Wien durch einen Rechtsanwalt noch eine Godn meldete, welche behauptete, daß die verstorbene Auszüglerin ihre Firmpatin sei, und Anspruch auf ihr Legat von 250 S machte. Der Notar riet der Universalerbin, die 250 S zu zahlen, um einen Prozeß zu vermeiden. Die Universalerbin kam nun zu mir und verlangte eine Bestätigung, daß die Wienerin nicht die Auszüglerin zur Firmpatin hatte, sondern deren Schwester. „Ja", sagte ich, „das kann ich nicht so mir nichts dir nichts tun, da müssen wir halt nachsehen, was im Firmungsbuche steht". Richtig stand im Firmungsbuche, daß 1904 in Puchheim am 12. Mai Th. D. gefirmt wurde, als Patin war eingeschrieben Maria R., eine Schwester der Auszüglerin, die eben Elisabeth heißt. So konnte die Universalerbin dem Notar der Wienerin das Firmungszeugnis anstatt 250 S schicken.

Frankenburg (O.-Ö.). *Kanonikus And. Fürthauer.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Konversionen russischer Emigranten.) Die päpstliche Kommission für Rußland hat unter dem 12. Jänner 1929 angeordnet, daß jeder Fall von Konversion russischer Emigranten

vorerst an diese päpstliche Kommission selbst oder an den päpstlichen Legaten (Nuntius) vorzulegen sei und die Aufnahme in die katholische Kirche erst nach Maßgabe der von dort erhaltenen Weisungen erfolgen dürfe (vgl. diese Zeitschrift 1929, S. 376). Gegen diese Verordnung haben einige Ordinariate Vorstellungen erhoben, denen in einem neuen Erlaß derselben päpstlichen Kommission vom 26. August 1929 teilweise Folge gegeben wird. Darnach bleibt nur die Aufnahme von Priestern und Diakonen aus Rußland an die vorherige Genehmigung der päpstlichen Kommission gebunden. Russische Laien aber, die im Ausland konvertieren wollen, können von den zuständigen Ordinarien in allen Fällen, auch wenn kein casus urgens vorliegt, nach entsprechender Prüfung und Unterweisung in die katholische Kirche aufgenommen werden. Für diese Prüfung gibt die Kongregation nicht nur eine allgemeine Instruktion, sondern bietet sich auch zur Beratung in Schwierigkeiten und Zweifeln an. (A. A. S. XXI, 608 ss.)

(Das Russische Kolleg in Rom.) Mit einer Apostolischen Konstitution vom 15. August 1929 vollzog der Heilige Vater die kanonische Errichtung eines neuen päpstlichen Seminars zur Heranbildung von Priestern für Rußland, dessen Grundstein bereits am 19. Februar 1928 auf dem Esquilin in der Nähe der Kirche Maria Maggiore gelegt wurde, und das den Namen „Collegium Russicum" führen soll. Es wird der heiligen Theresia vom Kinde Jesu geweiht sein, weil die Mittel zur Errichtung des Kollegs, wie der Papst in der Errichtungsbulle mitteilt, fast zur Gänze durch eine spontane Spende „im Namen dieser Heiligen" dem Papste zur Verfügung gestellt wurden. Der Bau ist jetzt fertig. Das neue päpstliche Kolleg soll eine ähnliche Aufgabe haben, wie das Englische und Deutsche Kolleg: es soll, als römische Zentralstelle zur Heranbildung von Seelsorgern für ganz Rußland, zunächst aus Rußland selbst, dann aber auch aus anderen Nationen und Ländern auserlesene junge Männer aufnehmen, die sich der Seelsorge in Rußland widmen wollen. Sie werden in der Regel dem slawisch-byzantinischen Ritus zugehören und ihre philosophisch-theologischen Studien im nahegelegenen Orientalischen Institut machen. Wie das Institutum Orientale, wird auch das neue Russische Kolleg der Gesellschaft Jesu anvertraut, die es nach den Weisungen der päpstlichen Kommission für Rußland und den vom Papste selbst approbierten Hausstatuten zu leiten hat. Der Heilige Vater erwartet von dieser Gründung Großes zur Rettung Rußlands und für das Werk der Einigung mit dem Orient. (A. A. S. XXI, 577 ss.)

(Über die Zubereitung der Opfermaterie, das Austeilen der heiligen Kommunion und die Aufbewahrung des Allerheiligsten

in den drei letzten Tagen der Karwoche) verbreitet sich sehr ausführlich eine Instruktion der Sakramentenkongregation vom 26. März 1929, die über Auftrag des Papstes allen Ordinarien und Regularprälaten zugeht. Sie enthält nach längeren Erörterungen einen dispositiven Teil, der neun Punkte umfaßt, und 13 Anmerkungen, die vom Sekretär der Kongregation gezeichnet sind. Neu ist darin nur, daß beim Austeilen der heiligen Kommunion außer dem Kommuniontuch noch ein aus Silber oder vergoldetem Metall hergestellter Teller verwendet werden soll, den die Kommunikanten von Hand zu Hand weitergeben und der Priester hernach purifiziert. (Bisher war der Gebrauch einer solchen Kommunionpatene nur *geduldet.* Vgl. Th.-pr. Qu.-Schr. 1924, S. 322 f. Ob deren allgemeine Einführung zweckmäßig und praktisch empfehlenswert ist, darf man sicherlich bezweifeln. Wenn die Patene von den Kommunikanten selbst weitergegeben werden soll, wird sich nicht nur das Austeilen der heiligen Kommunion empfindlich verzögern, sondern steht auch zu besorgen, daß etwaige Fragmente erst recht gefährdet sind, weil jeder Kommunikant die Patene anders anfaßt; und wie oft wird sie von täppigen Leuten verkehrt weitergegeben werden, wie oft zu Boden fallen? Wie „appetitlich" wird sie aussehen, wenn sie durch hunderte von Händen, von denen gar manche schweißig und unsauber sind, gegangen ist? Und wie soll sie vom Ende der Kommunionbank wieder an den Anfang derselben zurückgelangen, wenn viele Reihen von Kommunikanten antreten? Es bliebe wohl praktisch nur übrig, daß ein Ministrant mit der Patene den Priester begleitet und jedem Kommunikanten die Patene unterhält. Aber auch dann — wieviel peinliche Zufälligkeiten sind da zu gewärtigen! Und ob es jedem Kommunikanten angenehm ist, wenn ihm der Ministrantenbub unter dem Kinn mit dem Tellerchen herumhantiert und ins Gesicht schaut, wie er den Mund zum Empfang der heiligen Hostie öffnet? — Ich bezweifle sehr, ob sich die praktischen Seelsorger mit dieser neuen Methode befreunden werden. Übrigens bleiben die Vorschriften der Bischöfe und Ordensprälaten abzuwarten, welchen ja die Durchführung der Instruktion anheimgestellt ist. — Dasselbe gilt hinsichtlich der Modalitäten der asservatio Ssmi an den drei letzten Tagen der Karwoche dort, wo hinsichtlich des „Heiligen Grabes" alte, beim Volke überaus beliebte und von der kirchlichen Autorität anerkannte Sondergebräuche bestehen, wie dies in den deutschen Ländern der Fall ist.)

(A. A. S. XXI, 631 ss.)

(Authentische Auslegungen zum kirchlichen Gesetzbuch.) Entscheidungen der päpstlichen Kommission zur Auslegung des Cod. jur. can. erflossen unter dem 20. Juli 1929:

Zu can. 310, § 2, und 958, § 1, n. 4: Der Apostolische Provikar in den Missionsgebieten kann nach Ablauf eines Jahres seit der Erledigung des Vikariates Weihe-Dimissorien ausstellen (analog wie der Kapitelvikar nach einjähriger Sedisvakanz).

Zu can. 1099, § 2: Zu den *Akatholiken*, welche untereinander (also mit anderen Akatholiken) gültige Ehen ohne Einhaltung der kirchlichen Eheschließungsform eingehen können, sind auch solche in der *katholischen Kirche Getaufte* zu rechnen, welche von Akatholiken abstammen („ab acatholicis nati"), vom Kindesalter an akatholisch (in der Sekte, im Schisma, im Judentum, Islam, Heidentum oder überhaupt ohne Zugehörigkeit zu einem religiösen Bekenntnis, „konfessionslos") aufgewachsen und nie als Erwachsene in die katholische Kirche zurückgekehrt sind. Es war nun unklar und von den Kanonisten umstritten, ob als „ab acatholicis nati" nur jene zu gelten haben, deren *beide Eltern* Akatholiken waren, oder auch solche, die aus *Mischehen* (mit mixta religio oder disparitas cultus) stammten, zumal wenn die Eltern seinerzeit die katholische Kindererziehung gemäß can. 1061, bezw. 1071 garantiert hatten. Nunmehr hat die Kodexkommission diese Streitfrage authentisch entschieden: Auch solche Nupturienten aus Mischehen gelten im Sinne des Gesetzes über die Eheschließungsform als „ab acatholicis nati"; ihre Ehen mit Akatholiken sind daher unter den angegebenen Voraussetzungen ohne Einhaltung der kirchlichen Eheschließungsform gültig. (Vgl. dazu Qu.-Schr. 1929, Heft 4, S. 780—783.)

Zu can. 1166, § 2: Am Vortage der Konsekration einer Kirche hat der konsekrierende Bischof und wer die Konsekration der Kirche erbittet, einen Fasttag zu halten. Für diesen Fasttag gelten die Normen, die im allgemeinen Kirchenrecht (Cod. jur. can., can. 1250—1254) für das jejunium ecclesiasticum aufgestellt sind (also nicht lokale oder persönliche Indulte, nicht eine besondere Observanz, sondern in allem das jus commune).

Zu can. 1221: Das Sepulturrecht des Religiosen erstreckt sich nicht auf die Postulanten und sogenannten „Juvenisten" (Zöglinge der zur Sicherung des Ordensnachwuchses errichteten Internatsschulen).

Zu can. 1532, § 1, n. 2: Die Bewilligung des Apostolischen Stuhles zur Veräußerung von Kirchengütern, wenn deren Wert 30.000 Lire (Franken) übersteigt, ist auch dann notwendig, wenn unter einem (per modum unius) mehrere Besitzobjekte derselben kirchlichen Rechtsperson veräußert werden, die *zusammen* diesen Wert ausmachen. (A. A. S. XXI, 573 s.)

(Kodifikation des Rechtes der Ostkirchen.) Das Dezemberheft der A. A. S. verlautbart die Einsetzung einer Kardinals-

kommission zur Vorbereitung der Kodifikation des Rechtes der Kirchen der Orientalischen Riten. Vorsitzender ist Kardinal-Staatssekretär Petrus Gasparri. Mitglieder sind die Kardinäle Sincero, Cerretti und Ehrle, Sekretär ist der Assessor der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, Prälat Cicognani. Für jeden unierten orientalischen Ritus wurde von den zuständigen Metropoliten, Erzbischöfen und Bischöfen je ein Priester als Mitarbeiter an der Kodifikation nominiert. Die päpstliche Kommission führt den offiziellen Titel: „Commissio Cardinalitia pro studiis praeparatoriis Codificationis Orientalis."

(A. A. S. XXI, 669.)

(Bücherverbot.) Das Buch von *Ernst Michel, Politik aus dem Glauben*, Eugen Diederichs Verlag in Jena, 1926, wurde mit Beschluß der Vollversammlung des S. Officium vom 30. Oktober 1929 laut Dekret derselben Kongregation vom 11. November 1929 auf den Index gesetzt. (A. A. S. XXI, 670.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

1. **Die neue Collectio precum piorumque operum, quibus Romani Pontifices . . . indulgentias adnexuerunt ab anno 1899 ad 1928.** Endlich erschien das neue Ablaßverzeichnis, das so lange schon versprochen war. Gegenüber seinen Vorgängern zeigt es manche Verschiedenheiten, Verbesserungen. Der erklärende Text ist nicht mehr italienisch oder französisch, sondern lateinisch. Alle Gebete werden in jener Sprache veröffentlicht, für die die Ablaßbewilligung erbeten und gegeben wurde. Die neue Collectio enthält zum Unterschied von den früheren nur jene Bewilligungen, die nach der letzten Raccolta 1898 geschenkt wurden. Diese letzte Raccolta vom Jahre 1898 enthielt alle bis dahin gegebenen Ablässe, die noch für die ganze Kirche galten, sie behält ihre Geltung noch weiter. Es war zwar im Jahre 1909 ein ergänzendes Ablaßverzeichnis vom S. Officium, Sectio de Indulgentiis, herausgegeben worden, seine Bewilligungen wurden von der neuen Collectio entweder übernommen, so wie sie bis dahin galten oder auch mit einigen Veränderungen; zum Teil wurden sie nicht mit hinübergenommen und haben deshalb ihre Gültigkeit verloren, wie im Vorworte Nr. 2 der neuen Collectio ausdrücklich erklärt wird.

Eine wichtige Bemerkung ist dann im Vorworte Nr. 4 noch gemacht über den Ausdruck *„unter den gewöhnlichen Bedingungen"*. Die Collectio sagt, ist dieser Ausdruck *suetis conditionibus* gebraucht, dann sind folgende *vier* Bedingungen gemeint:

Beichte, Kommunion, Besuch einer Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums und Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters. Damit ist einer alten Unsicherheit glücklicherweise ein Ende bereitet. In der Collectio findet sich hie und da der Ausdruck **aut in oratorio semipublico** pro *legitime* utentibus. Der Sinn ist klar, der Ausdruck weist auf can. 929 hin (vgl. Beringer I[15], n. 121).

In Zukunft veröffentlichen wir von den neuen, bisher unbekannten Bewilligungen jene, die uns für unsere Länder geeignet erscheinen.

I. *Pro candidatis ad Sacerdotium.* „O bone Jesu, fac ut evadam sacerdos secundum Cor tuum" (300 Tage, Coll. 349).

II. *Pro clericis.* „Excita, quaesumus Domine, in Ecclesia tua Spiritum, quo repletus beatus Josaphat martyr et pontifex tuus animam suam pro ovibus posuit; ut, eo intercedente, nos quoque eodem Spiritu moti ac roborati, animam nostram pro fratribus ponere non vereamur. Per Christum Dominum nostrum. Amen" (300 Tage, einmal im Tage; vollk. Abl. gewöhnliche Bedingungen: am 14. November oder am unmittelbar darauffolgenden Sonntag, wenn man das Gebetchen an den neun Tagen verrichtet hat, die dem 14. November unmittelbar vorausgehen. — S. P. A., 13. Nov. 1928; Coll. 352).

III. *Pro sacerdotibus.* „O bone Jesu, fac, ut sim sacerdos secundum cor tuum" (300 Tage; 11. Febr. 1924, Coll. 354).

Für Rußland. — Für alle Katholiken. „Salvator mundi, salva Russiam. Heiland der Welt, rette Rußland" (300 Tage. — S. P. A. 24. Nov. 1924, Coll. 293).

Gebet zur heiligen Theresia vom Kinde Jesu. „Liebenswürdige und mitleidige Heilige, würdige dich, unseren russischen Mitbrüdern, den Opfern einer langen und grausamen Christenverfolgung, Linderung zu bringen; erlange ihnen im Glauben die Beharrlichkeit, das Wachstum in der Liebe zu Gott und dem Nächsten und im Vertrauen zur heiligsten Mutter Gottes. Erwecke ihnen heilige Priester, welche die wider die heilige Eucharistie begangenen Sakrilegien und die Gotteslästerungen wieder gut machen. Laß die engelgleiche Reinheit besonders bei der Jugend wieder aufblühen und die christlichen Tugenden, damit dieses edle Volk von aller Knechtschaft befreit werde und von selbst zum einzigen Schafstalle zurückkehre, den das liebende Herz des auferstandenen Christus ganz und gar dem heiligen Petrus und seinen Nachfolgern anvertraut hat. Dann wird es die Freude genießen, in der Gemeinschaft mit der heiligen, katholischen Kirche den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist zu verherrlichen. Amen" (300 Tage; vollk. Abl., gewöhnliche Bedingungen, einmal im Monat, wenn täglich gebetet. — S P. A. 19. Aug. 1929, A. A. S. 21, p. 643).

Nur für *katholische Russen* sind folgende Gebetchen mit Ablaß versehen; der russische Text steht auch in den Acta Ap. Sed.: 1. „Domine Jesu Christe, Fili Dei, miserere nobis. Amen. Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich unser" (dreihundert Tage). — 2. Zwölfmal: „Kyrie eleison. Herr, erbarme dich unser" (300 Tage). — 3. Wenn sie in einer öffentlichen Kirche oder einem öffentlichen Oratorium andächtig die Bildnisse des Heilandes, der Mutter Gottes, des Kirchenpatrons und des Tagesheiligen küssen (300 Tage.).

(Pont. Comm. pro Russia 27. Mai 1929; A. A. S. 21, p. 644.)

2. ***Kann ein Priester, der das Allerheiligste zu einem Kranken trägt, oft stundenweit, und auf dem Wege den Rosenkranz betet, den von Pius XI. gewährten vollkommenen Ablaß gewinnen?** *Nach unserer Ansicht ja.* Warum? Das von Pius XI. am 4. September 1927 gewährte Privileg wird in der neuesten authentischen Sammlung von Ablaßgebeten in folgende Worte gefaßt: „Iis, qui coram SS. Eucharistiae Sacramento, publice exposito vel etiam in tabernaculo adservato, tertiam Rosarii partem recitaverint, quoties id egerint, conceditur: Indulgentia plenaria, si praeterea confessionem peregerint et ad sacram Mensam accesserint" (Coll. n. 170, d).

Dieses große Privileg möchten wir so auslegen, daß wir sagen: 1. *Das Wesen des Privilegs besteht im Beten des Rosenkranzes vor dem Allerheiligsten*, d. h. wer immer den Rosenkranz vor dem Allerheiligsten betet, gewinnt jedesmal einen vollkommenen Ablaß. — 2. Zwei Gelegenheiten, die sich für gewöhnlich darbieten, werden im Texte erwähnt, andere werden aber nicht ausgeschlossen. — 3. Die in obiger Frage namhaft gemachte sowie einige anderen werden wohl deshalb nicht erwähnt, weil sie für eine relativ nur ganz geringe Anzahl von Fällen gelten.

Da nun ein Privilegium, besonders ein mere gratiosum, so auszulegen ist, daß den Privilegierten eine Gunst zukommt (can. 68), so sagen wir mit Recht, das Privilegium gilt für den Priester, der das Allerheiligste auf seiner Brust birgt und trägt. Gälte es nicht, dann käme dem Privilegierten — dem Rosenkranzbeter vor dem Allerheiligsten — keine Gunst zu, sondern nur ein onus.

4. Dasselbe Privileg möchten wir auch ausgedehnt wissen auf alle, die den Rosenkranz betend *dem Priester folgen, der das Allerheiligste trägt*, oder die im *Krankenzimmer* während der Sakramentenspendung *den Rosenkranz vor dem Allerheiligsten* beten, und endlich auf jene, die einer *theophorischen Prozession* beiwohnend alle Bedingungen erfüllen. — 5. Zur Gewinnung dieses vollkommenen Ablasses braucht man sich *nicht* eines geweihten Rosenkranzes zu bedienen (Coll. n. 170, d).

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kitlitzko*, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die im Heft III des vorigen Jahrganges (1929) gemeldete Gründung eines Verbandes von Pressevertretern zur Unterdrückung der katholischen Mission ist nicht zustande gekommen, da die Regierung von *Angora* den Satzungen die Genehmigung verweigert hat. Die Regierung ist dabei jedenfalls von dem Gedanken ausgegangen, daß sie ohnedies alles tue, um den christlichen Geist gründlich zu verdrängen, und daher einer Überwachung oder Aufmunterung nicht bedürfe.

Nach der Unterdrückung der einheimischen Christen kommen nun die Ausländer an die Reihe. Zwei Gesetzentwürfe aus der letzten Zeit leiten die Verdrängung ein. Das eine befiehlt, daß auch in den *Minoritätsschulen* (griechisch, spanisch, armenisch u. s. w.) in türkischer Sprache und nach türkischen Lehrbüchern unterrichtet werden müsse, das zweite verbietet allen Ausländern die Ausübung gewisser Professionen, deren Verzeichnis so ausgedehnt ist, daß ein Großteil der Ausländer sechs Monate nach Inkraftsetzung des Gesetzes die Arbeit verlieren wird. Mit den Ausländern schwindet wieder ein Teil des christlichen Einflusses, und die Regierung ist ihrem Ziele abermals um einen Schritt näher gekommen.

(„Miss. der Augustiner" 1929, 361 f.)

Vorderindien. Die Papst-Jubiläumsspende zur Errichtung einer ständigen Residenz für den Apostolischen Delegaten ist überzeichnet worden; die Hafenstadt Colombo auf Ceylon brachte allein 36.000 Rupien auf (Gesamterfordernis: 100.000 Rupien). Die Gabe wird nun dem Heiligen Vater mit einer Adresse von Seite der Katholiken Indiens, Ceylons und Birmas überreicht werden.

Dem berühmten Missionär von *Chota-Nagpur*, P. Konstantin *Lievens S. J.*, hat man in seiner Heimat — Moorslede in Westflandern — ein Denkmal errichtet. Als P. Lievens die Mission in Indien im Jahre 1885 übernahm, zählte sie erst 2400 Katholiken; bei seiner Rückkehr nach Belgien nach sechsjähriger aufreibender Arbeit im Jahre 1891 war sie auf 208.399 Getaufte und 39.142 Katechumenen gestiegen. Das Geheimnis des außergewöhnlichen Erfolges lag in der sozialen Tätigkeit des Missionärs, namentlich in seiner geschickten und erfolgreichen Verteidigung der Rechte der in Schuldknechtschaft geratenen Pächter gegen die Zemindars (Landbesitzer).

Holländische Prämonstratenser, die seit 1923 eine Apostolische Schule in *Nellore* leiten, haben vor kurzem die Mission in *Jubbulpore*, Diözese Nagpur, in Zentralindien übernommen. Die Erhebung der Mission zum Bistum ist in Aussicht genommen, sobald die Mission über das nötige Personal verfügt.

Im Bistume *Tritschinopoly* bedient man sich seit einiger Zeit mit Erfolg der *Auto-Kapellen*. In kleinen Dörfern sowie in den Vororten von Tritschinopoly, die noch kein Gotteshaus haben, kann auf diese Weise jeden Sonntag Gottesdienst gehalten werden.

(„Kath. Miss." 1929, 353 f.)

In der Erzdiözese *Madras* wird ein neues Seminar unter dem Namen „Seminar Pius XI." errichtet. Der Heilige Vater war über diese Mitteilung des Erzbischofes sehr erfreut und spendete dem Klerus, den Gläubigen und besonders den Seminaristen der Erzdiözese seinen Segen.

(„Licht und Liebe" 1929, 148.)

Das Ordenswesen macht in Indien, namentlich *Südindien*, gute Fortschritte. Der *Karmelitenorden*, der bereits mehrere einheimische — männliche und weibliche — Genossenschaften des 3. Ordens und zwei Klöster beschaulicher Nonnen des 2. Ordens besitzt, hat nunmehr auch einen einheimischen Zweig des 1. Ordens bekommen. Am 3. Juni 1929 vollendeten die ersten 7 indischen Mönche in *Trivandrum* ihre Probezeit und legten die ersten Gelübde ab. Im Noviziate daselbst befinden sich noch weitere sieben in der Vorbereitung.

Die Kongregation der eingeborenen indischen *Servitinnen*, die 1926 das 50jährige Jubiläum ihres Bestandes feiern konnte, ist durch den General des Servitenordens, P. Moore, in aller Form dem Gesamtorden angegliedert worden. Die Kongregation zählt gegenwärtig 304 Schwestern in 30 Niederlassungen in Indien und Birma.

Die portugiesische Regierung hat den *Franziskanerinnen*, die im Revolutionsjahr 1910 aus *Goa* vertrieben wurden und dann in Bombay und Bandra arbeiteten, die Rückkehr nach Goa gestattet.

Die oberste Klasse der Mädchenmittelschule in *Panjampatti* (Bistum *Tritschinopoly*) will am Ende des Schuljahres geschlossen ins Kloster gehen. Man hat jede einzelne der hochgemuten Schülerinnen streng geprüft und alle Berufe als echt befunden. („Kath. Miss." 1929, 264.)

Auf *Ceylon* spitzt sich der Gegensatz zwischen Katholiken und Hindu immer mehr zu. Bei Gelegenheit der jährlichen Zusammenkunft des Hindu-Erziehungsrates erklärte ein Vertreter desselben, daß die Hindu 200 nationale Schulen forderten, um die Hindukinder Ceylons davor zu retten, „Opfer der Missionsschulen" zu werden.

Auch wegen des Alkohol-Prohibitionsgesetzes bestehen Gegensätze, da sich die Katholiken — an der Spitze die kirchliche Behörde — gegen das Verbot des Meßweines wenden und gegen diese rigorose Bestimmung energisch protestieren, während die Hindu ihre Gesetzwerdung wünschen.

Hinterindien. Auch in einigen Gebieten Hinterindiens, namentlich in *Siam*, versucht man, den Buddhismus wieder zu beleben und den „Unterricht der Kinder im Buddhismus" intensiver zu gestalten. An der Spitze des Unternehmens stehen hohe Kreise, selbst Mitglieder des Königshauses.

Südbirma weist günstigere Aussichten auf. Das Kolleg der Schulbrüder in *Rangoon* wird gegenwärtig von 1400 Schülern besucht, von denen nur 800 katholisch sind. Während des vergangenen Schuljahres traten 3 protestantische und 5 heidnische Schüler zur katholischen Kirche über.

Der Missionär P. Maheu von *Saigon* beabsichtigt für die vielen Aussätzigen Indochinas in der Bucht von Qui-Hoa eine Aussätzigenkolonie zu errichten. Der Plan findet viel Anklang; die Verwirklichung hängt von den Mitteln ab, die dem Missionär zur Verfügung stehen werden.

(„Kath. Miss." 1929, 354.)

China. Das Riesenreich im Osten kann zu keiner Ruhe kommen. Während im Norden der Krieg mit Rußland droht und im Westen die schreckliche Hungersnot fortdauert, meldet eine japanische Telegraphenagentur schon wieder einen großen Aufstand in *Kansu*, der von demselben jungen General kommandiert wird, der anfangs des letzten Jahres den mohammedanischen Aufstand gegen die Nankingregierung geleitet hat.

Auch die katholische Mission hat wieder Verluste an Menschenleben zu beklagen. Die neuen Opfer sind: Bischof *Trudon Jans*, Apostolischer Vikar von Itschang (Südwest-Hupe), die Patres *Bruno van Weert* und *Rupert Fynaerts*, und 6 Christen, die im September ermordet wurden, sowie *P. Tiburtius*, der bereits im August durch Räuberhand fiel. Die ermordeten Missionäre sind belgische Franziskaner, die, mit Ausnahme des Bischofes Jans, der schon 22 Jahre in China weilt, erst vor kurzem ihre Missionsarbeit in China begonnen haben.

Seit 1923 sind 23 katholische Missionäre in China ermordet worden; 7 davon gehörten dem Franziskanerorden an. Die Tötung von 8 katholischen Missionären in einem Jahre stellt einen traurigen Rekord auf und liefert den Beweis, wie gering noch die öffentliche Sicherheit in China ist. („Antonius-Bote" 1929.)

Trotz dieser fortwährenden Wirrnisse arbeiten unsere Missionäre unentwegt und unerschrocken weiter, und, wie die neueste Statistik zeigt, auch mit einem in Anbetracht der Schwierigkeiten befriedigenden Erfolg.

Die *Apostolische Delegatur von Peking* hat vor kurzem über den Stand und die Fortschritte des Katholizismus in China seit dem Jahre **1923** eine genaue Berechnung aufgestellt. Darnach betrug die Zahl der Katholiken im Jahre 1923: 2,263.487, im Jahre 1928: 2,444.539. Der Katholizismus hat also in diesen schlimmsten Jahren beständiger Bürgerkriege und innerpolitischer Erschütterungen nicht nur keinen Schaden gelitten, sondern hat sogar noch erfreuliche Fortschritte gemacht. In demselben Zeitraum von fünf Jahren ist die Zahl der europäischen und amerikanischen Missionäre von 1500 auf 1902 und die der eingeborenen Priester von 1118 auf 1347 gestiegen.

Das goldene Priesterjubiläum des Heiligen Vaters wird in ganz China mit großer Herzlichkeit gefeiert. („Oss. Romano" 1929, 138, 194.)

Die *Franziskaner*, die in China nicht weniger als 14 Missionssprengel verwalten, haben Ende Juni 1929 in der Hauptstadt Schansis unter dem Vorsitz eines Delegierten des Ordensgenerals ihren ersten chinesischen Missionskongreß abgehalten, bei dem neben anderen Ordensangelegenheiten namentlich die Frage der Heranbildung eines ausgiebigen einheimischen Nachwuchses erörtert wurde.

Das Vikariat *Tsinanfu* (Nord-Schantung), in dem neben 34 deutschen 10 amerikanische Franziskaner und 35 einheimische Weltpriester wirken, hat in letzter Zeit die Vermehrung des weiblichen Missionspersonales erfahren durch 4 Franziskanerinnen von San Francisco (Nordamerika), die eine höhere Mädchenschule eröffnen wollen, und durch 3 Schwestern von Springfield, (Mutterhaus St. Mauritz-Münster), die für das St.-Josefs-Krankenhaus in Tsinanfu-Ulikon bestimmt sind. Das Vikariat mit seinen 60.015 Katholiken und 13.877 Katechumenen scheint einer Teilung in absehbarer Zeit entgegenzugehen. („Antonius-Bote" 1929, 306 ff.)

Eine sonderbare Lösung der Aussätzigenfrage haben sich die Ratsherren der zweitgrößten Stadt der Insel *Hainan*, namens *Kachek*, zurechtgelegt. Bei der Nachricht, daß sich innerhalb des Stadtgebietes 18 Aussätzige befänden, beschlossen sie einstimmig, der Ansteckungsgefahr durch sofortiges Erschießen der Unglücklichen vorzubeugen. An 13 der Aussätzigen wurde der Beschluß vollzogen, 5 konnten sich durch Flucht retten. Echt chinesisch!

An Stelle der so früh verstorbenen Missionsärztin *Dr Anna Roggen* wird *Dr Anton Scheer* aus Würzburg die Leitung des katholischen Krankenhauses in Tsinanfu übernehmen.

Japan. Das Große Seminar von *Tokio* zählte zu Beginn des neuen Schuljahres 28 Zöglinge. Das Kleine Seminar hat jetzt 32 Schüler. Außerdem werden für dieses Jahr noch 5 Schüler aus dem Apostolischen Vikariate von Sapporo, darunter 3 Theologen, erwartet. Alle in Japan missionierenden Orden und alle Missionsgebiete sind im Seminar vertreten. Fünf weitere Schüler studieren in Europa: 3 in Frankreich, 2 in Rom. Die neuen Gebäude in der Vorstadt Shakujii sind jetzt vollständig fertiggestellt. Die japanische Regierung hat auf Ansuchen der Ordensobern die Anstalt als „Katholisches Seminar" anerkannt.

Die drei Klöster des *Trappistenordens* erfreuen sich eines großen Ansehens. Das Kloster U. L. Frau vom Leuchtturm in der Diözese *Hakodate* zählt 51 Mönche (darunter 29 Konvertiten), das von der Heiligen Familie

in *Fukuoka* 19 Mönche, und das von den Engeln 80 Schwestern, von denen nur 10 Europäerinnen sind. („Kath. Miss." 1929, 324, 354.)

In *Sapporo* wurde unter größter Anteilnahme des heidnischen Publikums die „Missa solemnis" von Beethoven aufgeführt. In Verbindung damit hielt der Franziskaner *P. Hugolin Noll* eine Reihe von Vorträgen über die heilige Messe, die unter der heidnischen Bevölkerung solchen Zulauf hatte, daß selbst der Kaiser beizuwohnen wünschte. Die Vorträge sind in seiner Gegenwart wiederholt worden.

Kürzlich trafen in *Tokio* 6 spanische Schwestern ein zwecks Gründung einer Schule. Keine Zeitung, die nicht das Bild gebracht hätte! („Oss. Romano" 1929, 251.)

Korea. Das Knaben- und Priesterseminar von Wonsan, das vorläufig auch noch die Zöglinge der Präfektur Yenki und der Mission Ilan beherbergt, zählt dermalen 61 Seminaristen. Im Klösterlein der 10 Tutzinger Missionsschwestern bereiten sich zur Zeit 32 eingeborene Kandidatinnen auf den Ordensberuf vor. Unter den 26 Brüdern in Wonsan sind 6 Koreaner. Die Katechisten sind nur zum Teil gegen Bezahlung angestellt. Die übrigen stellen ihre Kraft freiwillig oder gegen ganz geringe Entschädigung in den Dienst der Mission. — Die Statistik vom 1. Mai 1928 bis 1. Mai 1929 zeigt folgendes Bild:

Wonsan: 17 Priester, 26 Brüder, 2922 Christen, 738 Katechumenen, 1118 Schulkinder, 91 Katechisten;

Yenki: 16 Priester, 12.257 Christen, 582 Katechumenen, 1293 Schulkinder, 287 Katechisten;

Ilan: 4 Priester, 1 Bruder, 1272 Christen, 34 Katechumenen, 109 Schulkinder, 15 Katechisten. („Missionsbl." 1929, 328.)

2. Afrika.

Ostafrika. Nach einem Sonderbericht des „Excelsior" aus Jerusalem soll der Völkerbundsachverständige Dr Meizan in seinem Berichte an den Völkerbund das Wiederaufleben der Sklaverei in *Arabien*, im *Sudan* und in *Abessinien* konstatiert haben. Man verkaufe jährlich mehr als 2000 Negersklaven. Der König Ibn Saud besitze mehrere hundert Sklaven, und auf dem Gebiete des Yemen sei die Sklaverei derart verbreitet, daß die Zahl der Sklaven schon größer sei als die der freien Männer. Im Hafen von Dschiddah soll der Sklavenmarkt ganz nahe bei den Konsulaten der europäischen Mächte sein u. s. w. Wenn die obige Meldung richtig ist, wird wohl der Völkerbund nicht umhin können, dieser Schande des 20. Jahrhunderts energisch entgegenzutreten.

Der Mission von *Abessinien* ist unter dem Regenten Ras Tafari eine Zeit ruhiger Entwicklung beschieden. Papst Pius XI. hat vor kurzem eine Gesandtschaft nach Abessinien geschickt, um dem Regenten die katholischen Missionen noch besonders zu empfehlen.

In Nachahmung des Heiligen Vaters Pius XI. hat der schismatische *Patriarch von Alexandrien* zum ersten Male seit dem Bestande der abessinischen Kirche fünf Eingeborene zu Bischöfen geweiht. Bisher konnten nur Ägypter diese Würde einnehmen, und zwar nur einer für das ganze Reich. Suffraganbischöfe waren bisher in Abessinien unbekannt. Leider ist ganz Abessinien seit zwei Jahren durch eine ungeheure Heuschreckenplage heimgesucht, die ganze Gebiete in eine Wüste verwandelt und eine schreckliche Hungersnot zur Folge hat. P. Gruson, der Obere der dortigen katholischen Lazaristenmission, erbittet mit ergreifenden Worten die Hilfe seiner weißen Brüder in Europa.

Die katholische Schularbeit in *Ostafrika* macht erfreuliche Fortschritte und findet auch zumeist nicht nur die Anerkennung, sondern auch die Unterstützung der Regierungskreise. In neuester Zeit wurden wieder zwei

neue *Zentralschulen* eröffnet, die eine in *Tabora*, die andere in *Udschidschi* am Tanganjikasee, wo zur Zeit der Ankunft der ersten Missionäre ein berüchtigter Sklavenmarkt war.

In *Dar-es-Salam* erntete die von *Schweizer Kapuzinern* geleitete Missionsschule die herzlichste Anerkennung des Gouverneurs des Tanganjikagebietes.

Die Bischöfe der *Keniakolonie* haben an die Regierung eine Denkschrift gerichtet, worin sie gegen einige Punkte des Schulprogrammes des dortigen Leiters für das Erziehungswesen Einspruch erheben.

(„Kath. Miss." 1929, 326.)

Infolge der allgemeinen Schulreform wird auch die Ausbildung der Priesterkandidaten in Zukunft eine bedeutende Erweiterung erfahren. Während bis jetzt zur Aufnahme ins Knabenseminar nur gefordert wurde, daß die Knaben lesen, schreiben und etwas rechnen könnten, wird künftighin keiner mehr aufgenommen, der nicht das Programm der staatlichen Elementarschule vollständig beherrscht. Der Lehrplan des Knabenseminars soll dem Lehrplan der staatlichen Mittelschule (Central-School) angepaßt werden, doch soll in Anbetracht des hinzukommenden Lateinunterrichtes der Stoff so verteilt werden, daß die Zöglinge in acht Jahren ihr Ziel erreichen, während die Mittelschule auf vier Jahre berechnet ist. Vor Eintritt ins Priesterseminar sollen die Kandidaten ein doppeltes Examen machen: von den Professoren des Priesterseminars sollen sie in Latein geprüft werden, und vor einem Regierungsvertreter sollen sie das Examen der Mittelschule oder Normalschule ablegen, doch ist letzteres zur Aufnahme ins Priesterseminar nicht unbedingt erfordert. Die englische Sprache, die bisher nur in den Oberklassen gelehrt wurde, wird nach dem neuen Lehrplan auf alle Klassen ausgedehnt. Die Unterrichtssprache im Knabenseminar ist vorläufig noch das Kisuaheli, während in den staatlichen Mittelschulen der gesamte Unterricht in englischer Sprache erteilt wird.

Möge diese Neuregelung dazu beitragen, einen eingeborenen Klerus heranzubilden, der den Aufgaben der Zukunft gewachsen ist!

(„Afrika-Bote" 1929, 336 f.)

Südafrika. Infolge fortwährender Wühlereien ausländischer Emissäre wird die Stimmung der Eingeborenen gegen die Regierung immer gereizter, so daß für Dezember 1929 eine allgemeine Erhebung befürchtet wurde. Durch zahlreiche Verhaftungen in *Durban* in Natal, dem Herd der Unruhestifter, glaubt man in Regierungskreisen die geplante Erhebung im Keime erstickt zu haben. In Wirklichkeit wird die Bewegung nicht aufhören, bis gewisse Reformen durchgeführt und den Eingeborenen ihre Menschenrechte zurückgegeben werden.

Die beiden großen Parteien „Smuts" und „Hertzog", die sich dermalen um die Gunst der Schwarzen bewerben, nehmen in der Schulfrage eine den Missionären feindselige Stellung ein, weshalb alle katholischen Genossenschaften bestrebt sind, ihr Schulwesen gründlich auszubauen, solange sie noch die Freiheit dazu besitzen. Gute Erfolge auf diesem Gebiete werden erfreulicherweise aus fast allen Missionen gemeldet. („Fides".)

In *Lindi* mehren sich die weiblichen Ordensberufe. Während bisher alle 31 Kandidatinnen aus den *Ungoni*stationen waren, hat sich nun auch eine Bewerberin aus dem Küstengebiet, aus *Ndanda* und drei Mädchen aus Libuhi gemeldet. („Missionsbl." 1929, 348.)

Das vom *Carnegie-Institut* jedes Jahr zu verleihende Reisestipendium für eine Person, die sich besondere Verdienste um Südafrika erworben hat, ist heuer dem Mariannhiller Missionär *P. Bernhard Huß* zugesprochen worden. P. Huß wird das Stipendium zu einer Reise nach den Vereinigten Staaten benützen, wo er die zugunsten der nordamerikanischen Neger errichteten Bodenkrediteinrichtungen studieren will.

Die Lehrerinnenbildungsanstalt in *Mariannhill* wird bereits von 100 jungen Mädchen besucht. Alle sind guten Willens, obgleich die Mehrzahl nicht katholisch ist. Leider fehlen die Mittel, die Anstalt weiter auszubauen, da die Pensionsbeträge naturgemäß nur gering sein können.
(„Claver-Korresp.")

Die Katechistenschule in *Taungs* (Vikariat *Kimberley*) ist nach einer Meldung des Apostolischen Administrators *Meysing* in guten Händen. Die Kandidatenzahl wird sich bald auf acht erhöhen. Eine größere Anzahl kann dermalen nicht aufgenommen werden. Warum? — Das alte Lied!
(„Echo a. A." 1929, 162.)

Westafrika. Die im Vorjahre bekannt gewordenen Mißhandlungen der Eingeborenen bei öffentlichen Bauten und Arbeiten in verschiedenen Kolonien haben dazu geführt, daß die Frage der Zwangsarbeit der Eingeborenen auch in der 12. Sitzung des Weltarbeitskongresses in Genf, Ende Mai 1929, zur Verhandlung kam. Die beim Kongreß anwesenden Missionäre standen einmütig auf Seiten der Eingeborenen, konnten aber ihre Anträge nur zum Teile durchsetzen. Einer der angesehensten von ihnen, *P. Aupiais*, Provinzial der afrikanischen Missionen von Lyon, früher durch 25 Jahre Missionär in Afrika, hat seine Ansicht über diese Frage einem Zeitungsvertreter gegenüber in folgenden Worten ausgedrückt: „Die Eingeborenen werden in den Steinbrüchen zusammengepfercht. Sie sind schlecht ernährt, so daß die Sterblichkeit unter ihnen bis vierzig vom Hundert beträgt, obwohl sie an das Klima gewöhnt sind. *Die alte Sklaverei hat das menschliche Leben besser geschont.* Mochte ein Sklavenhalter noch so grausam sein, so pflegte er doch Rücksicht zu nehmen auf den materiellen Wert, den der Sklave darstellte. Unbegreiflich ist es, wenn der Kongreß die Zwangsarbeit für Einzelunternehmer verbieten will, aber für öffentliche Arbeiten sie gestattet. Ist doch die erstere weit erträglicher als die zweite. — Die Zwangsarbeit muß vollständig abgeschafft werden. Es ist doch eine allgemein anerkannte Wahrheit, daß nur die freie und entsprechend entlohnte Arbeit wirklich zum Fortschritt führt." — P. Aupiais tritt dann noch den gewöhnlichen Einwendungen, daß der Neger faul sei und daher gezwungen werden müsse, daß ohne die Neger in Afrika keine Straßen und Eisenbahnen gebaut werden können u. s. w. entgegen, führt dieselben auf das richtige Maß zurück und schließt mit den Worten: „*Unser Ziel ist nicht nur zu produzieren, sondern zu zivilisieren.* Möchten doch alle Weißen in Afrika so denken!" („Weltapostolat" 1929, 319 f.)

Aus *Nord-Kamerun* meldet der Apostolische Präfekt von Fumban, daß der Rat der eingeborenen Häuptlinge vor kurzem zwei Dekrete erlassen habe, die einen gewaltigen sozialen Fortschritt darstellen. Das eine setzt den Preis für eine Frau (den Eltern zu entrichten) von 60 bis 120 Dollar auf 16 Dollar herab, das zweite verbietet den Verkauf heranwachsender Mädchen. In Zukunft dürfen also Mädchen nicht gegen ihren Willen verschachert werden, und junge Männer werden leichter zu Frauen kommen können, da der jetzige Preis erschwinglich ist.
(„Stern d. Heiden" 1929, 343.)

P. Coquard, Mitglied der afrikanischen Missionäre von Lyon, Gründer und Leiter eines gut eingerichteten Spitales mit 80 Betten, einer Frauenklinik mit angeschlossener Schule für Säuglingspflege u. s. w. in *Abeckuta* (*Nigerien*) sucht einen Nachfolger — Arzt oder vorgebildeten Missionär —, dem er alle seine Anstalten unentgeltlich überlassen will, da er nach vierzigjähriger Arbeit sich zurückziehen will und seine Genossenschaft keinen Priester für dieses Unternehmen zur Verfügung stellen kann, so daß die Gefahr besteht, daß die Anstalten von der Regierung beschlagnahmt werden.

Zum König von *Togo* wurde ein strammer Katholik gewählt; 41 Fürsten aus Togo und Umgebung nahmen an den Krönungsfeierlichkeiten teil,

die im Gegensatze zum Hinschlachten zahlreicher Sklaven in früheren Zeiten jetzt mit dem heiligen Meßopfer eingeleitet wurden. („Fides.")

Innerafrika. Aus *Belgisch-Kongo* liegen recht erfreuliche Berichte vor, vor allem die Meldung, daß die Regierung in hochherziger Weise fünf verschiedenen Missionsgesellschaften, den Franziskanern, Jesuiten, Scheutveldern, den Missionären vom Heiligen Herzen und denen von Mill Hill sieben große Landlose zugewiesen habe, um ihnen die Missionsarbeit zu erleichtern.

Das medizinische Institut der Universität Löwen in *Kisantu* weist bereits neun Gebäude auf, die schon in vollem Betriebe sind. Seit Oktober 1928 wurden behandelt: 51 Fälle gynäkologischer Art, 200 Fälle chirurgischer Art und 97 Fälle innerer Medizin.

Das Personal setzt sich zusammen aus 3 Ärzten (Direktor, Laboratoriumsdirektor, Gynäkologe), 4 Krankenschwestern und 10 Kandidatinnen. („Fides.")

Nordafrika. Die Aussichten einer Mohammedanermission werden in letzter Zeit ein bißchen günstiger beurteilt. So meldet der „Afrika-Bote" im Novemberhefte von einer Mohammedanerin in Karthago, die in größter Eile ihr Kind mit den Worten zu dem Missionär brachte: „Komm doch gleich und gieße meinem sterbenden Kinde das Wasser über den Kopf." Es ist der erste Fall, daß eine Mohammedanerin einen katholischen Priester aufsucht — die Missionäre hielten den Fall für so wichtig, daß sie ihn sofort zur Kenntnis weiterer Kreise brachten.

Die *ägyptische Regierung* hat dem Apostolischen Vikariat vom *Suezkanal* ein 4750 km² großes Terrain überlassen und dafür nur 3250 ägyptische Pfund verlangt, obwohl das Grundstück auf 18.000 ägyptische Pfund geschätzt wurde. Das bedeutet ein Geschenk von 1,843.750 Franken. Die Schenkungsurkunde ist von König Fouad I. unterschrieben und wurde im Amtsblatte veröffentlicht. Auf dem Gelände soll eine Kathedrale entstehen zu Ehren Mariens, der „Königin der Welt". („Fides.")

Die Reformbewegung im ägyptischen Islam greift auf die berühmte Al-Ahzar-Universität über. Für die christliche Lehre dürfte es kein Gewinn sein.

3. Amerika.

Nordamerika. Während für die Neger in Afrika missionarisch verhältnismäßig gut gesorgt ist, werden die zahlreichen Neger Amerikas katholischerseits noch immer recht stiefmütterlich behandelt. Kein Wunder, wenn die katholischen Farbigen der Vereinigten Staaten das zweite Hunderttausend erst knapp überschreiten, während die protestantischen Sekten schon 1906 bei 4 Millionen — die Kinder nicht mitgerechnet — Anhänger zählten. Gegenwärtig arbeiten in der Schwarzenseelsorge der *Vereinigten Staaten* 204 weiße Priester, darunter 80 Josefiten, 32 Väter vom Heiligen Geist, die 28.633 Farbige auf 19 Stationen betreuen, 22 Patres von Steyl (8 am Seminar) für 4500 farbige Katholiken auf 10 Haupt- und 5 Nebenposten, 4 Lyoner Patres für 258 Negerchristen. Den Rest stellen Weltpriester. Schwarze Priester konnten infolge des Rassenhasses bis jetzt noch spärlich aufkommen. Tatsächlich zählt man nur 4 schwarze Weltpriester und 1 farbigen Trinitarier. Voraussichtlich schafft das vom Heiligen Vater so sehr geförderte Negerseminar zu *Bay St. Louis* am Golfe von Mexiko etwas Wandel. Schwarze Lateinschüler werden dort 40 unterrichtet, Theologen 6. Auch die *Kapuziner* haben schon 3 farbige Studenten aufgenommen, die Josefiten 2 Seminaristen. Bevor es nicht gelingt, den Rassenhaß abzubauen und einen eigenen Orden für die Missionierung der Neger Nordamerikas zu gewinnen, bezw. zu schaffen, oder die Zahl der schwarzen Priester gewaltig zu vermehren, werden die Erfolge immer innerhalb bescheidener Grenzen bleiben, trotz der Opfer, welche die genannten Missionsgenossenschaften für die Sache bringen. („St. M.-B." 1929, 24.)

In **Kanada** dringen die *Oblaten der Unbefleckten Empfängnis* immer mehr gegen Norden vor. Ihre jüngste Gründung zu *Pond's Inlet* liegt innerhalb des Polarkreises und ist zugleich die nördlichste Missionsstation der Welt. („Monatsbl." 1929, 349.)

Ein vor kurzem im Herder-Verlag erschienenes Büchlein: „Der Geist über den Einöden — Pioniere im Norden Kanadas" von Louis Frederic Rouquette — ins Deutsche übertragen von Stephanie Neumann, mit einer Empfehlung des Präfekten der Propaganda, des Kardinals von Rossum — sucht das Heldenleben der Eismissionäre in 29 Kapiteln auf 165 Seiten weiteren Kreisen nahe zu bringen und sie zu ähnlicher Begeisterung und Bewunderung hinzureißen, von der der Verfasser erfüllt ist. Erzählungen über die „Helden des Nordens" finden nach meiner Erfahrung immer dankbare Zuhörer. Das Büchlein, das in lebendigem und farbigem Stile geschrieben ist, wird daher auf jung und alt einen tiefen Eindruck machen und kann daher aufs beste empfohlen werden. Für Bibliotheken sehr geeignet.

Südamerika. Beim Kirchlein der Madonna del Riposo — etwas außerhalb Roms — wurde vor kurzem in Gegenwart des Apostolischen Nuntius von Rio de Janeiro und des brasilianischen Botschafters beim Heiligen Stuhl der Grundstein zu einem brasilianischen Priesterkolleg gelegt.

Um dem schrecklichen Priestermangel in Brasilien abzuhelfen — Brasilien zählt für 37 Millionen Katholiken 3000, Deutschland für 20 Millionen 24.000 Priester —, haben die *bayrischen Redemptoristen* zu *Cachomira* in Rio Grande do Sul ein neues Ordenshaus eröffnet und das bereits seit längerem bestehende zu *Apparecida*, Staat Sao Paulo, erweitert. Die Kandidaten kommen zumeist aus deutschen Ansiedlerfamilien, unter denen sich die Priesterberufe in erfreulicher Weise vermehren; sie machen ihre humanistischen Studien in der Heimat und kommen dann nach Deutschland, wo sie Philosophie und Theologie hören. Bisher sind 17 Brasilianer auf diese Weise zu Redemptoristenmissionären ausgebildet worden. Vier junge Patres sind vor einigen Wochen von Gars am Inn in Bayern aus in ihre Heimat abgereist.

Der Apostolische Präfekt von *Alto Salimons* (oberer Amazonenstrom) hat bei den staatlichen Behörden die Errichtung einer Rundfunkstation durchgesetzt und dieselbe am 19. Oktober 1929 eingeweiht.

Sie bedeutet einen großen Fortschritt für diese entlegene Gegend mitten unter den Indianern, wo noch keine Post, keine Bahn, kein Telegraph die Verbindung mit der Außenwelt herstellt.

In die Kommission zur Feststellung der Grenzen zwischen *Peru* und *Kolumbien* wurde auch ein Missionär, P. Gaspar de Pinell O. M. Cap., Vizepräfekt von Caqueta, berufen. („Weltapostolat" 1929, 318, 351.)

Dem Apostolischen Präfekten von *Maranon* in *Peru* ist es nach langem Suchen gelungen, 5 Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens für sein ausgedehntes Missionsgebiet zu gewinnen. Der männliche Missionsstab besteht aus 10 Priestern und 4 Laienbrüdern; es sind spanische Passionisten.

4. Australien und Ozeanien.

In *Australien* wurde ein neues Bistum errichtet; es umfaßt Teile der Erzdiözese Brisbane und führt den Namen: Diözese *Foowoomba*.

Aus *Ozeanien* lauten die Nachrichten durchwegs erfreulich. Überraschend ist die Meldung der Missionäre der *Fidschi-Inseln*, daß dort die Katholische Aktion schon seit längerem durchgeführt ist. In 212 von 270 Orten, wo Katholiken wohnen, stehen die Christengemeinden unter Leitung eines Laien, der das religiöse Leben der Gemeinschaft leitet. Die übrigen 58 Orte sind von verhältnismäßig wenigen Katholiken bewohnt. *Das System der Laienführung hat sich glänzend bewährt.* Die Priester, es sind Maristenpatres, haben so trotz ihrer geringen Zahl eine stramm orga-

nisierte Kirche, in der sie mühelos die Funktionen ausüben, die nach der Lehre und Gesetzgebung der Kirche nur ihnen vorbehalten sind.

Auch bezüglich des Werkes der Glaubensverbreitung kann die katholische Bevölkerung der Fidschi-Inseln als vorbildlich hingestellt werden; sie hat für den Glaubensverein nicht weniger als 15.600 Goldmark zusammengebracht, d. i. 18 Pfennig pro Kopf, während Metz, die beste französische Diözese, es nur auf 14 Pfennige gebracht hat.

(„Kreuz u. Kar." 1929, 266.)

Die japanischen Mandatsgebiete der *Marianen-*, *Karolinen-* und *Marschall-Inseln* werden von der japanischen Regierung sorgfältig verwaltet und namentlich mit Schulen reichlich versorgt. Es ist bezeichnend und für die Missionäre gleichzeitig erfreulich, daß die große Mehrzahl der Kinder und Eltern den einfacher ausgestatteten Missionsschulen mehr Vertrauen entgegenbringt als den Regierungsschulen. Die Schulen der Schwestern sind überfüllt; selbst japanische Mädchen besuchen den Unterricht der Nonnen. Ähnlich geht es bei den Knaben. In den 31 katholischen Schulen werden nahezu 3500 Kinder unterrichtet.

Zur Heranbildung katholischer Lehrer wurde auf den Fidschi-Inseln eine Schule für höheren Unterricht gegründet und der Elementarschule der Maristenbrüder in Cawaci angegliedert.

(„Kath. Miss." 1929, 296 f.)

In *Zentral-Ozeanien* wurde vor kurzem vom Apostolischen Vikar Blanc ein katholisches Wochenblatt in der Tongasprache gegründet. Es heißt: „Tua Mua Lelei" (Guter Segelwind). Der Titel soll an die über viele kleine Inseln im Stillen Ozean zerstreute Bevölkerung erinnern. Bei Erscheinen der ersten Nummer sagte Bischof Blanc, er fühle sich angetrieben durch die Worte des Heiligen Vaters: „Was immer jemand für die Verbreitung der katholischen Presse tut, will ich als eine mir persönlich erwiesene Freundlichkeit ansehen." Der Papst gab die Mittel zur Gründung der Zeitung. — Die Tonga-(Freundschafts-)Inseln stehen unter britischer Schutzherrschaft. Ein Drittel der Bevölkerung ist katholisch. Die Maristen arbeiten dort mit französischem und amerikanischem Personal in der überaus schwierigen Seelsorge an 7800 Katholiken, die weit zerstreut wohnen.

Die Apostolische Präfektur der *Nordsalomonen* hat bei der letzten Zuweisung von Missionären auch einen Fliegermissionär bekommen. *P. Bernhard Tönies*, so der Name des Missionärs, war Flieger während des Krieges und hat dann im Auftrage der „Miva" die technische Fliegerschule in Düsseldorf besucht. P. Tönies wurde vor der Abreise mit sieben anderen Maristenpatres vom Heiligen Vater in Audienz empfangen.

Die Salomoneninseln werden erst seit 30 Jahren missioniert. Aber der Glaube macht dort außerordentliche Fortschritte. Von Juli 1928 bis Juli 1929 gab es 2327 Heidentaufen. Die katholische Bevölkerung beträgt schon 10.809. Bei Bougainville gibt es noch unerforschte Gegenden. Aber nach Eintreffen neuer Verstärkungen und schneller Verkehrsmittel sollen auch diese einst so ungastlichen Landstriche erobert werden.

(„Fides.")

Auch die Katholiken *Neu-Seelands* halten sich in religiöser Beziehung sehr stramm. Von den 305 Privatschulen des Landes sind 205, von den 1002 Lehrern 693, von den 27.358 Schülern 22.300 katholisch.

5. Europa.

Rom. Das goldene Priesterjubiläum des Heiligen Vaters Pius XI. wird in den Missionsländern ebenso begeistert und herzlich gefeiert wie in den christlichen Ländern. Selbst Heiden in hohen Stellungen schließen sich den Kundgebungen der Katholiken an, um dem hohen Jubilar ihre Verehrung und Dankbarkeit zu zeigen. Pius XI. wird wohl einmal der

größte *Missionspapst* genannt werden. Die folgende Zusammenstellung liefert den Beweis, daß er diesen Titel mit Recht verdient.

Missionssprengel	1922	1928	Zuwachs
Europa und Orient	39	40	1
Indien	35	46	11
Indochina	14	14	—
Japan	13	18	5
China	63	94	31
Afrika	92	116	24
Amerika	47	56	9
Australien	29	30	1
Ozeanien	25	32	7
	357	446	89

Missionsgebiete im vollen Sinne des Wortes zählt man gegenwärtig rund 370 gegen 280 Anfang 1922. („St. M.-B." 1929/30, 65.)

Das Liebeswerk *St. Petrus* zur Heranbildung einheimischer Priester in den Missionsländern schreitet voran. Während 1927 die Jahreseinnahmen 8½ Millionen Lire betrugen, sind sie 1928 auf rund 11 Millionen Lire (beinahe 2½ Millionen Mark) gestiegen. Im Berichtsjahre wurden vier Missionsseminare vom Werke gebaut. Die Studienstiftungen belaufen sich auf 2746, haben also 1928 um 835 zugenommen. Seit 1920 wurden 68 Seminare für einheimische Priester errichtet mit einem Aufwande von rund 3 Millionen Mark (2,165.645 holl. Gulden).

(„Um Seelen" 1929/30, 55.)

Auch die anderen päpstlichen Missionsvereine zeigen einen erfreulichen Aufstieg, obgleich die Katholiken mancher Länder ihrer Missionspflicht immer noch nur in bescheidenem Maße nachkommen. Wer bedenkt, daß die katholische Mission, wie P. Robert Streit ausgerechnet hat, für 66.397 Haupt- und Nebenstationen (in Asien 47.149, Afrika 15.717, Ozeanien 1623, Amerika 1908) zu sorgen hat, dem wird es erst klar werden, warum die oberste kirchliche Behörde auf den weiteren Ausbau dieser Vereine ein so großes Gewicht legt.

England. Den Weißen Vätern ist vom Erzbischof von Westminster, Kardinal Bourne, die kleine, im Südwesten Londons (im Stadtteil Hounslow) liegende Pfarre Heston zur Pastorierung überwiesen worden. Da die Gemeinde nicht besonders ausgedehnt ist, wird den Missionären Zeit bleiben, die verschiedenen höheren Studienanstalten Londons zu besuchen und sich namentlich für das Schulwesen nach englischem Muster gründlich auszubilden. („Afrika-Bote" 1929, 338.)

Deutschland. Die theologische Fakultät der Universität Münster hat dem Apostolischen Vikar von Südschantung, Bischof *Henninghaus S. V. D.*, zu seinem silbernen Bischofsjubiläum ehrenhalber den theologischen Doktorgrad verliehen.

Österreich. In St. Gabriel bei Wien starb am 10. September 1929 der bei allen Besuchern St. Gabriels in bester Erinnerung stehende *P. Franz Vormann*, langjähriger Missionär auf Neu-Guinea, dann Provinzial und Rektor in St. Gabriel.

Die *Österreichische Leo-Gesellschaft* hat anläßlich des Papstjubiläums einen Preis von 3000 S für die beste umfassende Darstellung der Geschichte der katholischen Heidenmissionen für den Religionsunterricht ausgesetzt. Die näheren Bestimmungen wurden in den Fachblättern verlautbart.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 1105.14 S.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

Des Jubilars auf Petri Stuhl überreiche Wirksamkeit. — Päpstliche Allokution im geheimen Konsistorium vom 16. Dezember 1929. — Das diplomatische Korps bei Pius XI. — Protest des Hl. Vaters gegen bedauerliche faschistische Veröffentlichungen. — Die sterbende katholische Presse Italiens.

Soll die heute so glänzende Stellung des Papsttums gewürdigt werden, so muß man sie mit der Erniedrigung in früheren Zeiten zusammenhalten. Der vor einigen Wochen erschienene XIV. Band (1. Abt.) von Pastors herrlicher „Geschichte der Päpste . . .“ führt den Leser in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts, eine Periode der Bedrückung des Hl. Stuhles durch den alle Rechte aufsaugenden Staatsabsolutismus. Im folgenden Jahrhundert bemühten sich die Fürsten sozusagen, den Papst seine politische Ohnmacht fühlen zu lassen. „Aber der Tiefpunkt des Niederganges des Papsttums im 18. Jahrhundert ist auch der Anfangspunkt zu neuem, ungeahntem Aufstieg, wenn auch nicht auf politischem Gebiet. Es ist und bleibt auch im 19. Jahrhundert eine Weltmacht, mit der alle Staaten zu rechnen haben, und wenn es in die Weltpolitik nicht mehr eingreifen kann, so haben die Völker lernen müssen, daß es sehr zu ihrem Heil wäre, wenn es noch eine Friedensmacht gäbe, die über dem Parteigetriebe thront und von allen als übergeordnet und unparteiisch anerkannt würde.“

Der Völkerkrieg ließ die Weltbedeutung des Papsttums, seine auf der geistlichen Souveränität und moralischen Autorität beruhende völkerrechtliche, internationale Stellung erstrahlen. Dies gilt besonders auch von dem bald achtjährigen glorreichen Pontifikat Pius' XI. Seine vielverzweigte Wirksamkeit ist gekennzeichnet durch Ideen von außerordentlicher Leuchtkraft, ist bereits reich an Taten, die den Namen dieses Papstes groß machen in der Kirchengeschichte und Weltgeschichte. Er gab dem Missionswesen zur Ausbreitung des Reiches Gottes einen gewaltigen Aufschwung; man denke nur an die Missionsausstellung von 1925 und an das neue Missionsmuseum. Was hat er nicht alles getan für die Union mit den Kirchen des Ostens! An ihm, dem Förderer der Hochschulbildung, haben Wissenschaft und Kunst den besten Freund. Die Beziehungen des Hl. Stuhles zu den Staaten wurden vielfach ausgebaut und es kam eine Reihe hochwichtiger Vereinbarungen und Konkordate zustande, die noch vor wenigen Jahren unmöglich schienen. Ein großer Gedanke des regierenden Papstes liegt der Einführung des Christkönigsfestes zugrunde. „Durch dieses Fest soll“, wie Kardinal v. Faulhaber sich ausdrückte, „das christozentrische Wesen des Katholizismus neu betont und das alte Christusdogma durch eine neue Zunge in der Sprache der Liturgie allem

Volke verständlich gemacht werden. Privatleben, Familienleben, öffentliches Leben sollen die Herrschaft dieses Königs anerkennen". Pius XI., der gleich Pius X. einen ganz realen, wirklichkeitsnahen Sinn für die Bedürfnisse pastoraler Fürsorge besitzt, stellte die Laienwelt in den Dienst des großen Heilswerkes; von der Katholischen Aktion erhofft er eine Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft. Seine zahlreichen Reden bergen eine Fülle der Lebensweisheit; immer wieder unterstrich er die fundamentale Bedeutung des von Gott stammenden kirchlichen Lehramtes. Verschiedene seiner Weltrundschreiben werden in der Papstgeschichte einen hervorragenden Platz behalten. Es war ihm vergönnt, eine für beide Teile befriedigende Lösung der Römischen Frage herbeizuführen. Das Konkordat mit Italien sichert der katholischen Kirche die freie Ausübung der geistlichen Gewalt, des Kultus und der Rechtssprechung in kirchlichen Dingen.

Am 20. Dezember, wo Pius XI. auf die Vollendung von 50 Jahren des Priestertums zurückblicken konnte, erschien er in der Frühe um 7 Uhr in San Giovanni in Laterano, „aller Kirchen der Stadt und des Erdkreises Mutter und Oberhaupt". Dort, wo er die heilige Priesterweihe empfangen, zelebrierte er die heilige Messe. Die Römer hatten davon keine Ahnung. Anwesend waren nur das Kapitel und der Klerus der Erzbasilika sowie die Zöglinge des Lateran-Seminars und des Lombardischen Seminars. Nachher besuchte der Hl. Vater das Missionsmuseum im Palast nebenan. Am selben Tage wohnten das Kardinalskollegium und das diplomatische Korps einem feierlichen *Te Deum* in San Giovanni bei. Tags darauf pontifizierte der Jubilar im Glanz der goldenen Priesterkrone in St. Peter. Seine vom 20. Dezember datierte Enzyklika *Mens Nostra* beleuchtet vor allem die hohe Bedeutung der geistlichen Exerzitien.

Erst nach langen Jahren stillen Priesterwirkens und emsiger Gelehrtenarbeit kam Msgr. Ratti in die Lage, an hervorragender Stelle, als Nuntius in Polen der Kirche wertvolle Dienste zu leisten, die seine Erhebung zum Erzbischof von Mailand vorbereiteten, und nach kaum fünf Monaten oberhirtlichen Wirkens bestieg er Petri Stuhl. An seinem Jubeltag mag ihn die Erinnerung an die Zeit mächtig ergriffen haben, wo er in Mailand unermüdlich Kindern aller Volksschichten Christenlehre erteilte und dabei sich seelsorgerisch auch jener annahm, die, wie zum Beispiel die kleinen Kaminfeger, die Wohltaten religiöser Unterweisung meist entbehren mußten. Die ganze katholische Welt hat dem wahrhaft providentiellen Papste gehuldigt und Geschenke dargebracht mit dem Glückwunsch, daß es ihm vergönnt werde, seine Pläne zur Ehre Gottes und zum Heil der Seelen zu verwirklichen.

Am 16. Dezember hielt der Hl. Vater ein geheimes Konsistorium ab, in dem er sechs Kardinäle kreierte und publizierte: Manuel Gonsalves Cerejeira, Patriarch von Lissabon; Eugenio Pacelli, bisher Apost. Nuntius in Berlin; Luigi (Aloysius) Levitrano, Erzbischof von Palermo; Carlo Dalmazio Minoretti, Erzbischof von Genua; Jos. Mac Rory, Erzbischof von Armagh, und Jean Verdier, Erzbischof von Paris. Der Papst richtete an das Kardinalskollegium eine Ansprache. Einleitend sagte er, der Hauptgrund dieses Konsistoriums sei die Ernennung neuer Kardinäle und die Besetzung der vakanten Diözesen. Er benütze die Gelegenheit, nicht um von traurigen Dingen zu reden, die auch in dieser Zeit nicht fehlten, sondern um die Kardinäle aufzufordern, mit ihm den Heiland zu lobpreisen und ihm zu danken für die dem Papst und der Kirche zuteil gewordenen großen Wohltaten. Dann fuhr er fort: „Vor allem wollen Wir an die Verträge erinnern, die Wir mit dem Königreich Italien abgeschlossen; durch einen derselben wurde endlich der Zwiespalt beseitigt, der noch bestand infolge der Verletzung der Rechte des Hl. Stuhles und der Wegnahme des dem römischen Oberhirten rechtmäßig gehörenden Gebietes; und durch den andern wurden beiderseits die Verhältnisse neu geordnet, so daß Uns nunmehr die Regierung der Kirche erleichtert ist. Nachdem die weltliche Macht des Papstes öffentlich anerkannt und Unsere Würde wie auch die Eure gewahrt worden, haben Wir Uns in den andern Dingen äußerst nachgiebig gezeigt. Und Wir denken wahrhaftig, daß diese Nachgiebigkeit im Laufe der Jahre nicht zum Schaden der Kirche ausschlagen werde. Diese Unsere Hoffnung gründen Wir nicht nur auf den Schutz der Unbefleckten Jungfrau von Lourdes und auf die Liebe des Heiligsten Herzens Jesu, an deren Festtagen jene Verträge unterzeichnet und dann ratifiziert wurden, sondern auch darauf, daß Wir nicht wenig auf den rechtlichen Sinn und das religiöse Gefühl Unserer italienischen Söhne vertrauen. Zu guter Hoffnung sind Wir ebenfalls berechtigt durch die freundschaftlichen Beziehungen, die das italienische Königspaar und die Prinzen des Herrscherhauses durch ihren freundlichen Besuch öffentlich wiederhergestellt haben.“ Weiter erinnerte der Papst an den Abschluß der Verträge mit Portugal, Rumänien und Preußen, von denen er sich reichen Segen für die Kirche und die betreffenden Staaten verspricht. Er wies hin auf verschiedene Gedenkfeiern des Jahres 1929, die einen erhebenden Verlauf nahmen: das 1400jährige Jubiläum der Gründung der Erzabtei Monte Cassino; die 500. Wiederkehr des Tages, wo Jeanne d'Arc aus Domremy bei Vancouleurs aufbrach, um ihre Mission zu erfüllen; die 11. Zentenarfeier der Ankunft des hl. Ansgar in Schweden; die Festlichkeiten zur Erinnerung an die vor hundert

Jahren erfolgte Emanzipation der Katholiken in Großbritannien und Irland sowie die Jahrtausend-Feier des hl. Wenzel in Böhmen. Diese Veranstaltungen seien auch von Nichtkatholiken und von Behörden unterstützt worden. Schließlich erwähnte Pius XI. die starke Beteiligung der Katholiken der ganzen Welt an seiner Jubelfeier durch zahlreiche Pilgerzüge und gedachte besonders der Seligsprechung Don Boscos, „der sowohl selber wie auch durch seine große Jüngerschar, die sich dem Dienste der Kirche weiht, kaum wie sonst einer für die christliche Erziehung der Jugend sorgte".

Kurz nachher empfing Pius XI. das diplomatische Korps zur Entgegennahme der Glückwünsche. Der Botschafter Brasiliens, K. Maghalhaes de Azeredo, warf in seiner trefflichen Ansprache einen Rückblick auf die gesegnete Laufbahn unseres großen Papstes von seiner Priesterweihe an. Mit Bezug auf das Sehnen der Völker nach Frieden sprach er die Hoffnung aus, daß der so oft erklungene friedensfreundliche Ruf des Oberhauptes der Weltkirche allenthalben Gehör finde. Er sagte: „Entweder erkennen wir, die wir uns Christen nennen, an, daß alle Menschen Brüder sind unter der ewigen Vaterschaft Christi oder wir verleugnen in unverzeihlicher Weise das Wort und die Liebe desjenigen, zu dessen Ehre die schönste Botschaft, die die Welt je gehört, laut wurde: ‚Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen, die eines guten Willens sind'." — In seiner Antwort betonte der Hl. Vater, daß von allen Gütern, um die er Gott für die Menschen bitte, der Friede an erster Stelle stehe, der Friede Christi im Reiche Christi; dieser Friede allein berge für niemand irgendwelche Gefahr oder einen Grund zu Besorgnis.

Am 5. Dezember machte der König von Italien mit Gemahlin den seit einiger Zeit erwarteten Besuch beim Heiligen Vater. Die Begegnung hatte einen aufrichtig herzlichen Charakter. Viktor Emanuel III., ein überzeugter Katholik und wohlmeinender Fürst, hat immer eine Aussöhnung gewünscht; leider waren die Verhältnisse stärker als sein guter Wille. Kardinal Vannutelli, Dekan des Hl. Kollegiums, der am selben Tage sein 93. Lebensjahr vollendete, erklärte einem Redakteur des „Giornale d'Italia": „Endlich ist mein alter Wunsch in Erfüllung gegangen. Gerade an meinem Geburtstage hat mich die göttliche Vorsehung die Begegnung zwischen dem Papste und dem König von Italien erleben lassen. Eine größere Freude hätte mir am Ende meiner Tage nicht bereitet werden können." Vannutellis Sympathien für den Duce sind seit Jahren bekannt. Doch kann auch er nicht verhindern, daß faschistisches Draufgängertum immer wieder der Freude über die Lateranverträge einen Dämpfer aufsetzt.

Gegen Ende November erschien ein Buch des faschistischen Publizisten Mario Missiroli, geeignet, viel Staub aufzuwirbeln und die Spannung zwischen der Kurie und der italienischen Regierung wieder bloßzulegen. Betitelt: *Date a Cesare* (Gebt dem Kaiser . . .), wendet es sich gegen eine angeblich zu weitgehende Auslegung der Lateranverträge durch die Katholiken, will die Richtigkeit der mussolinischen Auffassung derselben beweisen und die Rechte des modernen Denkens und der nationalen Idee gegenüber der katholischen Orthodoxie verteidigen. Als Anhang sind darin zum erstenmal Dokumente über den Verlauf der Unterhandlungen veröffentlicht, die zu der Verständigung führten. Man ersieht daraus, daß der Hl. Stuhl anfangs in Bezug auf ein souveränes Territorium, auf die Entschädigungssumme, auf die religiöse Erziehung der italienischen Jugend und auf die rechtliche Stellung der Katholischen Aktion in Italien viel mehr gefordert hatte als das, womit er sich schließlich begnügte. Missiroli vertritt auch die von Pius XI. ganz entschieden abgelehnte Ansicht, wonach der Friedensvertrag und das Konkordat als zwei getrennte Verträge zu betrachten seien, so daß unter Fortbestand des ersteren das Konkordat gekündigt werden könnte. — L. Ferretti, der Pressechef der Regierung, schrieb für den „Corriere della Sera" eine sehr günstige Rezension des Buches. Er erklärt, das Konkordat könne nur dann weiterbestehen, wenn es im Sinne Mussolinis gedeutet und durchgeführt werde. Die faschistischen Blätter beeilten sich, diese Besprechung aufzunehmen, mußten dann aber mitteilen, die Veröffentlichung im „Corriere della Sera" sei nicht autorisiert gewesen.

Die Stadt Rom feierte am 1. Dezember das goldene Priesterjubiläum des Papstes, nachdem in sämtlichen Pfarreien ein Triduum abgehalten worden. Am Sonntagmorgen jubelten 40.000 Römer im Petersdom Pius XI. zu, der auf der Sedia gestatoria einzog, das heilige Opfer darzubringen. Abends versammelten sich die Pfarrer sowie Abgeordnete der verschiedenen Pfarreien und die Diözesanvorstände der Kath. Aktion im Vatikan. Nach Worten des Dankes und der Aufmunterung erinnerte der Hl. Vater an den 11. Februar, den Tag des Lateranfriedens, an dem man sich freuen durfte, während jetzt im öffentlichen Leben nicht mehr alles so schön sei. Wörtlich sagte der Pontifex: „Ihr habt Artikel, Veröffentlichungen gesehen oder von solchen gehört, denen es an Indiskretion und Ungehörigkeit wirklich nicht gefehlt hat. Wir haben dagegen die energischsten Verwahrungen, die nützlich waren, eingelegt; Wir halten darauf, dies zu betonen, weil wir das Ärgernis vermeiden wollen, als hätten Wir nicht genügend Gottes Ehre, die Heilige Kirche und den Hl. Stuhl geschützt. Wir müssen zwar sagen,

daß Uns geantwortet wurde, jene Veröffentlichungen seien in keiner Weise autorisiert gewesen und jüngst noch ist dies Uns von berufenster Seite bestätigt worden. Von alledem wollen Wir Kenntnis nehmen, Wir wollen uns aber auch merken, daß alle jene Veröffentlichungen nie eine Mißbilligung erhalten haben. Dann wäre noch ein anderer Punkt . . . Ihr wisset, wie schwierig, um nicht zu sagen unmöglich, es für Unsere bescheidensten Blätter der katholischen Aktion und des katholischen Lebens geworden ist, ihre Existenz zu erhalten . . . Wir sagen: Unsere Presse, weil ihr Hauptgegenstand die Hingebung an den Heiligen Stuhl, an den Papst, an den Stellvertreter Christi ist, wie auch die eifrige Förderung von allem, was Wir allen ans Herz gelegt, nämlich die Mitarbeit aller, damit jene Verträge verwirklicht werden zur immer größeren Ehre Gottes und zum Vorteil des ganzen Landes und des ganzen Volkes. Wir sagten, wie es für diese Presse immer schwieriger werde, vom Papst zu sprechen und seine Prärogativen und Rechte zu verteidigen; wie schwierig, um nicht zu sagen unmöglich, es geworden sei, irgend eine nützliche Andeutung zu machen betreffs der Lateranverträge gemäß der so klar und wiederholt ausgedrückten Auffassung des Papstes. Dieser Hinweis legt von selber die Empfehlung nahe, daß, wenn die mit Metallbuchstaben arbeitende Presse der Gesellschaft und der Kirche diese Wohltat nicht mehr erweisen kann, dann die lebendige Presse einspringen muß, nämlich Eure Arbeit, Euer Apostolat, Eure Tätigkeit." Des weiteren beleuchtete der Papst die Durchführung des Apostolates der Rede, welches das Apostolat der unterdrückten Presse ersetzen muß. — Keine faschistische Zeitung durfte diese Rede veröffentlichen.

Es ist ein wahrer Jammer um die sterbende katholische Presse Italiens. In den paar letzten Jahren gingen zahlreiche Blätter ein. Erwähnt seien die bekanntesten: „Difesa" (Venedig), „Corriere Veneto" (Vicenza), „Trentino" (Trient), „Cittadino" (Mantua), „Cittadino" (Brescia), je zwei Tageblätter in Padua und Verona; ferner kirchentreue Tageszeitungen in Catania, Palermo, Cagliari, Bari, Neapel, Ancona, Pisa, Livorno, Modena, Reggio d'Emilia, Piacenza, Genua. Eine wahre Hekatombe! Im letzten Sommer verschwanden der „Momento" (Turin) und die „Unità Cattolica" (Florenz) hörte als Tageblatt auf, um nur noch einmal wöchentlich herauszukommen. Am 22. September 1929 teilte der „Corriere d'Italia" (Rom) mit, daß er nach 24jährigem Bestehen sein Erscheinen einstellen müsse, da jene Personen, die zuerst das Unternehmen finanzierten, ihren Verpflichtungen nicht mehr nachgekommen seien. Lange Jahre hat dieses römische Tageblatt wacker gegen Liberalismus und Sozialismus gekämpft. Es redete immer einer Aussöhnung

zwischen Vatikan und Quirinal das Wort und begünstigte die faschistische Partei, als sie die Macht an sich riß. Die Folge war, daß manche alte Freunde sich von ihm abwandten. Andererseits erhielt der „Corriere d'Italia" trotz seiner faschismusfreundlichen Einstellung keinerlei staatliche Unterstützung durch Zuwendung von Anzeigen.

Außer dem „Osservatore Romano" bestehen einstweilen weiter: „Ordine" (Como), „Eco" (Bergamo), „Italia" (Mailand), „Nuovo Cittadino" (Genua), „Avvenire d'Italia" (Bologna). Diese Organe halten sich nur mit Mühe über Wasser. Die katholische Volkspartei hatte eine starke Presse geschaffen. Nach Beseitigung des Partito popolare durch den Faschismus erging es aber den betr. Blättern immer schlimmer. Die politischen Machthaber taten nichts im Interesse der katholischen Organe, die sich ihnen freundlich erwiesen. Es hat den Anschein, als ob einflußreiche faschistische Kreise das völlige Verschwinden der katholischen Presse wünschten.

Von den fünf großen katholischen Trust-Blättern bestehen nur noch „Italia" (Mailand) und „Avvenire d'Italia" (Bologna). Für den Ausbau letztgenannten Tageblattes geschah viel; als es im Juni zu diesem Zweck eine Geldsammlung eröffnete, wurden in einigen Tagen 40.000 Lire gezeichnet. — Die Mailänder „Italia" wurde beschlagnahmt wegen eines am letztverflossenen Jahrestag der Einnahme Roms veröffentlichten Artikels, betitelt: „Warum zogen die italienischen Truppen am 20. September in Rom ein?" Darin war nachgewiesen, daß es denselben, die schlecht geführt waren, übel ergangen wäre, wenn Pius IX. eine wirkliche Verteidigung der Ewigen Stadt erlaubt hätte. Das die Maßregelung der „Italia" verfügende Dekret behauptet, das Blatt „habe durch Verherrlichung des fremden Generals Kanzler und durch Herunterreißen des italienischen Generals Cadorna ein historisch ungerechtes und höchst bedauernswertes Urteil ausgesprochen". — Im Oktober erließ Kardinal Schuster, Erzbischof von Mailand, ein Hirtenschreiben über die hohe Bedeutung einer gediegenen und stark verbreiteten katholischen Presse. Es genüge nicht, die Heilswahrheiten in den Gotteshäusern zu verkünden. Die Presse sei berufen, gleichsam als Helferin und Dolmetscherin der Kirche eine bedeutsame Mission zu erfüllen. Die Gläubigen werden an ihre Pflichten gegenüber ihrer Presse erinnert. Mit warmen Worten fordert der neue Kirchenfürst seine Diözesanen auf, das Tageblatt „Italia" in jeder Weise zu unterstützen und dafür Propaganda zu machen.

Mit der Nummer vom 4. bis 5. November erschien der „Osservatore Romano" zum erstenmal auf päpstlichem Gebiet, in der Vatikanstadt. Er ist nun gestempelt: *Poste*

Vaticane. Die kurialen Meldungen: *Nostre Informazioni* stehen nicht mehr auf der dritten Seite, sondern an allererster Stelle. Die Nachrichten aus Italien und dem Ausland sind unter dem Titel *Dall' Italia e dall' Estero* vereinigt. Dadurch kennzeichnet der „Oss. Rom." sich als nichtitalienisches, als päpstliches Blatt, was durch die neue Rubrik *Citta del Vaticano* ebenfalls unterstrichen wird; darin werden vor allem die Ansprachen des Hl. Vaters veröffentlicht. Auch nach der Aussöhnung des Hl. Stuhles mit dem Königreich Italien wird das doppelte Motto: *Unicuique suum. — Non praevalebunt* beibehalten, „das erste zur Bezeichnung der unveränderten Richtung der christlichen Gerechtigkeit, und das zweite als Ausdruck des unveränderten Vertrauens auf den fortschreitenden und schließlichen Triumph des Guten", wie das vatikanische Organ bemerkt. Einen Rückblick auf seine Geschichte schließt das im Jahre 1861 gegründete Blatt mit den Worten: „Die Freiheit der Kirche war eine der Forderungen, für die der ‚Osservatore Romano' entstand und Tag für Tag neue Kämpfe führte. Diese Freiheit strahlt nun hier, am Sitze des hl. Petrus. Aber deswegen sind die friedlichen Eroberungen noch nicht beendet. Das ganze Leben der Kirche hat ein so vielfältiges Echo und so viele Lichtstrahlen, daß man sie gerne sammelt zu jeder Stunde, zum Wohle der Gesamtheit. Dieses Blatt möchte mitvibrieren können bei allen Ängsten, allen heiligen Wünschen, die sich auf Christus den Herrn beziehen in der Welt. Und wie nach göttlichem Plan von Tag zu Tag das Reich Gottes sich ausbreitet, so vermehren sich die Gründe eines solch glücklichen Widerscheins. Die Kirche, als unsere Mutter, erwartet neue Beweise kindlicher Treue." — In den letzten Jahren hervorragend ausgebaut, ist der „Osservatore Romano" mit seinen Korrespondenzen aus zahlreichen Ländern eine Fundgrube kirchlicher Information.

Aus dem Heiligen Lande.

Jahresrundschau 1929.

Von *Dr P. Fr. Dunkel C. M.*, Jerusalem.

Das Jahr 1929 brachte dem Heiligen Lande zunächst wieder einen neuen Oberkommissär, Lord J. R. Chancellor, der am 6. Dezember 1928 in Jerusalem eintraf. Unangenehm wurde von den Zionisten bei seiner Eidesleistung die Äußerung empfunden, daß er seine größte Stütze bei der Verwaltung Palästinas in der britischen Beamtenschaft sähe, die sich überall auf der Welt im englischen Imperium durch Treue und Tüchtigkeit ausgezeichnet hätte. Die Juden glauben nämlich gerade mit dem

Verwaltungsapparat unzufrieden sein zu müssen, da er, nach ihrer Meinung, durchaus nicht alles getan hätte, um die Bildung einer nationalen Heimstätte zu fördern. Als dann Lord Chancellor trotz des schlechten Wetters im Frühjahr 1929 die jüdischen Kolonien und das Ruttenbergsche Elektrizitätswerk eingehend besuchte, war die Stimmung der Juden für den neuen Oberkommissär die denkbar günstigste. Sie lobten ihn sehr und sagten, es sei der beste Oberkommissär, den England bis jetzt geschickt hätte. Lord Chancellor sollte dann später im Laufe des Jahres noch öfters Gelegenheit haben, die wechselvolle Stimmung der Juden kennen zu lernen, besonders nach dem Ausbruch der blutigen Augustunruhen im Lande. Die Ausführung der Balfourdeklaration ist eben eine schwere und heikle Aufgabe, die unmöglich zur Zufriedenheit der Juden und Araber zugleich gelöst werden kann. Bald fühlt sich der eine, bald der andere zurückgesetzt und protestiert gegen Verletzung vermeintlicher Rechte.

Auch einen neuen Weihbischof gab uns das verflossene Jahr in der Person des Hochwürdigsten Prälaten Dr Franz Fellinger, Rektors des österreichischen Pilgerhauses. Der neue Weihbischof ist somit Jerusalem und Palästina nicht unbekannt. Prälat Dr Fr. Fellinger kann auf eine Jahrzehnte lange Wirksamkeit in Jerusalem zurückblicken. Als Vertreter des verbannten Patriarchen Camassei, hatte er gerade in den kritischsten Zeiten die Geschäfte des lateinischen Patriarchates zu leiten. Unter dem neuen Patriarchen Ludwig Barlassina war er lange Zeit als Pro-Generalvikar und zuletzt als Generalvikar tätig. Deshalb herrschte auch bei Bekanntwerdung seiner Ernennung zum Weihbischof von Jerusalem allgemeine Freude in Stadt und Land. Am 7. April wurde er vom lateinischen Patriarchen unter Assistenz des maronitischen Erzbischofs von Tyrus, Msgr. Schukrallah, und des Apostolischen Vikars von Ägypten, Msgr. Nutti, im lateinischen Patriarchate zum Bischof geweiht. Sein Wahlspruch lautet: „In concordia salus!“ In der Eintracht ist Heil! Der Feier wohnte auch der neue Apostolische Delegat von Palästina, Msgr. Valerio Valeri, bei.

Das alte Jahr beschenkte uns nämlich auch noch mit einem Apostolischen Delegaten, in der Person des Delegaten von Ägypten und Abessinien, Msgr. Valerio Valeri, der am 14. März eintraf und seinen feierlichen Einzug in die heilige Grabeskirche hielt. Er wird abwechselnd in Jerusalem und Kairo residieren. In Jerusalem wohnt er auf dem Berge Sion, zwischen dem Zönakulum und der Kirche St. Petri in Gallicanti („St. Peter zum Hahnenschrei“) der französischen Assumptionisten, in dem von einer englischen Witwe gekauften und dem Heiligen Vater zur Verfügung gestellten Hause. Der Papst sandte selber drei

Franziskanerbrüder aus dem Mutterhause Waldbreitbach bei Neuwied zur Einrichtung des Hauses sowie zur Führung des Haushaltes. Am 21. März, dem Feste des heiligen Benedikt, hielt der neue Delegat in der Benediktinerabtei der Dormitio des deutschen Vereines vom Heiligen Lande, auf dem Sion sein erstes feierliches Pontifikalamt in Jerusalem. Am Pfingstfeste bekam er schon einen kleinen Vorgeschmack von den unerquicklichen Verhältnissen an den heiligen Orten. Es ist nämlich seit altersher Gebrauch, an diesem Tage das Zönakulum zu besuchen. Der Eintritt ist an dem Tage den Katholiken frei, und in langem Zuge ziehen da nachmittags die Gläubigen mit den Franziskanern zu diesem allen Christen so teuren Heiligtum. Der Apostolische Delegat schloß sich diesmal auch dem Zuge an. Als er nun mit den PP. Franziskanern ins Zönakulum kam, in dem die Mohammedaner bekanntlich das Grab Davids verehren, entstand ein Streit unter den mohammedanischen Wächtern des Heiligtums; man konnte sich nicht darüber einigen, ob man dem Delegaten das Betreten des mit Teppichen belegten Moscheenraumes, das man im vorigen Jahre dem italienischen Kronprinzen nicht gestatten wollte,[1]) erlauben sollte oder nicht. Der Streit artete zuletzt in Schlägerei aus und die Christen mußten das Zönakulum verlassen, ohne dort ihre gewöhnliche Andacht halten zu können.

Drei neue Konsuln brachte das alte Jahr ebenfalls noch Jerusalem: den italienischen Konsul J. Pascale, den französischen Generalkonsul Vicomte J. d'Aumale und den amerikanischen Generalkonsul Paul Knabenshue.

Das lateinische Patriarchatsseminar, welches am 8. Oktober 1928 das Schuljahr mit 31 Seminaristen, darunter zehn Theologen und vier Philosophen, eröffnet hatte, konnte es in diesem Jahre am 7. Oktober mit 47 Seminaristen beginnen, wovon 12 Theologen und 4 Philosophen sind. Sieben Seminaristen erhielten im Laufe des verflossenen Jahres die Tonsur und 22 die beiden ersten niederen Weihen; zwei Theologen wurden zu Priestern geweiht. Das große Waisenhaus des lateinischen Patriarchen erhielt am 10. März, Sonntag Laetare, Abschluß und Krönung durch die Einweihung einer Monumentalstatue „Unserer Lieben Frau von Palästina", die von der Höhe der Anstalt herab den Pilger auf seiner Fahrt von Lydda nach Jerusalem schon von weitem begrüßt. Die Statue stellt die allerseligste Jungfrau in segnender Haltung dar und beherrscht weithin die ganze Umgebung, die Berge und Täler, die Hügel und Ebenen. In seinem Hirtenschreiben gelegentlich dieser Feier mahnt der Patriarch besonders die christlichen Frauen

[1]) Siehe Jahrg. 1929: Rundschau 1928, S. 192.

und Jungfrauen Palästinas, sich des Schutzes und des Segens der lieben Gottesmutter würdig zu machen und ihre Liebe durch die Tat zu zeigen. In einem anderen Schreiben vom 1. Mai an alle Vorsteher und Vorsteherinnen der Hospize, Pilgerhäuser, Hotellerien und Pensionen, erläßt der Patriarch gegen die immer mehr um sich greifende schamlose Mode der Frauenwelt strenge Verordnungen, die an gut sichtbaren Orten des Hauses angeschlagen werden müssen. Er sagt darin Folgendes:

„Die Gesetze der Schamhaftigkeit erlauben es einer Frau, die sich selbst achtet, nicht, in der Öffentlichkeit mit nackten Armen, mit kurzen oder durchscheinenden Kleidern zu erscheinen.

Ist die Verletzung dieses Gesetzes schon überall ungebührlich, so ist sie ganz unerträglich in Anstalten, die von Ordenspersonen geleitet werden, denn diesen obliegt es vor allen andern, die Grundsätze einer gesunden Moral zu verteidigen.

Wir verordnen deshalb, daß die Vorsteher der genannten Institute genau darüber wachen, daß solche Ungebührlichkeiten — die wir leider an einigen Orten in diesem Jahre zu unserer tiefen Betrübnis wahrnehmen mußten — sich nicht mehr wiederholen, und wir machen sie vor Gott schwer verantwortlich, wenn sie in ihren Häusern solches zulassen würden."

In demselben Schreiben verbietet der H. H. Patriarch von Jerusalem *allen auswärtigen Priestern* ausdrücklich, in Palästina eine andere Kleidung zu tragen als vom H. H. Bischof ihrer Heimat oder — falls sie Ordenspersonen sind — als es von ihrem Orden bestimmt und erlaubt ist. Einen weißen Überrock gegen den Staub mag man immerhin tragen.

Wir geben darum allen Pfarrern und Kirchenvorstehern den Auftrag, zum Lesen der heiligen Messe jene Priester nicht zuzulassen, die in einer ganz weltlichen Kleidung erscheinen; desgleichen auch keinen Priester zuzulassen, der zum Zelebrieren nicht mit einem Talare bekleidet ist."

Diese Verordnungen sind in vier Sprachen gedruckt: englisch, französisch, italienisch und deutsch.

Ähnlich wie das lateinische Priesterseminar haben auch die orientalischen Seminare erfreulicherweise einen Zuwachs der Seminaristen aufzuweisen. So zählt das syrische Priesterseminar, welches den französischen Benediktinern anvertraut ist, in diesem Schuljahr 1929/30 im ganzen 47 Seminaristen, gegen 34 im Vorjahre; 19 davon erhielten im Laufe des verflossenen Jahres die niederen Weihen (6 Lektoren, 4 Kantoren, 9 Subdiakonen) in der Klosterkirche der französischen Benediktiner zu Abu Ghôsch, dem alten Karjath Jârim. Von den 47 Seminaristen sind 15 Theologen und 5 Philosophen.

Das melchitische Seminar der Weißen Väter von St. Anna hat in diesem Jahre die Zahl der Vorkriegsjahre wieder erreicht.

In Nablus eröffneten die amerikanischen *beschuhten* Karmeliten ein neues Knabenkolleg. Sie erwarben das alte Missionshaus des lateinischen Patriarchen, das durch die Erdbeben 1927 stark gelitten hatte. Sie besserten die Erdbebenschäden aus und bauten das Haus zu einem schönen Knabenkolleg um, das sie im Oktober 1929 mit 40 Schülern bezogen. Das neue Missionshaus des lateinischen Patriarchates wurde an das andere Ende der Stadt verlegt.

Das große Kolleg der „Opera Ferrari" zu Jerusalem wechselte seinen Besitzer. Die junge Genossenschaft der Pauliner sah sich leider aus finanziellen Gründen außerstande, das großzügig angelegte Kolleg zu erhalten und mußte es aufgeben. Auf höheren Wunsch hin kauften die PP. Franziskaner den Neubau und werden versuchen, die Schule unter dem Titel „Collegium Terrae sanctae" in gleichem Sinne fortzusetzen.

Durch die Ankunft der Franziskanerbrüder von Waldbreitbach und der beschuhten Karmeliter ist jetzt die Zahl der männlichen Genossenschaften im Heiligen Lande auf 21 gestiegen. Die der weiblichen beträgt 25. Zusammen haben diese mehr als 200 Häuser und über 1700 Mitglieder. Die meisten dieser Genossenschaften haben Schulen oder Seminare, in denen 10.600 Kinder unterrichtet werden, wovon über ein Drittel nicht katholisch sind.

Die Zahl der Schulen im Heiligen Lande betrug im Jahre 1929: 885. Davon werden von der Regierung unterhalten 314 Schulen mit 733 Lehrern und 21.259 Kindern (17.133 Knaben und 4126 Mädchen). Außerdem haben die Mohammedaner noch 73 Privatschulen mit 146 Lehrern, 35 Lehrerinnen und 3815 Knaben und 710 Mädchen; die Juden 307 Privatschulen mit 916 Lehrern, 471 Lehrerinnen, 14.672 Knaben und 13.535 Mädchen; die Christen 191 Privatschulen mit 462 Lehrern, 535 Lehrerinnen, 7534 Knaben und 7058 Mädchen.

Für das Schulwesen gab die Regierung im vorigen Jahre L. P. 144.869 (gegen 78.000 L. P. im Jahre 1920/21). Davon waren allein für Gehälter und Verwaltungszwecke L. P. 108.349. Der niedrigste Gehalt eines Lehrers an den Regierungsschulen beträgt L. P. 5 monatlich und der höchste L. P. 28½ monatlich. Die Zahl der Bewohner Jerusalems war am 1. Juni 1929: 794.516; davon 557.649 Mohammedaner, 149.554 Juden, 78.463 Christen, 8850 Andersgläubige. 1927 waren es: 778.369; davon 545,225 Mohammedaner, 147.687 Juden, 76.839 Christen, 8618 Andersgläubige.

Die Pilgerzüge zum Heiligen Lande mehren sich von Jahr zu Jahr, und selbst im August und September unterblieben

trotz der Unruhen die Pilgerfahrten nicht. So sandten Deutschland, Österreich, Frankreich und Italien mehrere hundert Pilger und fast 5000 Touristen besuchten in diesen beiden Monaten das Land. Solange das Deutsche St.-Paulus-Hospiz noch von der englischen Regierung gemietet ist, finden die deutschen Pilger, soweit sie nicht bei den deutschen Borromäerinnen Unterkunft suchen, im österreichischen Hospiz immer die gastfreundlichste Aufnahme. In Nazareth haben die Barmherzigen Brüder vom heiligen Johannes von Gott ihr Haus ebenfalls als „Österreichisches Pilgerhaus" zur Verfügung gestellt. Wegen seiner schönen Lage und der schönen Aussicht kann es allen Palästinapilgern nur aufs wärmste empfohlen werden.

Es würde zu weit führen, alle deutschen, französischen, englischen, italienischen, polnischen, tschechoslowakischen und anderen Pilger aufzuzählen. Nur einige hervorragende Persönlichkeiten seien erwähnt. So kamen aus Frankreich der Herzog und die Herzogin de la Rochefoucauld zu einem Besuch nach Jerusalem und Nazareth. Eine Herzogin von Rochefoucauld war es, die 1822 die Genossenschaft der „Damen von Nazareth" gründete, die heute in Nazareth, Akko, Haifa und Beirut große Niederlassungen haben. In Nazareth fanden die Schwestern im Laufe der Zeit bei ihren Bauten interessante Ruinen einer alten Kirche sowie eine alte Grabanlage und in dessen Nähe eine in den Felsen gehauene Kapelle mit Altar, die jedenfalls darauf hindeutet, daß wir es hier nicht mit einem gewöhnlichen Grab zu tun haben. Freilich dürfte die Annahme der Schwestern und einiger Gelehrten, hier etwa „das Haus des heiligen Josef", die Ruinen der alten Kirche der „Erziehungsstätte Jesu" (Ecclesia Nutritionis) und das im 12. Jahrhundert gezeigte „Grab des heiligen Josef" zu besitzen, auf schwachen Füßen stehen. Immerhin geben diese alten Ruinen und Höhlenanlagen den Gelehrten allerlei zu denken. Zu erwähnen ist noch Lord Lloyd, der frühere Oberkommissär von Ägypten, sowie Mr. Ponsot, der französische Oberkommissär von Syrien, Mr. J. Rockefeller, der Stifter des archäologischen Museums in Jerusalem und Förderer der großen amerikanischen Ausgrabungen in Megiddo. Sodann der Erzbischof Graf Sapieha von Krakau, Msgr. Fumassoni-Biondi, Apostolischer Delegat der Vereinigten Staaten, Msgr. Aguirre, Bischof von Sorocaba (Brasilien), sowie die beiden amerikanischen Bischöfe von Springfield Ill. und Natches, Mississipi. Ganz besonderes Aufsehen erregte der Besuch der am 2. Juni von dem koptischen Patriarchen Johannes XIX. in der Markus-Kathedrale zu Kairo geweihten vier *abessinischen Bischöfe* in Jerusalem. Bezeichnet doch diese Weihe einen Wendepunkt in der abessinischen Kirchengeschichte. Seit mehr als elf Jahrhunderten hat Abessinien keine einheimischen

Bischöfe mehr gehabt. Das Oberhaupt der abessinischen Kirche, der sogenannte „Abuna", war und muß heute noch immer ein Kopte sein, der vom koptischen Patriarchen geweiht wird. Durch die Weihe der vier abessinischen Bischöfe wurde nun das alte Gesetz durchbrochen. Zwar wurde auch am selben Tage noch einmal ein „Abuna" geweiht, der aber wohl der letzte sein dürfte. Der nächste dürfte wohl aus der Mitte der vier abessinischen Bischöfe genommen werden. Mit der absoluten Abhängigkeit, die sich Abessinien heute nicht mehr gefallen läßt, ist es dann vorbei; sicherlich nicht zum Schaden der abessinischen Kirche.

Die schon seit Jahren eingesetzte Bautätigkeit im Heiligen Lande[1]) wurde auch in diesem Jahre nicht unterbrochen. Es mehren sich die Kirchen und Klöster von Jahr zu Jahr. Allen voran gehen hierin die PP. Franziskaner. So vollendeten sie in diesem Jahre den Ausbau des großen, schönen Klosters an der Stätte der Geißelung. Die ebenfalls erweiterte und vergrößerte Geißelungskapelle kann bald wieder der Verehrung der Gläubigen übergeben werden. In ihrem neuen Gewande bildet sie ein gutes Gegenstück zu der ebenfalls zum Kloster gehörenden Kapelle der Kreuzauflegung. Beide Kirchen flankieren das nunmehr vollendete große Kloster. Augenblicklich arbeitet man an der Inneneinrichtung der Kirche, an den Altären und Chorstühlen. Im Kloster der Geißelung ist auch das Bibelinstitut der PP. Franziskaner untergebracht. Studienleiter ist der deutsche P. Maurus Witzel. Der frühere Obere und Ex-Kustos, P. Diotallevi, ist wieder nach Neapel zurückgekehrt.

In Akko, wo die 1852 erbaute Kirche der Franziskaner durch das Erdbeben 1927 stark mitgenommen wurde, konnte am 11. Juli 1929 die neue Kirche mit Kloster vom Revm. Pater Kustos, P. Aurelio Marotta, feierlich eingesegnet werden. Es ist ein stattlicher Bau; Baumeister ist der allen Pilgern wohlbekannte Bruder Johannes Schoppen O. F. M. aus Essen, der in Nazareth das große Kloster und die Basilika der Verkündigung Mariens neu aufbaut. Das Kloster ist sozusagen fertig und wird das St.-Josefs-Haus, oder wie man heute sagt: die Werkstätte des heiligen Josef mit dem Marienhaus, d. h. der Verkündigungskirche, zu einem großen harmonischen Ganzen vereinigen. Die Verkündigungskirche muß aber erst noch gebaut werden. Auch die Ausschmückungsarbeiten in der Gethsemani-Basilika und auf dem Tabor gehen so langsam ihrem Ende entgegen. Auf dem Berge Tabor soll eine Lampe gestiftet werden, die mit dem Öl der Olivenbäume des Gartens Gethsemani

[1]) Vgl. 1929: Jahresrundschau 1928, S. 190/91.

gespeist wird, zur Erinnerung an die Versöhnung zwischen dem Heiligen Stuhl und dem italienischen Staate. Es sollen sich bereits mehrere Persönlichkeiten zu einem Komitee zusammengetan haben, um diese Anregung zur Tat werden zu lassen.

Die PP. Salesianer begannen in Beit-Dschimâl, wo sie das Grab des heiligen Stephanus gefunden zu haben glauben, in diesem Jahre den Bau der eigentlichen Kirche, nachdem sie im vorigen Jahre die Krypta vollendet haben. Die neue Kirche über dem Grabe des Erzmärtyrers Stephanus, der noch sterbend für seine Feinde betete, wollen sie dem Heiligen Vater als Geschenk für sein goldenes Jubiläum anbieten. Mit Freuden ging der Papst auf dieses Angebot ein und bestimmte, daß diese Basilika ein Denkmal christlicher Liebe und Vergebung werden solle unter dem Namen „Kirche der christlichen Vergebung".

Die neue Kirche der französischen Assumptionisten auf dem Sion „in Gallicantu": St. Petrus zum Hahnenschrei, ist sozusagen fertig. Das ganze Jahr hindurch arbeitete man fleißig am Bau der Kirche und der inneren Ausschmückung. Die neue Kirche mit den herrlichen Mosaikgemälden im Innern wird ein Schmuck und eine Zierde des heiligen Berges Sion und ganz Palästinas werden.

Mit der Kirche des heiligsten Herzens Jesu auf dem Ölberge geht es nicht so rasch. Nachdem man die Krypta eingeweiht und den Bau der Kirche etwa 2 m hoch geführt hat, ließ man ihn in diesem Jahre ruhen.

Aber nicht nur Kirchen und Klöster erstehen im Heiligen Lande und in Jerusalem, auch große weltliche Bauten wurden im verflossenen Jahre teils begonnen, teils vollendet. So wurde die Bibliothek der hebräischen Universität auf dem Ölberg fertiggestellt. Ebenso ein großes Hotel in der Nähe des Mamilla-Teiches, das 200 Zimmer mit fließendem Wasser hat. Ein zweites, noch größeres mit 500 Zimmern ist gleich in der Nähe im Bau begriffen. Beide werden von einer schweizerischen Hotelgesellschaft (jüdisch) in Betrieb genommen werden.

Der Bau des Rockefeller-Museums für Altertumskunde wurde ebenfalls in diesem Jahre begonnen. Das Museum wird sich auf dem Hügel Karm-esch-schêch, gegenüber der Nordostecke der Stadtmauer, erheben, gerade an der Stelle, wo einst Gottfried von Bouillons Lager stand, von wo aus er den letzten Sturm auf die Stadt unternahm. Das Museum soll in zwei Jahren fertig sein. Die protestantischen Schotten bauen am Wege nach Bethlehem, auf der Anhöhe in der Nähe der Bahnstation ein Hospiz und eine Kirche, die der Vollendung entgegengeht. Die Freimaurer eröffneten zwei neue Logen.

Noch kurz vor Jahresschluß erhielt auch Jerusalem seine elektrische Kraftstation, die die heilige Stadt und Umgebung

mit Licht und Kraft versorgen soll. Die Eröffnung wurde infolge der Unruhen verschoben, doch erhalten schon einige Anstalten Licht.

Auch an dem Ruttenbergschen Elektrizitätswerk wird fleißig gearbeitet. Die Masten sind schon zum großen Teil im ganzen Lande aufgerichtet und bald wird ein gewaltiges Netz von Drähten ganz Palästina überziehen.

Während so, wie wir oben sahen, auf katholischer Seite alles wetteifert im Erhalten und Ausschmücken der heiligen Orte und ihrer Heiligtümer, sieht man auf der anderen Seite, d. h. da, wo die Sanktuarien Gemeingut der verschiedenen Riten und Konfessionen sind, leider immer mehr Verfall und Zerstörung um sich greifen, und dies gerade an den größten Heiligtümern der Christenheit: in der Grabeskirche und in der Geburtskirche zu Bethlehem. An diesen Orten, die bekanntlich Gemeingut der verschiedenen Riten sind, muß alles so bleiben, wie es bisher war; nichts darf geändert, nichts hinzugefügt werden. Man nennt dieses den „Status Quo", und diesen Zustand zu schützen und aufrecht zu erhalten war das Bemühen der früheren türkischen Regierung, auch die englische Regierung verpflichtete sich bei Übernahme des Palästina-Mandates zur Aufrechthaltung des „Status Quo", und auch die Schismatiker und Lateiner (die Kustodie des Heiligen Landes) sehen scharf auf seine Aufrechterhaltung. Während aber ein solches Vorgehen ursprünglich zum Schutze der heiligen Orte vorgesehen war, sowie zur Verhütung von Streitigkeiten unter den verschiedenen Riten und Nationen, ist es heute durchaus keine Erhaltung der Sanktuarien im „Statu quo ante", d. h. im früheren Zustand, sondern schon mehr ein „Zustand *stillen Verfalls*" der Heiligtümer. Der nagende Zahn der Zeit kümmert sich höchst wenig um einen „Status Quo", und auch die genaueste Beobachtung desselben hielt weder früher noch heute Streitigkeiten und Reibereien zwischen den verschiedenen Riten fern, die meist zum Schaden der Lateiner endeten. So erwähnt, um nur von den letzten Jahren zu reden, die „Statistique Générale des lateinischen Patriarchates" allein in dem letzten Jahrzehnt (1918—1928) nicht weniger als vier Angriffe der Schismatiker auf die Lateiner: am 1. Oktober 1920 in Gethsemani, am 25. März 1923 im heiligen Grabe, am 14. Dezember 1923 an der IX. Station, am 5. Jänner 1928 in Bethlehem. Verletzungen des „Status Quo" fanden in diesem Zeitraum 16 statt! — Aber auch der *Erhaltung der Heiligtümer* ist nicht damit gedient, eher trägt diese Aufrechterhaltung des „Status Quo" dazu bei, sie alle nach und nach in Verfall geraten zu lassen. So sieht z. B. und beklagt alle Welt den traurigen Zustand der Grabeskirche, wo die Malereien in der großen Kuppel sich ablösen

und in langen Fetzen herabhängen, wo die Treppe zur Kreuzauffindungskapelle in einem derart traurigen und verwahrlosten Zustand ist, daß es geradezu lebensgefährlich wird, sie zu begehen. Wahrlich, kein anständiger Bauer würde eine solche halsbrecherische Treppe in seinem Hause dulden. — Wer von den Hütern der Heiligtümer und des „Status Quo" muß da: mea culpa sagen?. — Alle zusammen? — Jeder einzelne? — Nicht weniger traurig und das christliche Gemüt tief verletzend und beschämend sind die Zustände in der Geburtsgrotte zu Bethlehem, die im letzten Jahre geradezu unerträglich geworden.

Die Geburtsgrotte unseres Herrn zu Bethlehem ist bekanntlich in ihrem ganzen Umfang mit großen Platten von weißem, geädertem Marmor belegt, von denen einige im Laufe der Zeit beschädigt wurden. Nun war schon seit langem eine Platte gerade vor der Krippe des Herrn auf einer Seite ganz besonders zerbrochen und zerstückelt. Im verflossenen Jahre verschwanden von diesen Bruchstückchen der Platte eines nach dem andern, so daß sich mit der Zeit ein großes Loch bildete, derart, daß man kaum noch vor der Krippe ordentlich knien kann. Wer in dem stets herrschenden Halbdunkel der Grotte beim Hinabsteigen zur Krippe des Herrn nicht sehr gut achtgibt, kann Beine oder Füße brechen, ehe er sich's versieht. Das Loch wird natürlich von Tag zu Tag größer.

Was wäre nun unter vernünftigen Menschen einfacher gewesen, als gleich bei Anfang des Schadens das kleine Bruchstückchen, oder einfach die ganze zerbrochene Marmorplatte durch eine neue zu ersetzen. Statt dessen müssen erst lange und erfolglose Verhandlungen und Besprechungen stattfinden darüber, wer das Recht hat den Schaden auszubessern. Ein jeder der drei Riten möchte gern dieses Recht für sich allein haben. Die griechischen Mönche bewachen argwöhnisch die lateinischen, und umgekehrt. Da aber die Grotte Gemeingut aller ist, und eher Nord und Süd einander küssen, als daß die drei Riten sich untereinander verständigen, so bleibt eben alles beim „Status Quo", d. h. wird von Tag zu Tag ärger. Die Regierung, durch verschiedene frühere Erfahrungen gewitzigt, hat natürlich, ohne von den Vertretern der verschiedenen Riten gebeten zu sein, gar kein Interesse daran, sich in die inneren Angelegenheiten der verschiedenen Riten einzumischen. Und so erleben wir, daß ausgesprochen an der Stelle, wo der Friedensfürst geboren und arm und besitzlos in einer Krippe lag, gerade jene, die sich Jünger und Nachfolger des Friedensfürsten nennen, keinen Frieden halten können, so daß die christliche Religion zum Gelächter und Gespött der Andersgläubigen, Juden und Mohammedaner wird.

Zu diesem großen Loch ist in allerletzter Zeit noch ein kleines Loch vor der Stelle der Geburt des Herrn hinzugekommen, das auf ähnliche Ursache zurückzuführen ist. Unter der treuen Hut der Wächter der Heiligtümer und des „Status Quo" wird auch dieses Löchlein sich mit der Zeit zu einem großen Loch entwickeln; denn dafür, daß es *nicht kleiner* wird oder sich gar einmal über Nacht schließe, ist alle Sicherheit gegeben; dafür sorgt schon die Eifersucht der griechischen, armenischen und lateinischen Mönche, die täglich fleißig den Boden kehren und die Löcher „reinigen". Das alles geschieht zum Schutze des „Status Quo", und nichts geschieht, das Ärgernis aus der Welt zu schaffen. Der „Status Quo" muß aufrecht erhalten werden, bis es der Vorsehung einmal gefallen wird, darüber anders zu beschließen. Wahrlich, angesichts solcher betrübenden Zustände an den heiligen Orten wird es hohe Zeit, daß bald die schon so lange geplante Kommission für die heiligen Orte endlich einmal gebildet wird, die dann jedem das Seine gibt, zugleich aber auch das Recht, es zu erhalten und, wenn nötig, auch auszubessern.

Es ist dies übrigens nicht das erste Mal in der Geschichte, daß der Bodenbelag der Geburtsgrotte beschädigt wurde. So berichtet das Heilige Land aus dem Jahre 1859 einen ganz ähnlichen Fall. Am 24. September 1859 wurde von den Griechen ein Stück einer beschädigten Marmorplatte von der Stelle der Geburt entfernt. Daraufhin ließen die Franziskaner eiligst, ehe die Griechen es tun konnten, die Lücke durch ein neues Marmorstück ausfüllen. Die Griechen erhoben natürlich sofort Protest dagegen; sie hätten gerne selber eine neue Platte gelegt, waren aber nicht fertig geworden. Während mehrerer Tage fanden nutzlose Besprechungen statt. Da gelang es den Griechen am 3. Oktober, während die Franziskaner in ihrer Kirche die erste Vesper ihres heiligen Stifters, des heiligen Franziskus, sangen, die von den Franziskanern gelegte Platte wieder zu entfernen. Daraufhin natürlich nutzlose Proteste der Lateiner. Wie nun die Griechen einsahen, daß es ihnen nie gelingen würde, den Stein, den Gegenstand des Streites, wieder an die Stelle zu bringen, machten sie den Vorschlag, ihn gemeinschaftlich mit den Lateinern zu legen. Doch darauf ließen diese sich nicht ein, „um keinen Präzedenzfall zu schaffen". Da keine Einigung erzielt werden konnte, verlangte zuletzt der französische Konsul von der türkischen Behörde, daß sie selbst den umstrittenen Stein wieder an seine Stelle bringe. Dieser Vorschlag wurde annehmbar befunden und am 10. Oktober wurde in Gegenwart des Vertreters des französischen Konsuls und des Paschas von Jerusalem die Platte wieder eingefügt. Der ganze Streit war somit schon in nicht ganz drei Wochen entschieden. Wir aber

warten heute schon fast ein Jahr, ob ein Einsichtiger sich findet und auf ähnliche Weise den Streit aus dem Heiligtume hinausschaffe. Was zur Zeit der Türken möglich war, müßte doch *bei etwas gutem Willen* auch heute möglich sein.

Nach diesen langen, unerquicklichen Betrachtungen wenden wir uns nun wieder anderen Dingen zu.

Am 26. März kam auch der „Zeppelin" zu Besuch nach Palästina. Er kam zuerst nach Haifa, dann nach Jaffa und erst gegen 7 Uhr abends nach Jerusalem, wo man ihn den ganzen Tag vergebens schon erwartet hatte. Das ungewöhnliche Geräusch des großen Luftschiffes lockte rasch alles Volk hinaus auf die Straßen und Dächer. Dreimal flog er majestätisch über die Stadt und verließ dann nach Süden hin das Heilige Land. Er warf auch Post ab, die am folgenden Tage verteilt wurde. Wahrlich, so rasch hatte noch niemand von den Deutschen Nachricht aus der Heimat mit der Post erhalten!

Das Jahr 1929 wird wohl für immer in der Geschichte Palästinas als ein Jahr der Unruhen und blutiger Kämpfe zwischen den Arabern und Juden verzeichnet werden. Über diese traurigen Ereignisse und Unruhen Ende August ist in den Zeitungen der ganzen Welt eingehend genug berichtet worden. Viel Übertriebenes und Falsches lief dabei von beiden Seiten mit unter. Immerhin zeigt die hohe Anzahl der Toten (gegen 400 Tote und noch mehr Verwundete) sowie der Umstand, daß der Aufruhr sich über das ganze Land erstreckte, daß es sich hier um etwas mehr als eine der gewöhnlichen Judenverfolgungen handelt. Viel wurde auch darüber gestritten, ob der Aufstand der Araber gegen die Juden nur ein plötzlicher Ausbruch des gereizten Volkes war oder ein wohlbedachter, wenn auch schlecht organisierter. Auf jeden Fall liefert er genug Stoff zu allerlei Betrachtungen, und es lohnt sich, den tieferen Ursachen der blutigen Zusammenstöße nachzuforschen. Ohne darüber erst den Bericht der Untersuchungskommission, die jetzt hier an der Arbeit ist, abzuwarten, kann man doch schon sagen, daß die Wurzel und Ursache aller Schwierigkeiten in Palästina und damit auch der Augustunruhen, ohne Zweifel die bekannte Balfourdeklaration vom 2. November 1917 ist. In dieser verpflichtete sich England, alle Macht daranzusetzen, in Palästina eine Heimstätte für das jüdische Volk zu schaffen. Dieser schon vor der endgültigen Eroberung Palästinas gefaßte und verkündete, weittragende Entschluß Englands mußte notwendig verhängnisvolle Folgen haben. Zunächst förderte er das Aufflammen des jüdischen Nationalismus, der besonders von den Zionisten angefacht wurde, und dessen Endziel nichts anderes ist, als auf dem Boden Palästinas, dem Boden der Väter, wieder einen neuen *selbständigen Judenstaat* zu schaffen.

Kaum hatte England das Mandat über Palästina erhalten, als die Zionisten mit allen Mitteln die jüdische Heimstätte zu gründen versuchten. Mit den Tausenden von Einwanderern und den Millionen der ganzen Judenwelt war es ihnen ein Leichtes, die Araber in Palästina wirtschaftlich zu überflügeln. Sie kauften die besten und fruchtbarsten Ländereien, gründeten jüdische Kolonien und machten auf ihren Kongressen gar kein Hehl daraus, daß sie auf diese Weise das Land ihrer Väter zu „erlösen" gedächten. Noch auf dem letzten Züricher Kongreß erklärten sie offen, daß die politische Selbständigkeit der Juden in Palästina Endziel der zionistischen Bewegung sei, „daß die erweiterte jüdische Agency, die die jüdische Front bedeutend ausdehnt, dadurch auch ein rasches Wachsen der nationalpolitischen Macht der Juden auf dem Wege zur politischen Selbständigkeit und nationalen Vollexistenz ermöglicht." Kurz, Palästina soll von den Juden neu erobert werden. Eine solche Eroberung ist aber nur möglich unter Zurückdrängung der einheimischen Bevölkerung, der Araber. Denn, wenn die Zionisten wirklich innerhalb einiger Jahrzehnte auch *nur eine Million* Juden ansiedeln wollen, um so die Mehrzahl im Lande zu bekommen, so geht das natürlich nicht ohne die Verdrängung der Araber, die sich ihrerseits mit allen Mitteln gegen ein solches Vorgehen der Juden wehren. In wiederholten Protesten gaben die Araber deshalb den festen Willen kund, sich nicht so leicht verdrängen zu lassen. Dabei betonten sie jedoch, daß sie bereit seien, in Frieden mit den Juden zu leben, ihnen aber unmöglich Vorzugsrechte einräumen könnten, ja daß sie auch trotz aller Hebung des Landes und der Kultur von Seite der Juden nicht zugeben könnten, daß ihnen die Mehrheit im Lande und damit das Land selbst entrissen würde. Sie denken einfach nach ihrer Art im Sinne des bekannten Spruches: „Was nützet mir ein schöner Garten, wenn andere drin spazieren gehn!"

Aus dieser Stellungnahme der Juden zu den Arabern und der Araber zu den Juden erwuchsen im Grunde alle Streitigkeiten und Unruhen in Palästina. Und da die englische Regierung, nach Meinung der Araber, die Juden begünstigt, will man heute auch von den Engländern nichts wissen, so sehr man sie auch anfangs herbeisehnte, es sei denn, daß sich die Regierung herbeiläßt, die Balfourdeklaration zu revidieren, und entweder abzuändern oder ganz aufzuheben. Wenn man sich die Sache recht überlegt, so wäre das Letzte schließlich das Beste für alle. Zum Besten der Araber, die sich dadurch nicht mehr in ihrer Existenz bedroht sähen, mithin auch keinen Grund mehr hätten, sich zu beklagen; zum Besten der Juden, mit denen die Araber vor dem Kriege in gutem Einvernehmen lebten und mit denen auch weiter zu arbeiten sie sich nicht

weigern würden; zum Besten der Engländer, die endlich Ruhe und Frieden im Lande haben würden; aber auch zum Besten der einheimischen Christen, denen die heiligen Stätten in Palästina, die doch ein unantastbares Erbe der Christenheit bleiben müssen, weniger durch die Araber bedroht erscheinen als durch das mächtige Judentum. Es wäre auch kein großer Schaden für die Kultur und Zivilisation zu befürchten; denn die Kultur und Zivilisation, die die Zionisten bis jetzt dem Lande gebracht und noch bringen wollen, ist doch recht zweifelhafter Natur; sie ist keine den heiligen Orten günstige Kultur, da sie dem Lande den christlichen Hauch raubt und ihm seinen zarten Zauber nimmt. Wirken doch jetzt schon die sich immer mehr häufenden Kinos, Theater, modernen und allermodernsten Hotels und ähnliche Errungenschaften zweifelhafter Zivilisation auf jeden Christen, der gerne hier im Lande heiligen Erinnerungen still nachgehen möchte, wie eine Vergewaltigung und Entweihung des Heiligen Landes. Wäre es denn wirklich ein Fortschritt zu nennen, wenn Jerusalem und das Heilige Land das Ziel banaler und sich langweilender Weltreisender würde! — Die Ereignisse in Palästina zeigen aber auch, wie die „Schönere Zukunft" richtig bemerkt, von neuem in auffallender Weise das zähe Zusammenhalten der Juden und den ungeheuren Einfluß des Judentums auf die Weltmeinung und Weltpresse. Einige Hundert Juden wurden in Palästina ermordet und andere Hunderte mußten für einige Zeit ihre Wohnungen räumen, und gleich geht es wie ein Sturmgeheul durch die Welt und es regnet Proteste in der ganzen alten und neuen Welt. Und in Rußland durften Hunderttausende von Christen, Bischöfe, Priester, Professoren, Adelige und Gutsbesitzer umgebracht werden, in Mexiko konnte ein Calles schlimmer als Nero gegen die katholischen Bischöfe, Priester, gegen Männer und wehrlose Frauen und unschuldige Kinder wüten und mit Tod und Qual vorgehen, ohne daß es zu einem Proteststurme in der öffentlichen Meinung der Welt kam. Im Gegenteil, Calles fand sogar Freunde und Verteidiger! Wahrlich, in dieser Beziehung können wir Christen aller Länder manches von den Juden lernen.

Ende Oktober ist die englische Untersuchungskommission, die nach den tieferen Ursachen der Augustunruhen in Palästina forschen soll, angekommen. Sie hielt schon am ersten Tage auch die erste Sitzung und ist seitdem unermüdlich an der schweren Arbeit. Das Resultat soll erst im Jänner bekanntgegeben werden. Das ist jedenfalls sicher: solang die Zionisten durch ihre Führer der Welt verkünden, „eine Lösung der Araberfrage werde erst möglich sein, wenn es eine jüdische Mehrheit in Palästina gibt", sind die Aussichten auf eine friedliche Beilegung des Streites sehr gering. Der schroffe Gegensatz zwischen

Juden und Arabern wird weiterbestehen, bis die Balfourdeklaration eine Änderung erfährt.

Am 2. November hatte die Untersuchungskommission die beste Gelegenheit, zu beobachten, wie tief die Abneigung der Bevölkerung gegen die Zionisten und die Balfourdeklaration ist. Der 2. November war ein Tag stiller Trauer und stillen Protestes. Alle Läden und Cafés im ganzen Lande waren geschlossen, kein Auto oder Wagen ließ sich auf den Straßen blicken, viele Tausende von schwarzen Fahnen waren zum Zeichen der Trauer in und außerhalb der Stadt auf den arabischen Häusern gehißt. Im übrigen verlief der Tag still, sehr still und würdig. Das Militär und die Polizei war fortwährend in Alarmbereitschaft, konnte aber abends ruhig abziehen. Desgleichen nimmt der Boykott gegen die Juden immer größere und ernstere Ausdehnung an. „Verkaufe dem Juden alles, ausgenommen Land, und kaufe von dem Juden nichts, ausgenommen Land", ist der Wahlspruch der Araber. Daß dabei natürlich beide Teile leiden, ist klar; am meisten jedoch die Juden, die doch mehr auf die Araber angewiesen sind als umgekehrt. Ja, sie können sich nicht einmal recht beklagen, da sie den Boykott eröffneten. Die jüdischen Läden in der Stadt bleiben leer und ein Mieter nach dem anderen verläßt die Stadt. Eine dumpfe Schwüle und Stille liegt beängstigend auf allen Gemütern und jeder fragt sich bange: Wie soll das noch enden? — Die Araber sind den Juden zum Schreckgespenst und Fluch geworden. So hörte ich vor einigen Tagen, als zwei Juden sich untereinander stritten, den einen zum anderen gleichsam beschwörend sagen: „Ach, möchtest du fallen in die Händ' von die Arabers!"

Die Araber haben jedenfalls aus den Unruhen viel gelernt. Was nützt es uns, so sagten sie sich, wenn wir unsere Klagen immer nur in arabischer Sprache in unseren Zeitungen veröffentlichen, die doch kein Fremder liest, und die man nicht in die europäische Welt hinaussenden kann, weil niemand sie versteht. Und so gründeten sie kurz entschlossen eine neue englische Zeitung „Falastin", in der sie ihre Beschwerden und Klagen zusammentragen und der Welt kund tun. Selbst die jüdische „Rundschau" muß zugeben, daß „die englische Ausgabe der arabischen Zeitung ‚Falastin' äußerst geschickt redigiert sei (offenbar unter Mithilfe von Engländern), was man leider von den jüdischen Publikationen in englischer Sprache nicht behaupten könne".

Wenn man so die ganze Geschichte des Zionismus und seine Bestrebungen in Palästina erwägt und verfolgt und dabei nicht einfach auf natürlichem menschlichen Standpunkt stehen bleibt, kommt man unwillkürlich zur Einsicht der Wahrheit,

die schon vor Tausenden von Jahren der Psalmensänger in die schönen Worte kleidete: „Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam“: Wenn nicht der Herr das Haus baut, dann arbeiten die Bauleute vergebens!

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

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

Acken, P. Bernhard van, S. J. *Sport und Tanz.* Leitgedanken für Menschen von heute. Saarlouis, Hausen Verlagsgesellschaft m. b. H. Brosch. mit Umschlag M. 1.—.

Aicher, Dr Georg. *Der Prozeß Jesu.* (Kanonistische Studien u. Texte, herausgegeben von Dr Albert M. Koeniger, Bd. 3.) Bonn 1929, Kurt Schroeder. Brosch. M. 4.50.

Algermissen, Dr Konrad. *Christus, König der Welt.* (Heft 1 der Schriftenreihe: Kirche und Gegenwart.) Gladbach-Rheydt, Volksvereins-Verlag. M. —.30.

Algermissen, Dr Konrad. *Freidenkertum, Arbeiterschaft und Seelsorge.* 8° (79). München-Gladbach 1929, Volksvereins-Verlag. M. 1.50.

Andrian-Werburg, C. v. *Ihre Wege nach Rom.* Konvertitenzeugnisse für den katholischen Glauben. Paderborn 1929, F. Schöningh. Brosch. M. 5.—, geb. M. 6.50.

Anheuser, P. Klemens, O. F. M. *Im Banne der Tigerkatze* und andere Erzählungen aus Nordbrasilien (74). 3 Kunstbilder. Werl i. Westf. 1929, Franziskus-Druckerei. Fein kart. M. 1.50.

Ars Sacra. Schweizerisches Jahrbuch für christliche Kunst, herausgegeben von der Societas Sancti Lucae. 4. Jahrgang 1930. 25 ganzseitige Bildtafeln, darstellend Kunstwerke aus Malerei, Plastik, Architektur und Kunstgewerbe von Mitgliedern der Arbeitsgruppe der Societas Sancti Lucae. Basel, I. Verlag Gebr. J. u. F. Heß. Fr. 3.50.

Asociación Misional del Seminario de Vitoria. 1929.

Augustini, S., Confessiones. Ad fidem Codicum lipsiensium et editionum antiquiorum recognitas edidit Car. Herm. Bruder, Phil. D. AA. LL. M. Gr. 4° (288). Leipzig, Ernst Bredt Verlag. Kasch. M. 2.50.

Barion, Dr Jakob. *Die intellektuelle Anschauung bei J. G. Fichte und Schelling* und ihre religionsphilosophische Bedeutung. (Heft 22 der „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion“, herausgegeben von Dr G. Wunderle.) Würzburg 1929, C. J. Becker.

Bastgen, Hubert. *Forschungen und Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI.* (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft zur Kirchen- und Papstgeschichte der Neuzeit, 1. Band.) Paderborn 1929, Schöningh. M. 40.—.

Becking, Dr Josef. *Grundriß der Kinder- und Jugendfürsorge.* Mit einem Anhang der wichtigsten einschlägigen Gesetzestexte. 8° (XII u. 334). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 4.20, in Leinwand M. 5.60.

Berneder, O. *Der Vogelbub und andere Geschichten.* Paderborn 1930, Schöningh.

Bernhart, Jos. *Der Vatikan als Thron der Welt.* Mit 16 Bildtafeln. Leipzig, Paul List. Geb. M. 12.—.

Bertram, Adolf Kardinal, Fürstbischof von Breslau. *Reverentia puero!* Katholische Erwägungen zu Fragen der Sexualpädagogik. 8° (VI u. 40). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. —.80.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Keine Angst vor Gott.* Eine Trostbotschaft für die Kleinmütigen. 3., verm. Aufl. Werl i. W. 1930, Franziskus-Druckerei. M. —.50.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Pusillum.* Bündige Priesterbetrachtungen für Reise und Haus. Vier Bändchen (1. u. 4. Bdch. 2. Aufl., 2. u. 3.: 1. Aufl.). Werl i. W. 1929, Franziskus-Druckerei.

Billicsich, Dr Friedr. *Studien zu den Bekenntnissen des heiligen Augustinus.* (Theol. Studien der Österr. Leo-Gesellschaft, herausgegeben von Dr Th. Innitzer u. Dr Jos. Lehner, Bd. 30.) Wien 1929, Mayer.

Bower, P. Josef, S. J. *Maria mediatrix.* (Patrum veterumque scriptorum testimonia, in quibus „mediatricis" titulus adhibetur.) (26). Brugis (Belgii), Beyaert.

Brou, Alexander, S. J. *Gottinniges Beten und Arbeiten der heiligen Magdalena Sophie Barat.* Kl. 8° (208). Mit Bild. Innsbruck, Fel. Rauch. S 3.60 (M. 2.40), geb. S 6.— (M. 4.—).

Budde, Dr Felix. *Einführung in die Philosophie.* Zum Selbststudium, für Schüler höherer Lehranstalten, Volkshochschüler und Junglehrer. II. Bändchen: Einführung in die Psychologie. 8° (96). Münster i. W. 1929, Aschendorff. M. 1.50.

Butler, Abt Cuthbert, O. S. B. *Benediktinisches Mönchtum.* Vom Verfasser genehmigte deutsche Übertragung (XVI u. 491). St. Ottilien (Oberbayern), Missionsverlag. In Leinwand geb. M. 14.—.

Cathrein, Viktor, S. J. *Sozialismus und Katholizismus.* Paderborn, Bonifazius-Druckerei.

Clément, P., C. Ss. R. *Le sens chrétien et la maternité divine de Marie aux 4me et 5me siècles de l'Eglise.* (Contribution à l'histoire de la définition du plus haut dogme marial.) Bruges (Belgique), Beyaert. Frs. 5.—.

Cohnen, Dr A. *David, ein königlicher Jungmann.* Zehn Vorträge für Jugendliche. (Heft 28 der altt. Predigten.) Paderborn 1929, Schöningh. Geh. M. 1.35.

Colerus-Geldern, Richard. *Mein Reich ist nicht von dieser Welt.* Ein Zeitroman. Steyr 1929, Vereinsdruckerei, Stadtplatz 2. S 8.50.

Collectio Rituum dioecesis Linciensis ad instar appendicis Ritualis Romani. Jussu et auctoritate illustrissimi et reverendissimi Domini Joannis Mariae, episcopi Linciensis edita. Lincii 1929. Typis Frid. Pustet. S 16.—.

Coppenrath, A., und **Kampschulte,** R. *Der Schriftenstand* in Kirche, Hospital, Exerzitien- und Vereinshaus, ein wirksames Mittel zur Verbreitung guter Schriften in Stadt und Land. 2., umgearbeitete Aufl. (112). Leutesdorf am Rhein, Johannesbund. Brosch. M. 1.50.

Dausend, P. Dr Hugo, O. F. M., und **Walterscheid,** Dr Johannes. *Im Heiligtum der Liturgie.* 8° (146). Mit 28 Bildtafeln. Düsseldorf, Schwann. In Leinwand geb. M. 4.—.

Der Gottesfreund. Taschenformat (80). Zweifarbig. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 23. In Leinen geb. M. 2.40.

Der katholische Kirchenchor. Von einem rheinischen Kirchenchorleiter. 8° (72). Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat. Kart. S 3.—, M. 2.—.

Deutsch, Bernhard. *Wie ich aufgeklärt wurde.* Von einem Vierzehnjährigen (40). Selbstverlag: Kranken-Apostolat U. L. Frau von Bürglen in Freiburg (Schweiz). Fr. —.50, M. —.40.

Dieing, J. B. *Arbeitsschutz der Kinder in der Landwirtschaft.* Vom Arbeitsfeld der Dorfkaritas. Freiburg i. Br. 1930, Akademischer Verlag. Lerchenstr. 35.

Die katholisch-soziale Tagung in Wien. Volksbund-Verlag Wien, VIII., Piaristengasse 41.

Die Monarchie in Europa. (Süddeutsche Monatshefte: 26. Jahrgang, Heft 12.) München.

Dörfler, Peter. *Abenteuer des Peter Farde.* Roman. 8° (IV u. 414). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 4.80, in Leinwand geb. M. 6.50.

Eberharter, Dr Andreas. *Der Dekalog.* (Bibl. Zeitfragen, herausgegeben von P. Heinisch und Fr. W. Maier, Folge 13, Heft 3/4.) (67). Münster i. W. 1930, Aschendorff. M. 1.30.

Fischer, Medizinalrat Dr Max. *Der Alkoholmißbrauch.* (Heft 3 der Zeitschrift „Das kommende Geschlecht", herausgegeben von Dr Hermann Muckermann.) Ferd. Dümmlers Verlag, Berlin SW 68. M. 3.—.

Franzelin, Dr Bernhard, S. J. *Sind die Grundlagen unserer Gotteserkenntnis erschüttert?* Zum Kampfe Hessens gegen die Grundlagen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des kosmologischen Gottesbeweises. Wien 1929, Mayer.

Frau und Volk. Beiträge zu Zeitfragen von Maria Rigel, Klara Philipp, Dr Maria Schwarz, Franziska Hornung, Elisabeth Stoffel, Klara Siebert. 8° (VIII u. 124). Freiburg i. Br. 1929, Herder. Kart. M. 2.—.

Geis, Dr Rudolf. *Katholische Sexualethik.* 2., wesentlich vermehrte und verbesserte Aufl. Kl. 8° (120). Paderborn (Kamp 22) 1929, Verlag Akademische Bonifazius-Einigung. Kart. M. 3.—, geb. M. 4.50.

Geisler, Msgr. Dr G. *Sechzehn Vorträge zur Lebensform für Weltleute* Brixen 1929, Weger. M. 1.60.

Graafen, Dr Josef. *Die Echtheit des zweiten Briefes Pauli an die Thessalonicher.* (Neutest. Abhandlungen, herausgegeben von M Meinertz, Bd. 14, Heft 5.) (72). Münster 1929, Aschendorff. M. 3.25.

Grabmann, Dr Martin. *Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott.* In ihrer Gegenwartsbedeutung dargestellt. 2., neubearbeitete Aufl. Köln 1929, Bachem. Geh. M. 5.50, geb. M. 6.50.

Greiff, Dr Anton. *Das älteste Pascharituale der Kirche,* Did 1—10 und das Johannesevangelium. Gr. 8° (205). (Johanneische Studien Heft 1.) Paderborn 1929, Ferd. Schöningh. M. 9.—.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. *Maiwallfahrten zu berühmten marianischen Gnadenorten.* Vorträge für den Monat Mai (70). Graz 1930, „Styria". S 2.40, M. 1.50.

Hammerschmidt, F. *Die Stadt über der Erde.* Paderborn 1929, Ferd. Schöningh. M. 6.50.

Hartz. P. Ambrosius M. *Trostesworte.* Trostlesungen für Kranke und Kreuzträger. Mit 10 Bildern. Würzburg 1929, Becker. M. 4.—.

Heerinckx, *De theologiae spiritualis studio.* (Extractum ex periodico „Antonianum", Roma 24, Via Merulana 124.) 1929. Annus IV., fasc. 2—4.

Heinen, Anton. *Katholische Bildungswerte.* Gladbach-Rheydt, Volksvereins-Verlag. Geb. M. 3.—.

Herders Bücherschatz 1930. II. Bändchen: *Theologie und Philosophie.* Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33.

Hildebrand, Dietrich v. *Die Ehe.* 8° (48). 13 Kupfertiefdruckbilder. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 23. Büttenumschl. M. 1.60, S 2.65, Fr. 2.—.

Hirsch, Karl. *Papst Honorius I. und das VI. allgemeine Konzil.* (Sonderabdruck aus „Festschrift der 57. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Salzburg vom 25. bis 29. September 1929.) Selbstverlag des Verfassers: Salzburg, Hübnergasse 5. Salzburg 1929.

Index critico-litterarius. Revista trimestral de documentación. Direktor: Dr Ramón Sabaté. Biblioteca „Antonio Augustin". S. Pablo 4. — Tarragona.

Innerkofler, P. Adolf. *Des heiligen Thomas von Aquin Drei goldene Büchlein über das Allerheiligste.* Übersetzt. Kl. 8° (333). Paderborn 1929, Schöningh. M. 3.30, geb. M. 4.80.

Jeremias, Dr Joachim. *Jerusalem zur Zeit Jesu.* (Kulturgeschichtliche Untersuchungen zur neutest. Zeitgeschichte.) II. Teil: Die sozialen Verhältnisse. B. Hoch und niedrig. 1. Lief.: Die gesellschaftliche Oberschicht. Leipzig 1929, Ed. Pfeiffer. M. 8.50.

Johannes, P. a Jesu Maria, O. Carm. disc. *Tractatus de probabilitate utriusque partis in controversia de efficacia gratiae.* Nunc primum in lucem editus a P. Anastasio a S. Paulo. Romae 1929. Apud curiam Generalitiam, Corso d' Italia 38.

Karrer, Otto. *Heiliger, starker Gott.* Altchristliches Gebetbuch. 12° (210). 13 Bilder. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 23. M. 3.20, Schw. Fr. 4.—, S 5.35.

Katholische Zeitschriften. Ein Verzeichnis, zusammengestellt und herausgegeben durch Buchhandlung „Tyrolia", Innsbruck.

Kirche und Gegenwart. Religiöse Schriftenreihe, herausgegeben von Dr Konrad Algermissen. Heft 1: Christus, König der Welt. Heft 2: Das moderne Freidenkertum. Heft 3: Gegen Schmutz und Schund. Heft 4: Gotteskind und Gottesgemeinde. Gladbach-Rheydt, Volksvereins-Verlag. Pro Heft M. —.30.

Kleines Volksmeßbuch. Nach dem römischen Missale herausgegeben von der Abtei Maria Laach. Ausgabe III für die Sonn- und Feiertage. Format 87 : 142 mm (580). Dünnpapier. Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg, Verlagsanstalt Benziger u. Co. Geb. M. 2.—, Fr. 2.50 bis M. 6.80, Fr. 8.50.

Klosterneuburger Meßtexte für alle Sonn- und Feiertage. Jährlich etwa 100 Hefte zu 16 Seiten. Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat. Pro Stück bei wöchentl. Mindestabnahme von 20 Stück nur 3.5 Groschen, 2.5 Pfennig, 3 Rappen, 18 tschech. Heller, 15 franz. Centimes, 3.5 Filler.

Klug, Dr J. *Der gute Meister.* Paderborn 1929, Schöningh. Geb. M. 4.50.

Kreuser, Dr M. *Die apostolische Kirche.* Apostelgeschichte in Betrachtungen. Gladbach-Rheyt, 1929, Volksvereins-Verlag. M. 4.—.

Kreuser, Dr. M. *Mein Jesus-Buch.* München-Gladbach, Volksvereins-Verlag.

Kuckhoff, Prof. Josef. *Der Sieg des Humanismus in den katholischen Gelehrtenschulen des Niederrheins* 1525—1557. (Kathol. Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 3.) (VI u. 58). Münster 1929, Aschendorff. M. 1.70.

Kuhn, P. Bern. *Saint Jean Chrysostome et la prédication.* Paris 1929. Bureaux de l'année dominicaine 222, rue du Faubourg-Saint-Honoré.

Kutal, Dr Barthol. *Commentarii in Prophetas minores.* Fasc. I. Liber Prophetae Hoseae, e textu originali latine et metrice versus, explanatus, notis criticis et philologicis illustratus. Olomucii (in republica Cechoslovaca) 1929.

Langhammer, Dr Meinrad. *Die Wahrheit.* Katholische Glaubenslehre. I. Teil. (Bd. 1 der Sammlung „Der Weg, die Wahrheit und das Leben".) (188). Innsbruck, Wien, München 1929, „Tyrolia". Ganzleinen S 4.80, M. 3.—.

„Lebe mit der Kirche". Liturgisches Wochenblatt, erscheint einmal wöchentlich. Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat. Bezugspreise inklusive Porto: Österreich 10 Groschen (S 2.50), Deutschland,

10 Pfennig (2.50 M.), Schweiz 10 Rappen (Fr. 2.50), Frankreich und Saargebiet 60 Centimes (Fr. 15.—), Tschechoslowakei 50 Heller (Kc 12.50), Ungarn 8 Filler (Pengö 2.—) pro Heft. Die Beträge in Klammern bedeuten die Halbjahrspreise.

Lennig, Franz. *Betrachtungen über das bittere Leiden Jesu Christi.* 5. Aufl., herausgegeben von P. J. B. Baumer C. Ss. R. 8° (XX u. 518). Mainz 1929, Kirchheim u. Co. In Leinenband M. 5.60, in Liebhaber-Einband, violettem Seidenrips M. 6.—.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearbeitete Aufl. des Kirchlichen Handlexikons in Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. 2. u. 3. Lief.: Ägypten—Apollinaris. Freiburg i. Br., Herder.

Liebrecht, Hans. *Die christliche Bekenntnisschule im Urteil der modernen Pädagogik.* Gr. 8° (144). Warnsdorf, Ambr. Opitz. M. 1.80, Kc 14.—.

Lindner, Dr Dominikus. *Der usus matrimonii.* Seine sittliche Bewertung in der katholischen Moraltheologie alter und neuer Zeit. München, Kösel-Pustet.

Linhardt, Robert. *Das Leben ruft.* 1. bis 6. Tausend. 8° (VIII u. 220). Freiburg i. Br. 1929, Herder. Kart. M. 3.—, in Leinwand geb. M. 4.—.

Linhardt, Robert. *Von Menschen und Dingen der Zeit.* 1. bis 6. Tausend. 8° (VIII u. 198). Freiburg i. Br. 1929, Herder. Kart. M. 3.—, in Leinwand geb. M. 4.—.

Lortz, Dr Jos. *Geschichte der Kirche* für die Oberstufe höherer Schulen. Unter Mitwirkung von Dr Fr. X. Seppelt und O. Koch. I. Teil. Gr. 8° (83). Münster i. W. 1929, Aschendorff.

Lortzing, J., ev. Pastor emer. in Göttingen. *Wie ist die abendländische Kirchenspaltung entstanden?* Reformationsgeschichtliche Abhandlungen (236). Paderborn 1929, Schöningh. M. 6.50, geb. M. 7.50.

Mager, Dr P. Alois, O. S. B. *Briefe der heiligen Johanna Franziska Fremyot von Chantal an den heiligen Franz von Sales.* Übertragen von Dr Elisabeth Heine. 8° (220). München, Theatiner-Verlag. Ganzleinen M. 6.—.

May, Dr F. E. *Die glückliche Ehe.* Ein ethischer Lebensführer. Paderborn 1930, F. Schöningh. Kart. M. 4.50, geb. M. 5.50.

Merkelbach, P. Ben., O. P. *Quaestiones de partibus Poenitentiae et dispositionibus Poenitentis.* Liege 1929. La Pensée Catholique — 38 Quai Mativa. Paderborn, F. Schöningh. M. 3.30.

Michiels, Dr P. Gommaro, O. Min. Cap. *Normae generales juris canonici.* Commentarius libri I. codicis j. c. 2 vol. in 8 maj.: XV et 521, XX et 541). Lublin (Polonia) 1929. Universitas catholica.

Ministranten-Büchlein. 9. Aufl. Paderborn, F. Schöningh. Brosch. M. —.20.

Molina, Thomas. *Das Leiden im Weltplan.* Lösung tiefster Menschheitsfragen (568). Innsbruck, „Tyrolia". Ganzleinen ca. S 30.—, M. 18.—.

Mors, P. Otto, S. M. A. *Die katholische Frau.* Das Wirken der Frau für Religion, Kultur und Volk in Vergangenheit und Gegenwart. Fast 500 Seiten Text und 40 Bildseiten auf Kunstdruckpapier. Einband- und Titelzeichnung von W. Burgermeister, Trier. Trier 1929, Paulinus-Druckerei. Brosch. M. 4.80, in Prachteinband M. 6.—.

Müller, G. A. *Paulus.* Ein Apostel-Roman. Paderborn 1929, Ferd. Schöningh. M. 6.50.

Parsch, Dr Pius. *Das Jahr des Heiles* 1930. Klosterneuburger Liturgiekalender. 1. Band: Advent bis Ostern. 8° (592). Klosterneuburg bei Wien. Volksliturgisches Apostolat. Kart. S 3.25, M. 2.25; Ganzleinen S 4.75, M. 3.25.

Pascher, Dr Jos. *Der Seelenbegriff im Animismus Edward Burnett Tylors.* Ein Beitrag zur Religionswissenschaft. (Heft 23 der „Abhandlungen

zur Philosophie und Psychologie der Religion", herausgegeben von Dr G. Wunderle.) Würzburg 1929, Becker.

Pastor, Ludwig Freiherr von. *Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus.* Band XIV, 1. Abteilung: Innozenz X., Alexander VII., Klemens IX. und X. Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Paull, Dr H. *Die Lebenskrisis des deutschen Volkes.* Geburtenrückgang, Fürsorgewesen und Familie. (Heft 4 der Zeitschrift „Das kommende Geschlecht", herausgegeben von Dr Hermann Muckermann. Auch als Sonderdruck erschienen.) Berlin SW 68, Ferd. Dümmlers Verlag. M. 3.50.

Peichl, Dr Hermann. *Das Leben.* Katholische Glaubenslehre II. Teil. (Band 2 der Sammlung „Der Weg, die Wahrheit und das Leben".) (156). Innsbruck, Wien, München 1929, „Tyrolia". Ganzleinen S 4.80, M. 3.—.

Pesehek, P. Jos., C. Ss. R. *Geheime Offenbarung und Tempeldienst.* Eine Darstellung des Aufbaues der Apokalypse des heiligen Johannes samt Text und Erklärung. Mit 5 Abbildungen. Paderborn 1929, Schöningh. Brosch. M. 6.60, geb. M. 8.—.

Pesendorfer, Domkapitular Msgr. Friedrich. *Das Domkapitel in Linz* mit kurzen Lebensskizzen der Domherren und Ehrendomherren. Mit ca. 100 Porträts und anderen Bildern. 8° (VIII u. 144). Linz a. D. 1929, Druck der Akad. Preßvereinsdruckerei Linz, Landstraße 41. Selbstverlag des Verfassers. Bestelladresse: Zeitschrift „Ave Maria", Linz, Domherrenhof. Für den Buchhandel: Preßverein Linz. S 6.—. Eventueller Reinertrag für den Linzer Dom.

Pichler, Wilhelm. *Bedenken gegen den neuen österreichischen Katechismus.* Wien 1929. In Kommission bei Mayer u. Co., Wien, I., Singerstr. 7.

Pichler, Wilhelm. *Ein frommes Bilderbüchlein für die Kleinen.* 2. Aufl., 21. bis 40. Tausend. Innsbruck, „Tyrolia". S 2.—, M. 1.30.

Pompanin, Dr Alois. *Die Ehe in Italien nach den Bestimmungen des Konkordates.* Praktische Winke für die Seelsorger. Bressanone, A. Weger. M. 4.50.

Przywara, Erich, S. J. *Christus lebt in mir.* 8° (XII u. 60). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 1.40, kart. M. 1.70.

Religion und Seelenleiden. Vorträge der IV. Sondertagung des Katholischen Akademikerverbandes in Kevelaer. Herausgegeben von Dr Wilhelm Bergmann. Augsburg, Haas u. Grabherr. Geb. M. 7.—.

Rensing, Dr Gregor. *Religiöse Lesebüchlein für Schule und Haus.* 1. Bändchen: Von Jesus, dem göttlichen Kind. Mit 1 Farbenbild und 6 Bildtafeln. Düsseldorf, L. Schwann. Kart. M. 2.40, geb. in Halbleinen M. 2.80.

Rieger, J. *Auf Gottes Ackerfeld.* Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres. I. Band: Von Advent bis Pfingsten. 8° (256). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 4.80, geb. M. 6.20.

Rohr, Dr Ignaz. *Die soziale Frage im Neuen Testament.* (Bibl. Zeitfragen, herausgegeben von P. Heinisch und Fr. W. Maier, Folge 13, Heft 5/6.) (70). Münster i. W. 1927, Aschendorff. M. 1.35.

Romanus. Katechetische Abhandlungen als Entwürfe zu Lehrvorträgen nach dem Einheitskatechismus aufgestellt. Münster i. W. 1929 Regensberg. Kart. M. 4.50.

Rouquette, Louis-Frédéric. *Der Geist über den Einöden.* Pioniere im Norden Kanadas. Ins Deutsche übertragen von Stephanie Neumann. 8° (X u. 166). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 2.60, in Leinwand M. 4.—.

Rubatscher, Maria Veronika. *Agnes.* Eine gotische Geschichte von einer Domkirchen und einem Elendhaus, von einem Mesner, einem Goldschmied und zween güldenen Jungfrauen (48). Mit 13 Tiefdruckbildern. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 23. M. 1.60, S 2.60, Fr. 2.—.

Rubatscher, Maria Veronika. *Unter dem Regenbogen.* Lebensbilder gottseliger Menschen (252). Mit 7 Bildern. Innsbruck, Fel. Rauch. M. 2.40, geb. M. 4.—.

Sartorius, Prof. Joh. *Die Feldherrnkunst des Lebens.* Eine Willensschule. 3., geänderte Aufl. 8° (215). Paderborn 1929, Schöningh. Kart. M. 3.80, geb. M. 4.80.

Saudreau-Disteldorf. *Das Ideal der gottliebenden Seele.* Autorisierte deutsche Bearbeitung von Prof. Dr J. B. Disteldorf. Trier 1930, Disteldorf Geb. M. 6.60.

Schmid, P. Max, S. J. *Konferenzen für die monatliche Geisteserneuerung.* München 1929, Kösel-Pustet. I. Band: Hindernisse des geistlichen Fortschrittes. Kl. 8° (346). Ganzleinen M. 5.—. II. Band: Mittel zum Fortschritt in der Vollkommenheit. Kl. 8° (381). Ganzleinen M. 5.—. 3. bis 5. Tausend.

Schmitt, Julius. *Die göttliche Vorsehung.* Nach den Schriften des R. P. de la Colombiére. 8. Aufl. Mainz 1929, Kirchheim.

Schneider, P. Siegfried, O. F. M. *Das Königskind von Bethlehem.* Krippenpredigten. (80) Werl i. W. 1930, Franziskus-Druckerei. Geh. M. 1.—.

Schneider, P. Siegfried, O. F. M. *Laßt uns das Kindlein lieben!* Betrachtungen über das Kindlein von Bethlehem für die ganze Weihnachtszeit (78). Nebst einem Titelbild. 4. Aufl., 7. bis 9. Tausend. Werl i. W. 1929, Franziskus-Druckerei. Fein kart. M. —.50.

Schneider, P. Siegfried, Franziskaner. *Laßt uns zum Kindlein eilen!* Anmutungen und Gebete zum Kindlein von Bethlehem für die ganze Weihnachtszeit (78). 4. Aufl., 7. bis 9. Tausend. Werl i. W. 1929, Franziskus-Druckerei. Kart. M. —.50.

Schneider, P. Siegfried, Franziskaner. *Und dies soll euch zum Zeichen sein!* Symbolik der Weihnachtskrippe (64). Werl i. W. 1930, Franziskus-Druckerei. Fein kart. M. —.80.

Schnell, Friedrich. *Wir gehören dem Herrn.* Betrachtungen über unseren Weg zu Gott, wie ihn uns die Rosenkranzgeheimnisse weisen. Kl. 8° (102). München, Kösel-Pustet. M. 2.—.

Schnürer, Gustav. *Kirche und Kultur im Mittelalter.* 3. Band. Paderborn 1929, Schöningh. Brosch. M. 10.—, geb. M. 12.—.

Schuck, Dr Joh. *Die Priestersorge.* (Weisungen der Vätermystik zu der priesterlichen Doppelaufgabe: „Gehet hin" — Mt 28, 19 — und „Bleibet in mir" — Joh 15, 4.) Paderborn 1930, F. Schöningh. Kart. M. 4.—, geb. M. 5.—.

Schweter, P. Jos., C. Ss. R. *P. Dr Augustin Rösler* (1851—1922). Ein Bild seines Lebens und Schaffens. Mit 5 Lichtbildern. Schweidnitz 1929, Bergland-Gesellschaft.

Selinger, Jos. *A catechism on the pledges.* Required for dispensation for a mixed marriage. St. Louis, Mo, 1929. Cath. Central Verein of America.

Sommers, Paul. *Aurelius Augustinus.* Sein Werden und Wirken. Kanzelvorträge. Paderborn 1929, Schöningh. Brosch. M. 1.65, geb. M. 2.60.

Stökle, Dr Ulrich. *Aus Gottes Wort.* Praktische Erklärung der Briefe des Neuen Testamentes. Band 2: Der zweite Korintherbrief, für Schule und Haus erklärt. Rottenburg am Neckar 1930, Wilhelm Bader. Kart. M. 2.70, Ganzleinen M. 3.40.

Straßmayr, Dr Eduard. *Bibliographie zur oberösterreichischen Geschichte* (1891—1926). (Bibliographie zur Geschichte, Landes- und Volkskunde Österreichs: 1. Abt. Oberösterreich, Bd. 1.) Linz a. D. 1929, Franz Winkler, Verlag „Im Buchladen". Brosch. S 22.—.

Sträter, Dr Herm. Josef. *Priester und Franziskusideal.* Mit 1 Titelbild. 2., vermehrte Aufl. 12° (VI u. 40). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. —.75.

Straubinger, Dr Heinr. *Einführung in die Religionsphilosophie.* (Herders Theologische Grundrisse.) Gr. 8° (VIII u. 132). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 3.60, in Leinwand M. 4.80.

Streit, P. Carolus. *Atlas Hierarchicus.* Descriptio geographica et statistica Sanctae Romanae Ecclesiae tum Occidentis tum Orientis juxta statum praesentem. Accedunt nonnullae Notae historicae necnon ethnographicae Consilio et hortatu S. Sedis Apostolicae. Editio altera prorsus emendata. Sumptibus Typographiae Bonifacianae, Paderbornae. Pro terris linguae non Germanicae venditio commissa est Herder et Sociis, Friburgi Brisgoviae.

Tuebben, Dr Herbert. *Die Freiheitsproblematik Baaders und Deutingers und der deutsche Idealismus.* Nach dem Manuskript herausgegeben von Dr Wilh. Stähler. (Heft 20/21 der „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion", herausgegeben von Dr G. Wunderle.) Würzburg 1929, Becker.

Vogels, Dr Henr. Jos. *Codicum Novi Testamenti Specimina.* (Paginae 51 ex codicibus manuscriptis et 3 ex libris impressis collectae ac phototypice repraesentatae.) Bonnae 1929, Haustein. Br. M. 16.—, religat. M. 18.50.

Volkserziehung und Industrie, die Referate und Aussprache der industriepädagogischen Tagung des Kath. Akademikerverbandes 1929. (Bd. II der Buchreihe „Kirche und Gesellschaft", herausgegeben von Minister Ferd. Kirnberger-Darmstadt und Generalsekretär Dr Franz X. Landmesser-Köln.) Augsburg, Haas u. Grabherr. Brosch. M. 5.—, geb. M. 6·—.

Welser, Benedikt. *Gerechtigkeit und Liebe.* Soziale Predigten. Paderborn 1929, Schöningh. M. 3.30.

Wolfgruber, Matthias. *Zum Vater im Himmel.* Meßbuch, zugleich ein Hilfsbüchlein bei den heiligen Exerzitien. Salzburg, A. Pustet. Geb. in. Leinen S 3.80.

Zangerl, P. Richard, O. F. M. *Der Weltorden.* Lesungen für Terziaren. 8° (280). Innsbruck 1929, Fel. Rauch. M. 3.40.

Zitzen, Dechant. *Gedanken zur heiligen Messe.* Düsseldorf, L. Schwann Geh. M. —.30, ab 51 Stück M. —.25.

Kalender 1930.

Bethlehem-Kalender, dargereicht vom Missionshaus „Bethlehem", Immensee (Schwyz). 1930. 9. Jahrgang. Verlag des Missionshauses. Fr. 1.30.

Claver-Missionskalender 1930. 23. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Gr. 8° (96). Mit Bilderbeilage, vielen Illustrationen und einem Wandkalender als Beilage. Zu beziehen von der Claver-Sodalität in Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. S —.80.

Don-Bosco-Kalender 1930. 5. Jahrgang. München, Auerfeldstraße 19, Salesianerverlag.

Jugend-Missionskalender 1930. 22. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Kl. 8° (64). Mit einer farbigen Kunstdruckbeilage. Zu beziehen von der Claver-Sodalität in Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. S —.40.

Schotts Liturgischer Wochenkalender für 1930. Ein praktischer Abreißkalender mit wertvollen Angaben über die Festfeier der einzelnen Tage des Kirchenjahres. Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. —.80.

Taschenkalender und Kirchlich-statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge. 1930. Redaktion: Dr K. A. Geiger. 52. Jahrgang. Regensburg, Manz. Kart. M. 2.—.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Die Paradieses-Sünde.** Von *Msgr. Dr Karl Fruhstorfer*, Dekan des theol. Professorenkollegs in Linz. Gr. 8° (106). Linz a. D. 1929, Kathol. Preßverein.

Diese gehaltvolle Studie wird über den engeren Kreis der Exegeten, auf den leider heute sehr oft biblische Arbeiten beschränkt zu bleiben pflegen, auch bei Dogmatikern und Moralisten, ja man darf hoffen, auch beim Klerus der Schule und der Seelsorge begrüßt werden. Sie bemüht sich um eine gediegene, auch dem jetzigen Stand des biblischen Wissens angemessene exegetische Grundlegung der Lehre von der Erbsünde. Der Verfasser folgt im allgemeinen dem Gang der biblischen Geschichte und gliedert danach die Darstellung in folgende Abschnitte: Gottes Wille — Versuchung und Fall — Nackt — Die Paradiesesschlange — Der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen — Wider die sexuelle Deutung der Paradiesessünde — Das Verhör — Strafurteil über die Schlange — Strafurteil über das Weib — Strafurteil über den Mann — Der Name Chawwa (Eva) — Kleider von Fell — Die Vertreibung aus dem Paradiese, Bewachung desselben — Der Baum des Lebens — Die Paradiesessünde, Tod- und Erbsünde — Dauer des paradiesischen Zustandes — Der biblische Sündenfallbericht kein Mythus — Der biblische Sündenfallbericht und Babel — Die folkloristische Erklärung des Sündenfallberichtes — Widerhall der Urtradition in vielen Sagen. — Kaum ein Gesichtspunkt, der in der Auslegung je einmal als bedeutsam empfunden wurde, ist übergangen. Als ein Muster umsichtiger Erörterung sei der Abschnitt über das Protoevangelium hervorgehoben. Statt der Anführung der Ansichten dieses und jenes Exegeten hätte es sich indes hier vielleicht empfohlen, einmal eine zusammenhängende historische Entwicklung zu geben.

Freiburg i. Br. *Arthur Allgeier.*

2) **Das Evangelium in Palästina.** Herausgegeben von *P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.* 1. Band: Das Evangelium und die heiligen Stätten in Palästina. Mit 51 Bildern. Paderborn 1929, Ferd. Schöningh.

Es ist sicher eine dankbare Aufgabe, das Evangelium und die evangelischen Begebenheiten aus den heiligen Orten und der palästinischen Volkskunde heraus zu erklären. „Erzählt doch", wie P. Dr E. Mader sagt, „im Lande der Offenbarung fast jedes Dorf ein Kapitel aus der Heiligen Schrift, und trägt fast jeder Steinhügel ein Geschichtsbuch auf seinem Rücken". Man kann es daher nur dankbar und freudig begrüßen, daß P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M. in seinem neuesten Werke „Das Evangelium in Palästina" diese Aufgabe zu lösen versucht. Dem vorliegenden ersten Bändchen, das soeben bei Ferd. Schöningh (Paderborn) erschienen ist, sollen noch drei weitere Bändchen folgen. Der Verfasser war Teilnehmer an der achten Studienreise des päpstlichen Bibelinstitutes ins Heilige Land im Jahre 1927. Unter der kundigen Führung des P. Mallon S. J., Rektors des päpstlichen Bibelinstitutes zu Jerusalem, unternahm er eine gründliche und umfassende Besichtigung der für das Bibelstudium bedeutsamen Orte und Stätten des vorderen Orientes. Die zahlreichen Beobachtungen, die er gemacht und die sich für die Schrifterklärung überaus fruchtbar erwiesen, will er in diesem Büchlein besonders Exegeten, Katecheten und Predigern zugänglich machen; aber auch andere, die sich für das Heilige Land interessieren, und besonders Pilger werden dasselbe nicht ohne Nutzen lesen. Wenn man bedenkt, daß der Verfasser nur über

einen verhältnismäßig kurzen Aufenthalt im Heiligen Lande verfügte (nur fünf Wochen, vom 24. September bis 31. Oktober 1927), so muß man anerkennen, daß er eifrig bemüht war, sich aufmerksam im Heiligen Lande umzusehen und umzuhören. Und was er gehört und gesehen, bietet er dem Leser dar zugleich mit praktischen Anwendungen auf die Erzählungen des Evangeliums. 51 gut ausgewählte und gut getroffene Bilder bilden mit eine Zierde des Buches. Die Fehler und Ungenauigkeiten, die bei so kurzem Aufenthalte notwendig mitunterlaufen, beweisen nur, daß auch die kundigste Führung einen jahrelangen Aufenthalt in Palästina und eingehenderes Studium der Palästinaliteratur an Ort und Stelle nicht ersetzen, noch verhindern kann, daß später bei Ausarbeitung der gestellten Aufgabe allerlei Fehler und Ungenauigkeiten sich einschleichen. Manches hätte wohl vermieden werden können, wenn der Verfasser die Korrekturbogen einem seiner orts- und schriftkundigen Mitbrüder in Jerusalem vorgelegt hätte. Wenn dies bei den in Aussicht gestellten drei weiteren Bändchen geschieht, und wenn der Verfasser sich mit etwas mehr Kritik tiefer in die Palästinaliteratur (nicht Pilgerführer) einarbeitet, können Fehler und Mängel, wie sie der erste Band enthält, leicht vermieden werden.

Der Verfasser benützte und bevorzugte als Gewährsmann besonders P. Meistermann, „Guide de Terre Sainte" 1923, daneben aber auch den französischen Pilgerführer „La Palestine" der Assumptionisten. Daher denn auch die einen Deutschen fremd anmutende Umschreibung arabischer Wörter. In dieser Beziehung verdient die deutsche Übersetzung des P. Meistermann von P. Dr E. Huber den Vorzug. — Die Verkündigungskirche zu Nazareth liegt nicht *in der Mitte des heutigen Städtchens* (S. 21), wie schon ein Blick auf den Plan von Nazareth in P. Meistermann (S. 487) zeigt. — Ebensowenig ist sie eine *Konstantinische* Basilika (S. 24). Deren kennen wir nur vier: die Grabeskirche, die Geburtskirche zu Bethlehem, die Eleona auf dem Ölberge und die in Mambre. — Es ist verlorene Mühe annehmbar zu machen, daß die heute als „Absturzstätte geltende Stelle" eine Stunde von Nazareth entfernt, im Zusammenhang stehe mit der Erzählung des Evangelisten Lukas 4, 29. — Den Schlußsatz der Zitation S. 78/79 aus Dalmans „Orten und Wegen Jesu" sucht man vergeblich bei Dalman a. a. O. S. 108, er steht aber S. 112. — S. 128: Bethphage *war* zur Zeit Christi der *erste Ort*, den man auf dem Wege von Jericho nach Bethanien erreichte, da der Weg über den Ölberg führte, er *ist* es heute aber *nicht mehr*. — S. 134: Bethanien heißt heute „El 'Azarije" und nicht „El Azarieh". — S. 140: Der Teich Bethesda ist bis heute *noch nicht vollständig* ausgegraben. — S. 184: Der sogenannte Salbungsstein ist *nicht schwarz*, sondern *rot;* er bedeckt *nicht* „*den Stein* der Salbung, auf den die Leiche Jesu gelegt wurde, als Nikodemus sie vor der Bestattung salbte", *sondern den Ort* der Salbung. — S. 194 lies statt „Cariet el Euab": Karjet el 'Inab. — S. 198: *Tal Sorec* ist *nicht* im Wadi Beit Hanina, *sondern* in *Wadi Sarar* zu suchen. — So schön die Bilder auch sind, so läßt deren Benennung viel zu wünschen übrig. Sie stimmen oft mit dem im Text Gesagten nicht überein. So wird z. B. S. 90 ganz richtig bemerkt, daß der Berg bei Hattin (karn oder kurun Hattin) nicht der Berg der Seligkeiten sei, sondern daß dieser in der Nähe von Tabgha sich befinde. Und doch zeigt Bild 15, S. 91, den Berg bei Hattin als Berg der Seligkeiten. — *Bethsaida* liegt nach dem Verfasser an der Jordanmündung (97) an der Nordostecke des Sees (98). In dessen Nähe verlegt er auch die erste wunderbare Brotvermehrung mit Hinweis auf Bild 16. Nun zeigt aber Bild 16 „Tabgha" am Westufer des Sees. — Bild 18 „Bethsaida" ist „Magdala". Man sieht ganz deutlich den Weg von Tiberias nach Magdala. — Bild 39 ist das Innere der *Jakobuskirche* und *nicht* Stelle des *Annashauses*. — S. 175 wird auf Bild 30 verwiesen als auf die „Burg Antonia", es ist aber der „Bethsaidateich". Vielleicht sollte es heißen Bild 31. — Diese und manche andere

Mängel, die bei dem sonst so schön ausgestatteten Buch störend wirken, können bei einer Neuauflage leicht vermieden werden.

Jerusalem. *P. Fr. Dunkel C. M.*

3) **Die Analogie zwischen Gott und Welt nach Thomas von Aquin.** Von *Dr Josef Habbel.* Gr. 8° (XII u. 116). Berlin, Regensburg, Wien 1928, Josef Habbel.

Vorliegende Schrift ist nicht nur eine fleißige Sammlung der Thomasstellen über die Analogie, sondern auch deren verständnisvolle Auslegung, und darum ein wertvoller, ganz im thomistischen Geiste gehaltener Beitrag zur schwierigen Frage der Analogie. Wünschenswert wäre möglichste Verdeutschung der Fachausdrücke, z. B. univocatio mit „Eindeutigkeit", aequivocatio mit „Mehrdeutigkeit", damit endlich eine feststehende deutsch-scholastische Fachsprache gebildet werde.

Graz. *A. Michelitsch.*

4) **Die leibliche Aufnahme der allerseligsten Jungfrau Maria in den Himmel.** Theologische Erörterungen. Von *Karl Wiederkehr.* Kl. 8° (216). Benziger, Einsiedeln.

In der Bewegung für die Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel stehen die deutschsprechenden Länder, und diese fast allein, noch sehr zurück. Auch an Widerständen fehlt es daselbst nicht, wie z. B. die Aufsätze des Dr Johann Ernst (vgl. Quartalschrift 1921 und 1927) beweisen. Die Kreise, die eine Dogmatisierung wünschen, werden nun in der vorliegenden Schrift eine kräftige Stütze finden. Wiederkehr geht nicht auf die Suche nach neuen geschichtlichen Zeugnissen für die leibliche Himmelfahrt Mariä. Denn da diese zweifellos nicht ausdrücklich, sondern höchstens einschlußweise geoffenbart ist, kommt es ihm gar nicht darauf an, die sogenannte dogmatische Tradition sicherzustellen, sondern nur die Frage zu bereinigen, wie sich die Kirche heute dazu stellt.

Im ersten Teile der Schrift (S. 1—86) sucht Wiederkehr das Verhältnis von historischer Forschung zu Glaubenslehren zu klären. Er gibt die Lösung in den markanten Sätzen: Die Theologie empfängt ihr Objekt nicht von einer Wissenschaft, etwa der Dogmengeschichte, sondern von der Kirche. Sie schafft den Glauben nicht, sondern setzt ihn voraus. Das Studium dieser Wissenszweige hat an sich nur apologetisches und historisches Interesse. Soll eine Wahrheit definibel sein, dann muß sie zwar in geoffenbarten Wahrheiten im Keime enthalten sein, aus dem sie sich, als Frucht am Baume der Kirche wachsend, organisch entwickelt. Um aber zu erkennen, was Offenbarungscharakter trägt, hat uns Christus nicht an das Studium des Samenkorns der Kirche, etwa an die Dogmengeschichte, an Manuskripte und die Archäologie, gewiesen, sondern an die gegenwärtig lebende Kirche. Wenn eine Frucht am Baume der Kirche entspringt, ist sie eo ipso im Samenkorn virtuell enthalten gewesen. Die Dogmen entwickeln sich nicht durch immer klarere Beweise der Theologen und zunehmende beweiskräftige Entdeckungen der Dogmengeschichte, sondern wesentlich durch die immer deutlichere Stellungnahme der Kirche zu einem Lehrsatze. Diese Stellungnahme findet nicht nur durch das magisterium sollemne, sondern normaler Weise durch das magisterium ordinarium statt. Die Organe dieses sind, wie Pius IX. in der Bulle „Ineffabilis" bezüglich der Unbefleckten Empfängnis ausführt: Der Glaube der römischen Kirche, die Liturgie, die Tradition, der Glaube von Hirten und Herde und die Einstimmigkeit der Theologen.

Im 2. Teile seiner Schrift (S. 88—148) zeigt der Verfasser, wie diese Organe des ordentlichen Lehramtes der Kirche sich in unzweifelhafter, nicht mißzuverstehender Weise für die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel ausgesprochen haben, zum Teil viel deutlicher, als einst bezüglich

der Unbefleckten Empfängnis. Nur einige Beispiele: Die Bulle „Ineffabilis" führt für den Glauben der Kirche die Festfeier der Unbefleckten Empfängnis an. Das Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel ist nun älter. Schon im Sacramentarium des Gelasius ist es genannt, vielleicht wurde es schon unter Papst Damasus gefeiert. Als Festobjekt gilt nachweisbar bis ins 6. Jahrhundert hinauf die leibliche Aufnahme. Vom 13. Jahrhundert an wurde zwar in einigen Brevieren, auch im römischen, diese Tatsache als unsicher hingestellt; aber Pius V. ließ diese Lektionen entfernen und durch die noch heute vorhandenen ersetzen. Daraus schließt Benedikt XIV. (als Theologe), die Kirche habe die Annahme der leiblichen Aufnahme Mariens zu der ihrigen gemacht. Als die Brevier-Reformkommission unter Benedikt XIV. beriet, ob dem Feste „Aufnahme Mariens" ein anderer Name gegeben werden solle, weil der Ausdruck „assumptio" in seiner gebräuchlichen Auffassung ein Präjudiz für die Definierung der körperlichen Aufnahme schaffe, wurde gleichwohl eine Änderung einstimmig abgelehnt. Um die Oktav des Festes der Unbefleckten Empfängnis gab es im Schoße der nämlichen Kommission eine große Auseinandersetzung, die Entscheidung wurde schließlich dem Papste anheimgestellt; dieselbe Reformkommission beschloß aber einstimmig, die Oktav des Festes Mariä Himmelfahrt beizubehalten. So ist die leibliche Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel seit Jahrhunderten unter voller Zustimmung der Kirche Gegenstand eines der größten allgemein gebotenen Feste der Kirche. Pius IX. sagt aber in der Bulle „Ineffabilis", daß die lex supplicandi die lex credendi bestimmt.

Die Tradition ist von Modestus, Andreas von Kreta und Johannes Damaszenus an viel glänzender und unwidersprochener als seinerzeit für die Unbefleckte Empfängnis. Ein großes Verdienst der vorliegenden Schrift ist es, nachgewiesen zu haben, daß die Tradition viel weiter hinaufreicht, als bisher angenommen wurde. Epiphanius, der bisher als Zeuge gegen eine ältere Tradition angeführt wurde, ist im Gegenteil ihr Zeuge. Ihm ist es nur fraglich, ob, wo und wie Maria gestorben ist, ihr leibliches Fortleben ist ihm selbstverständlich. Desgleichen glaubten die Kollyridianerinnen an eine völlige Unsterblichkeit Mariens, also auch an ihr leibliches Fortleben im Himmel (Epiph., haer, 79, 6) und beteten sie wegen ihrer geglaubten Unsterblichkeit als Göttin an.

Wiederkehr befaßt sich auch mit der Aufstellung Dr Ernsts, die Lehre von der leiblichen Aufnahme der Mutter Gottes hätte nicht dogmatischen Charakter gehabt. Es ist ihm ein Leichtes, darauf zu erwidern. Es genügt, so führt er aus, daß die Kirche seit irgend einem Zeitpunkt den dogmatischen Charakter einer These anerkannt und immer klarer darlegt. Das geschah aber zweifellos in unserer Frage. Schon in den Homilien der Väter, in den Gebeten der abendländischen Liturgien seit dem 5. oder 6. Jahrhundert werden dogmatische Gründe und nicht die Legende hervorgekehrt, so die innige Beziehung Mariens zum Fleische Christi, die Zusammenstellung der Unverweslichkeit nach dem Tode mit der jungfräulichen Unversehrtheit u. a. m.; die leibliche Aufnahme in den Himmel wird als Schlußpunkt und Vollendung der christlichen Heilsordnung, des Erlösungswerkes Jesu Christi bezeichnet. Überdies begegnete der dogmatische Charakter dieser These nie Schwierigkeiten, während von der Unbefleckten Empfängnis lange behauptet wurde, sie sei undogmatisch, weil im Widerspruch mit dem Dogma. Noch mehr offenbart sich der dogmatische Charakter aus dem Glauben der Bischöfe und des christlichen Volkes. Hiefür braucht Wiederkehr nur auf die nahezu 200 Konzilsväter auf dem Vatikanum und weitere 260 Bischöfe aus der ganzen Welt zu verweisen, die sich seitdem den Vätern des Vatikanums angeschlossen haben und den apst um die Dogmatisierung baten. Das geschah ohne jede Aufforderung des Apostolischen Stuhles. Eine Rundfrage Pius' IX. an die Bischöfe vor der Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis ergab 540 Zustimmungen. Kein Zweifel, daß eine

ähnliche Aufforderung zur Äußerung heute keine geringere Zahl für die assumptio ergäbe.

Die Theologen endlich haben die Lehre, Maria sei dem Leibe nach in den Himmel aufgenommen worden, in eigentümlicher Widerspruchslosigkeit angenommen und verteidigt und durch die strengen Zensuren, die sie darauf gesetzt haben, gezeigt, daß diese Lehre bereits ins magisterium der Kirche übergegangen ist. Der Ausdruck „pia fides" bei Benedikt XIV., in dem Dr Ernst eine Leugnung des dogmatischen Charakters derselben sieht, steht dem nicht im Wege. Er bedeutet nach Wiederkehr nur, daß sie noch nicht definiert ist und eine Leugnung derselben nur gegen die der Mutter Gottes geschuldete pietas verstößt; derselbe Papst erklärt aber die Leugnung als „summa temeritas", also als Verachtung des ordentlichen Lehramtes der Kirche.

Im 3. Teile (S. 148—200) bringt Wiederkehr die theologische Begründung der Aufnahme Mariens in den Himmel. Er folgert sie aus der Mitwirkung beim Erlösungswerke. Hiezu sei aber eine Einwendung gestattet. Der Verfasser hält sich an die ziemlich allgemeine Ansicht, die auch die des Rezensenten ist, die Mitwirkung Mariens beim Erlösungswerke sei indirekt und vorbereitend. Sie liegt ja nach ihm in der Verkündigungsszene; die Menschwerdung ist aber nicht selbst das erlösende Opfer, der Sieg Jesu Christi, sondern nur Vorbedingung dafür. Dann ist es nun wohl a priori verständlich, daß der subjektive Anteil Mariens an den Früchten des Sieges Christi unvergleichlich größer sein wird, als bei den übrigen Erlösten, jedoch schwer begreiflich, daß im Voraus ein *voller Anteil* an der Wirkung des Sieges Christi in jeder Beziehung auch für Maria feststehen soll. Etwas anderes wäre es, wenn die Offenbarung einen solchen Anteil lehrte. Das hätte aber einigermaßen dargelegt werden müssen. Die Bulle „Ineffabilis" kann hiefür kaum gut verwertet werden, denn sie spricht, wie aus dem Kontext hervorgeht (am Anfang), nur von dem einen bestimmten subjektiven Siege Mariens, dem Siege über die Erbsünde.

Bezüglich der Unsterblichkeit der Gottesmutter ist Wiederkehr der Ansicht, Maria habe auf Grund der Unbefleckten Empfängnis ein striktes Recht darauf gehabt und sei zufolge ihrer Abstammung weder dem Tode noch dem Grabe verfallen gewesen. Nur der Erlösungsmodus, die Heilsordnung, habe den Tod verlangt: Maria mußte die menschliche Natur so haben, wie sie dieselbe an Christus abzutreten hatte. Doch scheint auch dies schwer zu beweisen zu sein, wenn auch manche Theologen dieser Ansicht sind. Die Privilegien des Urstandes sind nämlich durch die Erbsünde einfach der menschlichen Natur schlechthin genommen worden. Waren sie auch mit Rücksicht auf die heiligmachende Gnade gegeben worden, so standen sie untereinander doch in keinem inneren Zusammenhang, waren also trennbar. Wenn nun Gott eines von ihnen zurückerstattet, folgt daraus nicht, daß auch die übrigen gegeben werden müssen. So schließt ja auch die Erlösungsgnade, die wir empfangen und die von der Gnade der Mutter Gottes spezifisch nicht verschieden ist, keineswegs die Unsterblichkeit und Freiheit von der Begierlichkeit ein. Maria ist zudem nicht jure proprio von der Erbsünde frei, sondern stand unter deren debitum. Der Grund, der in Christo die erwähnten Mängel ausschließt, die Empfängnis vom Heiligen Geiste und die unio hypostatica, trifft bei Maria nicht zu. Also stand es im Belieben Gottes, welche Privilegien er mit der Unbefleckten Empfängnis geben wollte. Darum muß jedes einzelne Privilegium positiv und a posteriori bewiesen werden. Dabei werden selbstverständlich Mängel, die ins moralische Gebiet hineinspielen, im Voraus eher ausgeschlossen sein als rein physische Übel (der Tod), denen keine sittliche Makel anhaftet. Also wird man behaupten müssen, die Gottesmutter sei wegen der Sünde Adams gestorben. Der Tod war eine Folge, wenn auch keine Strafe der Sünde. So haben ja auch nach der Lehre der Kirche die in den Gerecht-

fertigten zurückbleibenden Pönalitäten nicht mehr die Eigenschaft einer Strafe (Rom 8, 1; Trident. Denzinger 807 u. 792).

Die Arbeit Wiederkehrs bleibt aber unbestritten eine glänzende Leistung. Es ist gut, daß hier wieder mit Deutlichkeit auf die Prinzipien verwiesen wurde, die in der Dogmenentwicklung maßgebend sind. Sie dürfte die beste Abhandlung über die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel sein, die in deutscher Sprache und überhaupt existiert. Wer sie aufmerksam studiert, wird kaum mehr Bedenken gegen eine Dogmatisierung dieser Ansicht hegen.

Graz. *Dr Oskar Graber.*

5) **Katholische Mystik.** Das außergewöhnliche Gebet. Von *René de Maumigny S. J.* Mit einem Lebensbild des Verfassers und einer Einführung in die Mystik von *Karl Richstätter S. J.* (334). Freiburg i. Br. 1928, Herder.

René gibt zunächst einen kurzen, wohltuenden Überblick über das Leben und Wirken des im Jahre 1917 verstorbenen Verfassers. Daraus ersehen wir, daß P. Maumigny jahrelang mystische Seelen zu leiten hatte und auch selbst mystisch begnadigt war. Dementsprechend ist denn auch sein Buch: Das außergewöhnliche Gebet ganz auf das Praktische eingestellt. Wir finden in ihm viele Details, welche den tiefen Kenner des mystischen Gebetslebens verraten und zugleich Zeugnis dafür sind, mit welcher Behutsamkeit und Genauigkeit P. Maumigny in seiner Darstellung zu Werke geht. Eben deswegen ist es aber auch sehr zu bedauern, daß P. Maumigny sich so kurz faßte. Die ganze Mystik ist auf 196 mittelgroßen Seiten behandelt. Gerade P. Maumigny hätte das Zeug gehabt, ausführlich über all die Fragen sich zu verbreiten, welche heutzutage die Freunde des mystischen Lebens in Spannung halten.

Im einzelnen sei folgendes hervorgehoben: P. Maumigny gibt zunächst eine dankenswerte Zusammenstellung all der Momente, welche den Begriff der Beschauung ausmachen. Keines der von ihm erwähnten Teilmomente der Beschauung läßt sich im Ernste bestreiten. Die Beschauung ist eine Wirkung der Gaben des Heiligen Geistes, besonders des Verstandes und der Weisheit. „Die Beschauung ist die vollkommenste Erkenntnis, welche wir in diesem Leben von Gott haben können" S. 145. Die Seele erkennt hier Gott per modum, qui est naturalis angelo (136). Darum auch mit Ausschluß der Phantasie (149). Gleichwohl vollzieht sich die Beschauung im „Dunkel" (146). Dieser viel mißverstandene Ausdruck „Dunkel" soll bedeuten: „Man erkennt, daß Gott in seinem Sein ein unbegreifliches Wesen ist." „Je mehr man es erkennt, umso mehr begreift man, daß noch unendlich viel zu erkennen übrig bleibt" (146). Weil die Seele in der Beschauung sich passiv verhält, „ermüdet sie nicht" (156). „Bei der eingegossenen Beschauung teilt der Heilige Geist dem Verstand niemals Erkenntnis mit, ohne zugleich das Feuer der Liebe im Willen zu entzünden" (147). Diese Wahrheit sollte man mehr beachten. Dann würde man nicht mehr zwischen Beschauung und Liebe einen künstlichen Gegensatz konstruieren und sagen, die Liebe sei mehr wert als die Beschauung. Es gibt keine Beschauung ohne Liebe und je stärker die Beschauung, desto stärker auch die Liebe zu Gott. Beschauung und Liebe gehören wesentlich und untrennbar zusammen. Um die Tätigkeit des Verstandes und des Willens in der Beschauung zu erklären, nimmt P. Maumigny mit Poulain, Scaramelli und anderen „geistige Sinne" an (171). Mit Recht scheidet P. Maumigny scharf zwischen der Erkenntnis der Beschauung und anderen geistigen Erkenntnissen, welche nebenher *während* der Beschauung der Seele von Gott gewährt werden (177—181).

Die genaue Darstellung der Teilmomente der Beschauung scheint der Grund zu sein, warum P. Maumigny bei der Beschreibung der verschiedenen

Stufen der Beschauung sehr kurz ist. Namentlich bei der „vollendeten Beschauung" oder „geistigen Vermählung" fällt auf, daß er von dem Wesen dieser Vereinigung, welche in einer transformatio in Deum, in einem Umgestaltetwerden in Gott, in einem Verschlungenwerden von Gott besteht, keine Erwähnung tut. Eine Eigentümlichkeit dieser vollendeten Beschauung ist, daß dieses Verschlungenwerden von Gott von Zeit zu Zeit stärker einsetzt, so daß der Mensch den Gebrauch der Sinne verliert. P. Maumigny nimmt nun an, daß bloß während dieser Ekstasen die allerheiligste Dreifaltigkeit geschaut werde, während in der anderen Zeit die Seele nur „ein unaussprechliches und dauerndes Gefühl der verhüllten Gegenwart der drei anbetungswürdigen Personen" hat, „ohne sie zu schauen" (209). Poulain nimmt dagegen an, daß für gewöhnlich das *Schauen* der allerheiligsten Dreifaltigkeit beständig ist. Auch P. Richstätter (S. 53) ist dieser Meinung. Scaramelli allerdings hat eine ähnliche Auffassung wie P. Maumigny.

Das Beste am Werke P. Maumignys und eine wirkliche Bereicherung der mystischen Literatur, um derentwillen allein die Übersetzung des Buches sich verlohnte, ist die Schilderung der Nacht des Geistes. P. Maumigny sagt selbst, „daß er bei deren Schilderung mehr solche leidende Seelen als Bücher vor Augen hatte" (134). Besonders verdienstlich ist auch die Art und Weise, wie er die große Verschiedenheit erklärt, welche in der Darstellung der Nacht des Geistes in den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz und der hl. Theresia sich findet. Ganz vorzüglich und überaus praktisch sind auch die Anweisungen, was eine beschauliche Seele zu tun hat, um im beschaulichen Leben Fortschritte zu machen. In der Beurteilung der Visionen und Ansprachen steht P. Maumigny auf dem strengen Standpunkt des hl. Johannes vom Kreuz und anderer Heiligen, daß man solche Dinge, auch wenn sie echt sind und von Gott kommen, fliehen und abweisen soll. Sicherlich ist auch P. Maumigny zu dieser strengen Auffassung durch die Erfahrung gekommen. Er sagt selbst: „Gott läßt gewöhnlich zu, daß da, wo es echte Visionen gibt, auch falsche vorkommen" (286). Immerhin macht P. Maumigny die Einschränkung: „Wenn die Visionen trotz des Widerstandes unter den Merkmalen des guten Geistes stets anhalten, dann wäre deren Zurückdrängen nicht mehr ein kluger Eifer; dann muß man sie mit Dankbarkeit, Demut und Losschälung annehmen" (287).

In der vielumstrittenen Frage, ob die Beschauung notwendig sei zur Erlangung der Vollkommenheit, steht P. Maumigny auf der Seite jener, welche diese Frage verneinen. Nach ihm ist die Beschauung ein „mächtiges Mittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen", aber nicht das einzige (305). Folgerichtig nimmt P. Maumigny an, „die Beschauung erfordere eine besondere Berufung, die den meisten Seelen nicht zuteil werde" (305). Ein solcher Beruf zur Beschauung ist aber nach P. Maumigny vorhanden, wenn die Seele nicht mehr betrachten kann und zugleich beim Gedanken an Gottes Gegenwart „eine einfache und liebende Aufmerksamkeit auf Gott" bewahren kann, mit anderen Worten, wenn die Seele das Gebet der Einfachheit oder die sogenannte erworbene Beschauung besitzt. Hier drängt sich unwillkürlich der Gedanke auf: Das Gebet der Einfachheit oder der erworbenen Beschauung kann der Mensch, wie schon der Name besagt und allgemein angenommen ist, durch eigene Bemühung mit Hilfe der gewöhnlichen Gnade sich erwerben. Wenn nun der Mensch diese Bemühung, sich beständig in Gott zu sammeln, unterläßt, ist er dann nicht in gewissem Sinne selbst schuld, daß Gott ihm nicht sagen kann: Freund, rücke weiter hinauf, d. h. daß Gott ihm nicht den Beruf zur eingegossenen Beschauung gibt, eben weil er es versäumt, durch Sammlung und Losschälung jene Disposition sich zu erwerben, welche der eingegossenen Beschauung vorausgehen muß?

Eine Bemerkung hätten wir in dem vorzüglichen Werk des P. Maumigny lieber nicht gesehen. Seite 219 schreibt er: „Die geistige Vermählung ist der höchste Stand der Vollkommenheit, der auf Erden erreichbar ist. Das will jedoch nicht sagen, daß diese sehr seltenen Seelen, die dahin gelangen, vollkommener seien als jene, die diesen Grad nicht empfangen haben. Die Heiligkeit des Standes bewirkt nicht immer in demselben Verhältnis auch die persönliche Heiligkeit. So ist es Glaubenssatz, daß die Jungfräulichkeit höher steht als der Ehestand, und doch gibt es verheiratete Frauen, die heiliger sind als manche Jungfrau." Ehestand, jungfräulicher Stand, Priesterstand, Ordensstand sind doch *äußere* Lebensverhältnisse, in denen man dauernd gewisse Pflichten übernimmt. So heilig diese Stände an sich sind, so kann doch der Mensch, indem er die Pflichten seines Standes vernachlässigt, ein seines Standes höchst unwürdiges Leben führen. Die unio mystica aber ist nicht ein äußerer Lebensstand, sondern eine in der Seele vollzogene Umwandlung und Umgestaltung in Gott, die nur dann eintreten kann, wenn die Seele in der Nacht des Geistes und in den peinigenden Flammen der Gottesliebe vollständig gereinigt wurde, wie P. Maumigny selbst so schön ausführt. Es ist darum eine Contradictio in adjecto, zu sagen, eine Seele habe die unio mystica erreicht, aber ihre persönliche Heiligkeit entspreche nicht der Heiligkeit des Standes, zu welchem Gott sie erhoben hat. Eine Seele, welche erst die Anfänge der Beschauung genießt, ist nach dem allgemeinen Urteil der Geisteslehrer noch sehr unvollkommen und es ist sicher, daß manche, die im Sturm des Lebens ihre Tugenden erprobt haben und nicht die Beschauung besitzen, viel vollkommener sind als junge Leute, denen Gott gleichsam als Belohnung für ihren Eifer in der Sammlung und Losschälung die Anfänge der Beschauung schenkt. Wer aber, nachdem er die furchtbarsten äußeren und inneren Prüfungen durchgemacht hat, von Gott in die dauernde Liebesgemeinschaft der unio mystica eingeführt wurde, kann nicht mehr als unvollkommen bezeichnet werden. Und dies um so weniger, als es nach P. Scaramelli solchen Seelen *moralisch* unmöglich ist, eine freiwillige Sünde zu tun und überdies Gott den meisten dieser Seelen reichlich Gelegenheit gibt, in den schwersten Arbeiten und Leiden für ihn die heroischsten Tugendakte zu üben. Die große Verwirrung, die immer noch in der Theorie der Mystik herrscht, und die verschiedenen Auslegungen, welche die Schilderungen der praktischen Mystiker finden, würden zu großem Teil schwinden, wenn man endlich einmal scharf unterscheiden würde zwischen den Anfängen der Beschauung und der vollendeten Beschauung in der unio mystica.

Die Übersetzung, welche P. Richstätter gegeben hat, liest sich fließend und angenehm. P. Richstätter schickt seiner Überstzung noch eine Einführung in die Mystik" von 100 Seiten voraus. Der kurze Raum, welcher für eine Rezension zur Verfügung steht, erlaubt leider nicht, auf die schweren Probleme, welche P. Richstätter aufwirft, näher einzugehen. Es sei aber doch hingewiesen auf die historischen Excurse, namentlich über die Anschauung über Mystik im Mittelalter. Hier könnte ein gemeinsamer Boden zur Schlichtung mancher Streitfragen in der Mystik gewonnen werden, namentlich auch wenn die gediegenen Grundsätze befolgt würden, welche P. Richstätter S. 40—44 für die Behandlung der theoretischen Mystik aufstellt. Allerdings liegt eine gewisse Inkonsequenz darin, daß P. Richstätter die Auffassungen der mittelalterlichen Mystiker überaus lobend hervorhebt, anderseits aber auch von dem verhängnisvollen Einfluß spricht, welchen der Pseudo-Areopagite auf die mittelalterlichen Mystiker ausgeübt habe. Hier geht P. Richstätter in seinem Eifer, eine einheitliche Auffassung der mystischen Phänomene herbeizuführen, entschieden zu weit. Man kann es ja gewiß bedauern, daß durch den Pseudo-Areopagiten manche Ausdrücke in die Mystik gekommen sind, die mißverstanden werden können und bis in die neueste Zeit reichlich mißverstanden worden sind. Aber die

Mystiker des Mittelalters und auch jene der nachmittelalterlichen Zeit, die noch den Pseudo-Areopagiten zitieren, haben ihre Kenntnis der Mystik nicht aus dem Pseudo-Areopagiten geschöpft, sondern aus ihrer eigenen Erfahrung, und wenn sie in ihren durchaus selbständigen Werken gewisse Ausdrücke des Pseudo-Areopagiten übernahmen, so taten sie es sicherlich, wie P. Richstätter sagt, aus Ehrfurcht gegen die Autorität des vermeintlichen Apostelschülers, aber auch in der Überzeugung, daß diese Ausdrücke, wenn sie richtig gedeutet werden, auch einen richtigen Sinn geben. Der Pseudo-Areopagite hat übrigens auch die Dogmatik, namentlich in der Lehre von Gott stark beeinflußt. Wollen wir deswegen den betreffenden Partien der Dogmatik Mißtrauen entgegenbringen? So wenig als wir an die Secunda secundae des hl. Thomas mit Mißtrauen herantreten, weil er in der Behandlung der erworbenen Tugenden die Ethik des Aristoteles zugrunde legt.

Abschließend können wir die Ausführungen P. Maumignys und P. Richstätters nur angelegentlichst empfehlen, und zwar nicht bloß jenen, die sich für Mystik interessieren. Auch wer nach den Grundsätzen der Aszetik sein Leben einrichten muß, wird in dem Buche starke Impulse finden.

Pfarrer Konrad Hock.

6) **Der kirchliche Eheprozeß.** Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter. Von *Prof. Dr Joh. Haring*, Graz. 8° (VII u. 64). Graz 1928, Moser. S 6.—, M. 3.60.

Mit Recht schreibt der Verfasser im Vorwort: „Eine praktische Anleitung zur Durchführung des Eheprozesses dürfte einem Bedürfnis entsprechen. Erfahrungsgemäß haben sich in neuerer Zeit die kanonischen Eheprozesse vermehrt, die kirchlichen Richter sind aber meist Autodidakten, die ohne eigentliche Gerichtspraxis in das Richterkollegium eintreten müssen." Wie der Verfasser ferner bemerkt, ist das Schriftchen entstanden aus der kirchlichen Gerichtspraxis und aus Vorlesungen, die in einem kanonischen Fortbildungskurs gehalten worden sind. Es stellt derart eine Synthese von Praxis und Theorie dar. Also Theorie und Praxis sollen miteinander dargeboten werden. Mir scheint, als ob der Verfasser hauptsächlich die Praxis im Auge habe. Daher die praktischen Beispiele; daher der Verzicht auf historische oder wissenschaftliche Entwicklung; daher auch die dürftige Literaturangabe. Unter der Literatur hätte ich wenigstens noch gewünscht die beiden gründlichen Werke von Noval und Fr. Roberti. — Nicht bloß sind die Kanones des neuen kirchlichen Gesetzbuches, sondern auch alle neueren Entscheidungen der römischen Kurie sorgfältig verwertet worden; freilich konnte die allerneueste Instruktion vom 27. März 1929 nur mehr summarisch in einer Nachschrift am Schluß des Werkes angeführt werden. Bei dem Durchlesen des Werkes sind mir keine Unkorrektheiten aufgefallen. Zu dürftig scheint mir die Protokollsanlage (S. 25 f.) behandelt. Es müßten dort auch die Vorschriften der can. 1642 und 1643 angegeben werden. Ebenfalls sind zu dürftig die in can. 1990 bis 1992 angeführten Ausnahmefälle (S. 7) erklärt. Wie wäre z. B. vorzugehen, wenn eine Ehe als nichtig angefochten würde, die eingegangen wurde, obschon *sicher* das impedimentum aetatis oder publicae honestatis vorlag? Die auf S. 2 gegebene Sinn-Erklärung der etwas schwierigen Antwort der Commissio Pont. vom 12. März 1929 scheint richtig zu sein, obschon andere Kanonisten einer strengeren Ansicht huldigen.

Alles in allem ist Harings Anleitung für den kirchlichen Eheprozeß sehr zu empfehlen jedem praktischen Seelsorger, der mit Ehesachen etwas zu tun hat. Auch der nicht geschulte Kanonist findet hier eine leichte und zuverlässige Orientierung.

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

7) **Die Lateranverträge** zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien vom 11. Februar 1929. Italienischer und deutscher Text. Mit einem Geleitwort von *Eugenio Pacelli*, Apostolischem Nuntius in Berlin. Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 3.—.

Herder bringt den italienischen Text in autorisierter Ausgabe und dazu die deutsche Übersetzung, welche ebenfalls behördlich anerkannt ist. Fünf Karten veranschaulichen die souveränen und exterritorialen Gebiete und Gebäude des Papstes. Diese Ausgabe des Textes und der Karten zeigt, wieviel Unwahres und Verzerrtes in Wort und Bild über die neuen Verhältnisse bei Freund und Feind verbreitet ist.

Linz a. D. *Dr Josef Fließer.*

8) **Der Jansenismus in deutschen Landen.** Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Von *Dr Wilhelm Deinhart.* (Heft 8 der Münchener Studien zur hist. Theologie.) Gr. 8° (V u. 142). München 1929, Kösel-Pustet.

Unter Heranziehung des durch den Druck veröffentlichten Quellenmaterials wird in der vorliegenden Dissertation ausgeführt, daß der Jansenismus in Deutschland erst nach seiner dritten Verurteilung durch die Bulle Unigenitus (1713) größere Beachtung gefunden hat, und zwar zunächst bei den Protestanten. Diese erkannten die Berührungspunkte zwischen Jansenismus und Protestantismus und nahmen mit großem Eifer gegen die päpstliche Bulle Stellung. Der Tübinger Theolog Christoph Matthäus Pfaff, bekannt durch seine von A. v. Harnack als Fälschung nachgewiesenen Irenäusfragmente, suchte seine Glaubensgenossen sogar für einen kirchlichen Zusammenschluß mit den französischen Jansenisten zu gewinnen, da er den Abfall des Kardinals Louis Noailles, des Führers der „Appellanten" in Frankreich, von der Kirche für unvermeidlich hielt. Aber der Kardinal fiel nicht ab, und die französischen Jansenisten wollten durchaus nicht mit den deutschen Protestanten in die gleiche Linie gestellt werden, weshalb Pfaff seinen Plan, der besonders unter den Pietisten Anhänger gefunden hat, bald aufgab.

Die Katholiken waren in der Beurteilung dieser Ketzerei nicht einig. Manche Bischöfe haben ihren Klerus vom Inhalte der päpstlichen Bulle gar nicht verständigt, was der Verfasser mit Recht tadelt. Die theologischen Fakultäten in Köln und Salzburg haben die Bulle als Norm für die Beurteilung des Jansenismus erklärt. Der gelehrte Ettaler Benediktiner Ludwig Babenstuber hat durch den Nachweis, daß der Jansenismus die gratia sufficiens leugnet, dessen grundlegenden Unterschied vom Thomismus aufgezeigt. Dagegen hat der Pfarrer Mark Anton Wittola, ein leidenschaftlicher Gegner der Jesuiten, der zur Zeit Joseph' II. die „Wiener Kirchenzeitung" herausgab, den Jansenismus als ein „Schreckbild für Kinder" erklärt. Jansenistische Schriften waren in Originalausgaben und deutschen Übersetzungen weit verbreitet und wurden gerne gelesen.

Von großem Interesse sind jene Teile der Dissertation, welche über die wohlwollende Behandlung berichten, die der Jansenismus von der kaiserlichen Regierung erfuhr. Kaiser Karl VI. hat mit Berufung auf seine Stellung als advocatus ecclesiae seinen Gesandten in Rom, Kardinal Althan, angewiesen, mit „genauer Sorgfalt" Seiner Heiligkeit vorzustellen, daß es für das Wohl der Kirche ersprießlicher wäre, das Volk in Unkenntnis der Bulle Unigenitus zu lassen, und übereifrigen Prälaten Mäßigung zu empfehlen. Die Bemühungen des kaiserlichen Gesandten, den Papst zur stillschweigenden Zurücknahme seiner dogmatischen Entscheidung zu bewegen, mußten selbstverständlich erfolglos bleiben. Auf Anordnung der Kaiserin Maria Theresia mußte der Hirtenbrief des Bischofs Maximilian Vandernoot in Gent zurückgezogen werden, weil in demselben zum Gebete für die

„irrenden" d. h. die Annahme der päpstlichen Bulle verweigernden Brüder aufgefordert wurde. Kaiser Joseph II. fand den Bestand des Staates durch die Bulle gefährdet. Durch das Hofdekret vom 4. Mai 1781 wurde allen Bischöfen die Anwendung der Bulle Unigenit s und der Abendmahlsbulle untersagt und über beide Bullen vollkommenes Stillschweigen auferlegt. Da den Bischöfen, heißt es, oft die Kenntnis der besten Bücher fehle (!), haben sie sich lediglich an das staatliche Bücherverbot zu halten. Die Geistlichkeit soll den Bischöfen, diese aber den Landesherrlichen Verordnungen gehorchen! In einem zweiten Dekret desselben Jahres wurde angeordnet, die Bulle als „gar nicht existierend" anzusehen. Das war wohl nicht leicht möglich. Daher erschien ein drittes Hofdekret vom 11. Mai 1782, das zwar alle Erörterungen über die in der Bulle zensurierten Sätze verbot, aber doch den Lehrern an den theologischen Hochschulen erlaubte, ihren Hörern einen „Begriff und nötigen Unterricht" von der Bulle zu geben. Inhalt und Ton dieser kaiserlichen Verordnungen zeigen, wie wenig dieser eigensinnige Herrscher sich seiner Stellung als advocatus ecclesiae bewußt war.

Salzburg. *K. Hirsch.*

9) **Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter.** Von *Dr theol. et phil. Johannes Vincke.* (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, herausgegeben von Heinr. Finke, XI. Bd.) (VI u. 229). Münster i. W. 1928, Aschendorff.

Nur ein Wunsch ist dem Referenten bei der Durchsicht dieses Buches gekommen: Hätten wir doch für alle Diözesen des Römischen Reiches die gleiche Untersuchung! Wieviel möchte das späte Mittelalter gewinnen, wie viele ungerechte Urteile müßten verschwinden! Freilich wird es bei größeren Diözesen nicht so leicht sein, eine so gediegene Spezialarbeit zu liefern. Der Verfasser untersucht den Geburtsstand des Klerus von Osnabrück und kommt zu dem Resultate, daß der Seelsorgeklerus aus allen Ständen des Landes hervorging. Die Untersuchung der Bildung des Klerus ergibt die Tatsache, daß ein großer Teil Universitätsbildung habe (im Anhang sind Tabellen von Osnabrücker Lehrern und Studenten an deutschen und auswärtigen Universitäten). Bei der Ämterbesetzung spielten natürlich die päpstlichen Provisionen eine Rolle, der Ertrag der Pfründen war durch Kumulation derselben ein so genügender, daß man von einem geistlichen Proletariat nicht sprechen kann, die Zahl des Klerus war im Vergleich zu anderen Diözesen keine übermäßige. Bezüglich der sittlichen Zustände kommt der Verfasser durch ruhiges Abwägen der Quellenberichte zu dem Ergebnis, daß von einer Verkommenheit des Klerus nicht gesprochen werden kann. Auch das Schlußkapitel über das Verhältnis von Klerus und Volk konstatiert im Gegensatz zu so vielen Schriften über diese Zeit, daß von einem Schwinden des Vertrauens zum Klerus keine Rede ist. Das Buch ist methodisch so korrekt gearbeitet, daß es als Musterarbeit gewertet werden darf für jeden, der über ähnliche Fragen arbeitet.

Wien. *Univ.-Prof. Dr E. Tomek.*

10) **Daniel Bonifazius von Haneberg,** Abt von St. Bonifaz in München und Bischof von Speyer. Ein Lebensbild. Von *A. Huth* (360). Speyer 1927, Jägersche Buchhandlung.

Bischof Haneberg gehört unstreitig zu den liebenswürdigsten Gestalten des deutschen Episkopates des 19. Jahrhunderts. Er war ganz Güte und Liebe. Namentlich zeichnete er sich durch eine geradezu unerschöpfliche Wohltätigkeit aus. Ebenso groß wie seine Nächstenliebe war seine Demut. Dieselbe ist bei ihm um so höher einzuschätzen, da er ein Gelehrter von Weltruf war. War er doch eines der größten Sprachgenies seiner Zeit. Eine Zeitlang betete er die Psalmen hebräisch. Als er jedoch darauf auf-

merksam gemacht wurde, daß dies dem Geiste der Kirche nicht entspreche, vertauschte er sie sogleich mit den lateinischen. Als Schriftsteller leistete er freilich nicht das, was er bei seiner seltenen Begabung hätte leisten können, weil er durch die Abtpflichten und später durch die Bischofpflichten viel von der Wissenschaft abgezogen wurde. Als die Unfehlbarkeit des Papstes auf dem vatikanischen Konzil zum Dogma erhoben wurde, unterwarf er sich sogleich, ja er betrachtete es als seine Aufgabe, solche, die sich mit diesem Dogma nicht befreunden konnten, zu belehren und im Gehorsam gegen die Kirche zu erhalten. Er, der nie eine Ehre gesucht hatte, mußte in seinen alten Tagen, nachdem er schon zweimal für einen Bischofsstuhl in Aussicht genommen war — Trier und Köln —, den Speyerer Bischofsstuhl besteigen. Es war dies für ihn ein großes Opfer, da seine neuen Diözesanen einen Landsmann als Bischof gewünscht hätten. Doch überwand er in kürzester Zeit alle Vorurteile, ja er erwarb sich sogar eine große Beliebtheit. Aber nicht lange sollte er den Speyerer Hirtenstab führen. Er starb schon nach vierjähriger Hirtentätigkeit als Opfer seines Übereifers. Das vorliegende Leben Hanebergs ist eine recht erbauliche Lektüre.

Linz a. D. *P. Jos. Schrohe S. J.*

11) **Johann Adam Möhler.** Von *Stephan Lösch.* Bd. 1: Gesammelte Aktenstücke und Briefe. 8° (XXIV u. 552). München 1928, Kösel-Pustet.

Vorstehende Brief- und Aktensammlung bildet die Vorarbeit zu einer neuen Möhlerbiographie. Die einzelnen Stücke sind nach den Hauptabschnitten seines Lebens in chronologischer Reihenfolge aufgenommen und mit einem reichen biographischen Apparate ausgerüstet. Von besonderem Interesse erscheint es, an der Hand der Briefe den einzelnen Entwicklungsperioden des hochverdienten Gelehrten nachzugehen. Anfangs steht er naturgemäß noch stark unter dem Einflusse des Wessenbergianismus. Auf seiner akademischen Reise des Jahres 1822 unterläßt er in Göttingen den Besuch bei den katholischen Geistlichen, weil sie ihm zu orthodox waren — „ein non plus ultra“ —, wohl aber sucht er die Bekanntschaft des „sehr vernünftigen, liberalen“ Pfarrers Delker, der seinen eigenen Kaplan wegen „Proselytenmacherei“ beim bischöflichen Dekan verklagt hatte (S. 81/82). 1828 aber war Möhler theologisch fertig, so daß er nur mehr in die Breite, nicht aber in die Tiefe hätte wachsen können. Eine Ironie des Schicksals war es wohl, daß ausgerechnet Erzbischof Spiegel von Köln an seiner Orthodoxie zweifelte und deshalb zweimal eine Berufung nach Bonn ablehnte (1828 und 1834). Nicht einmal die Symbolik fand in seinen Augen Gnade. Gleichzeitig vermittelten aber Ringseis und Döllinger die Berufung nach München, wo Möhler gegenüber dem protestantischen Tübingen frisch pulsierendes, warmes katholisches Leben fand. In Württemberg aber ließ man den gefeierten Gelehrten jetzt ziehen, weil er bei all seiner Irenik doch durch die Symbolik die Protestanten verschnupft hatte. Sein Nachfolger in Tübingen wurde Hefele.

Dem Herausgeber muß man aufrichtigen Dank wissen für den außerordentlichen Fleiß, mit dem er die weit zerstreuten Briefe und Akten zusammensuchte und den einzelnen Daten sowohl wie den bibliographischen Notizen nachging. Besonders verdienstlich ist es, daß er alle Nachrufe auf den allzufrühen Tod Möhlers zusammengetragen hat. Gut gelungen ist die Wiedergabe des Bildes, welches ihn auf dem Todbette darstellt; es ist das beste Porträt, das wir von ihm haben. Druck und Ausstattung sind sauber. S. XVI muß es natürlich heißen „Rettung der Seelen“ statt „Rettung der Stellen“.

Regensburg. *Msgr. Dr Johann B. Götz.*

12) **Die sittlichen Ideale des heiligen Augustinus.** Von *Dr theol. Augustin Reul.* 8° (168). Paderborn 1928, Schöningh.

Verfasser will die sittlichen Ideale des heiligen Augustinus aufzeigen, wie sie uns der Heilige selbst im Spiegel der alt- und neutestamentlichen Heiligen verkündet und schauen läßt. In knappster Kürze zeigt er uns zunächst den Weg, über den Augustinus diese Ideale gefunden; dann führt er uns diese selbst vor: Das wahre glückliche Leben als Ziel des sittlichen Strebens; und als Weg dazu die verschiedenen Tugendideale, vorab die göttlichen Tugenden, im Anschluß und in lebendiger Verbindung damit die sittlichen Haupttugenden mit ihren Gefährten. So ergibt sich eine geschlossene christliche Tugendlehre, in der uns Augustinus über Ziel und Wesen, Bedeutung und Auswirkung der verschiedenen Tugenden sowie über ihren inneren Zusammenhang und ihre Verwurzelung und Krönung in der Liebe belehrt. Dabei unterläßt es Verfasser nicht, in kurzen Strichen zu zeichnen, wie weit Augustinus diese Ideale bereits in der Philosophie und bei den Vätern vorgezeichnet fand und wieviel er dazugab, um diese Bilder zu vervollkommnen und zu vollenden. Der Schluß bringt eine Überschau über den Ausbau des Systems der sittlichen Ideale durch St. Augustin und dessen gewaltige Nachwirkung bis zur Tugendlehre des heiligen Thomas. Es ist, wie auch die Übersicht der verwerteten Literatur bestätigt, bei aller Kürze eine gründliche Arbeit, die uns einen tiefen Blick in das Herz des Heiligen tun läßt.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

13) **Orang-Utan.** Bei den Urwaldmenschen Malayas und Sumatras. Mit 125 Abbildungen und 2 Karten. Von *Paul Schebesta.* 8° (274). Leipzig 1928, F. A. Brockhaus.

Das vom Verlag vortrefflich ausgestattete Buch ist die zweite schöne Frucht der ergiebigen Reise P. Schebestas. Die gewaltigen Anstrengungen seines kühnen Unternehmens haben sich reichlich gelohnt; die Wissenschaft hat allen Grund, dem ausgezeichneten Forscher dankbar zu sein. Jedenfalls hat er — wie in dem ersten Werk über die Semang — nunmehr zunächst über die Sakaistämme Ple-Temer und Semai überaus wertvolle Aufschlüsse gebracht. Neben den Zwergvölkern kommen aber auch die altmalayischen Jakudn- und Kubustämme auf Malaya und Sumatra nicht zu kurz. Schebesta ist ein scharfer Beobachter und ein frischer, anregender Erzähler. Der Ertrag des fesselnden Buches ist nicht mit geographischer, anthropologischer und ethnologischer Belehrung erschöpft; wahrlich nicht den geringsten Teil unserer Wissensbereicherung machen die wertvollen religionswissenschaftlichen Erkenntnisse aus, die wir aus des Verfassers Schilderungen gewinnen. Das Werk sei wärmstens empfohlen.

Würzburg. *Georg Wunderle.*

14) **Freidenkertum, Arbeiterschaft und Seelsorge.** Von *Dr Konrad Algermissen* (79). 1. bis 3. Tausend. München-Gladbach, Volksvereins-Verlag.

Diese für den Klerus sehr wertvolle Schrift ist ein erweiterter Sonderdruck von Artikeln, die der bekannte Leiter des apologetischen Dezernates an der Zentrale des Volksvereines zu Gladbach zuerst in der Bonner Zeitschrift erscheinen ließ. Zehn wohlgegliederte Abschnitte umreißen knapp und scharf die gegenwärtige Situation, Größe, Stärke, Ziele und Arbeitsmethoden der Freidenker, geben Ratschläge für die seelsorgliche Behandlung der Sozialisten, sprechen vom sozialen Wissen und Gewissen des Priesters und behandeln das Arbeiten der Seelsorge in Hinsicht auf die Verbindung von Religion und Leben. Recht wertvoll sind für den Priester, der sich näher mit einzelnen Materien befassen will, die ausführlichen

Quellenangaben. Daß die Schrift innerhalb kurzer Zeit in der ersten Auflage ausverkauft war, zeugt wohl mehr als alles andere wohlverdiente Lob von ihrer Güte und Brauchbarkeit.

Wien. *P. Zyrill Fischer O. F. M.*

15) **Wirtschafts- und sozialpolitische Flugschriften.** Nr. 1: **Kirche und Kapitalismus.** Nr. 2: **Sinnvoll geleitete Wirtschaft.** Nr. 3: **Konsumvereine und Wirtschaftsgestaltung.** Nr. 4: **Rationalisierung der Verteilung.** Von *Oswald v. Nell-Breuning S. J.* München-Gladbach 1929, Volksvereins-Verlag.

Kurz und klar wird in der ersten Flugschrift die Stellung der Kirche zum Kapitalismus umschrieben, nachdem zuvörderst genau gesagt wurde, was mit dem Ausdruck gemeint sei (ein sehr nachahmenswertes, aber in der Hitze des Streites oft außeracht gelassenes Verfahren); die Ausführungen sind von besonderer Bedeutung, weil sie im Geiste der „Kölner Richtlinien" gehalten sind und weil sie von einem unserer ersten Sachverständigen auf wirtschafts- und sozialethischem Gebiete stammen. In der zweiten Flugschrift wird mit Recht die maßgebende Rolle betont, die der Verbraucher spielt, wenn es gilt, die Wirtschaft sinnvoll zu gestalten, sowie die Aufgabe des Staates, den einheitlichen Wirtschaftswillen und eine zweckentsprechende Preisbildung zu fördern; nur setzt ein Teil der Darlegungen ziemlich viel voraus, wird daher für weitere Kreise nicht so leicht verständlich sein. Die dritte Flugschrift redet in überzeugender Weise einer konsumorientierten Wirtschaftsgestaltung auf Grund des organisierten Bedarfes das Wort. Die vierte Flugschrift gelangt zur Forderung, Einzelhandel und Konsumgenossenschaft sollen sich spezialisieren auf das Gebiet, auf dem ihnen eine natürliche Überlegenheit zukommt, wobei wieder der Disziplinierung des Konsums große Bedeutung beigemessen wird. Die gesamten Ausführungen beweisen eine außerordentliche Sachkunde, zugleich lassen sie aber auch aufs neue die hervorragende wissenschaftliche Befähigung des Verfassers ins helle Licht treten. Mögen die Flugschriften die weite Verbreitung finden, die sie nach ihrem inneren Wert verdienen.

Tübingen. *Otto Schilling.*

16) **Zwischen Leben und Tod.** Zur Psychologie der letzten Stunden. Von *Friedrich zur Bonsen* (174). Düsseldorf, L. Schwann. Leinenband.

Der durch seine Arbeiten über das zweite Gesicht besteingeführte Verfasser bietet hier ein reiches Material zur Beurteilung der Seelenverfassung Sterbender und gibt zum Teil überraschende Aufschlüsse zu diesen Fragen. Hie und da scheint das Material allerdings etwas unkritisch gesichtet zu sein, manches kann man anders erklären, als es der Verfasser tut, aber im ganzen muß man zugestehen, daß es eine gute Leistung ist, was Prof. zur Bonsen hier verarbeitet hat. Abschließend ist das Buch allerdings nicht, da müßte noch viel mehr als es geschehen ist, auch der Priester mit seinen Erfahrungen am Sterbebett befragt werden. Er kann weit mehr in die Seele blicken als der behandelnde Arzt.

Linz. *J. Steinmayr S. J.*

17) **Aurelius Augustinus.** Sein Werden und Wirken. Kanzelvorträge von *Prof. Paul Sommer.* Paderborn 1929, Schöningh.

Der 1500jährige Todestag des heiligen Augustinus gibt den Anlaß zu diesen Predigten, bei denen in erster Linie die studierende Jugend als Zuhörer gedacht ist. Es wird in klarer Sprache das Lebensbild in acht Predigten entworfen. Wenn diese Predigten nach Wunsch des Verfassers auch für Fastenpredigten verwendet werden sollten, muß aber die An-

wendung ganz bedeutend erweitert werden. Die Anwendung nimmt nur den Raum von einigen Schlußzeilen ein; ja ich meine, daß sie auch für die Studentenwelt zu kurz ist. Doch wird das Buch gute Hilfe sein zu Augustinuspredigten.

St. Florian. *Dr Josef Hollnsteiner.*

18) **Der Glaube in der Passion.** Ein Fastenzyklus. Von *P. Erhard Tschanun O. M. Cap.* Regensburg 1929, J. G. Manz.

Der Gedanke des Verfassers, gerade den Glauben durch die Passionspredigt zu beleben, ist ebenso fruchtbar als zeitgemäß. Die Ausführungen sind für *Prediqten*, die sich bei der apologetischen Tendenz zum großen Teil (namentlich die erste Predigt) an den Verstand wenden, zu ausführlich. So bringt diese Predigt wohl ungefähr sämtliche Motive, die für den übernatürlichen Glaubensakt herbeigeholt werden können, auch die Kirche, die Wunder der Gegenwart. Das geht über den Rahmen des Themas hinaus.

Die anderen Predigten: Nikodemus = Glaubensbekenntnis, Petrus = Glaubensgefahr, Josef von Arimathäa = der Mann und der Glaube, Claudia Prokula Pilatus = die Frau und der Glaube u. s. w. empfehlen sich der praktischen Originalität wegen, obwohl auch hier die Übersichtlichkeit und Kürze vermißt wird.

Frankfurt a. M. *Dr Herr.*

19) **Jahrbuch für die Katholiken Dortmunds.** Herausgegeben von der katholischen Geistlichkeit. Dortmund 1929, Lensing.

Ein feines Buch, das auf 124 Seiten eine eingehende Schilderung des katholischen Lebens einer Industriegroßstadt gibt, und das die Gläubigen froh machen muß ihres Glaubens, ihrer Heimat und — ihres Klerus! Die Anfänge des Christentums in Dortmund, die kirchliche Kunst in einer der ältesten Kirchen der Mark, der Anteil der Katholiken am Schulwesen, die Geschichte des Katholischen Fürsorgevereines für Mädchen — besonders eindrucksvoll —, die Arbeiterbewegung, kirchliche Statistik mit einer Jahreschronik, allgemeine Abhandlungen über die Katholiken in der Großstadt, über Wandern und Sonntag, ein Heimatroman! Man sieht: eine Fülle von Stoff, die ein reges Zusammenarbeiten von Klerus und Volk verrät! Wer die Verwirklichung des Wortes von der Katholischen Aktion einmal sehen will, vertiefe sich in dieses Jahrbuch. Andere Städte mögen sehen und lernen!

Siegburg. *Studienrat Bers.*

20) **Das Jahr des Heiles 1930.** Klosterneuburger Liturgiekalender. Von *Prof. Dr Pius Parsch.* VIII. Jahrgang. Band I (581), Band II (624). Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat. Geb. pro Band S 4.75, kart. S 3.25.

Zum achten Male erscheint dieser einzig dastehende Begleiter und Führer durchs Kirchenjahr. Fast jedes der vergangenen Jahre hat seinen Umfang und seine Auflagenzahl verdoppelt. Wenn diese beiden Bände mit zusammen über 1000 Textseiten schon mehr als 20.000 Leser gefunden haben — es ist ein ernstes, religiöses Buch und wahrhaftig kein Roman — so spricht das mehr als jede andere Empfehlung. Die vielbeschäftigte Fabrikarbeiterin will ihn ebensowenig missen wie der belesene in seinem Amt ergraute Akademiker, der den Ausspruch tat: „Das ist das Buch, das ich jahrelang gesucht." Es ist ein Gebet-, Unterrichts- und Betrachtungsbuch zugleich. Sein erhabenes Ziel ist, seinen Lesern das Leben mit der Kirche zu ermöglichen.

Linz a. D. *Josef Huber*, Spiritual.

21) **Unter Tempeln und Pagoden.** Reisebilder aus Ostasien. Von *Erzabt Dr Petrus Klotz O. S. B.* Mit 19 Bildern und 1 Karte (173). Freiburg i. Br., Herder. M. 5.20.

„Ich möchte nicht aus dürren Lexiken schöpfen, auch nicht langatmige Fachliteratur zitieren, sondern nur wahllos aus der Fülle meiner Eindrücke Blatt an Blatt reihen." Das war der Plan des Verfassers und das macht das Buch so anziehend. Ceylon und Bombay, Delhi und Benares, China und Japan: gesehen mit den scharfen Augen eines geistreichen Weltfahrers und festgehalten in guten Lichtbildern. Das treffliche Werk ist besonders auch an die Büchereien zu empfehlen.

Linz a. D. *Dr Johann Ilg.*

22) **Der Stiftsherr von Admont.** Historischer Roman von *P. H. Waagen.* Mit einer Kunstbeilage (232). Regensburg, Manz. M. 2.80, geb. M. 4.—.

Das Werk sollte nicht den Titel „Roman" führen; es ist — und das ist sogar ein Vorzug — eine schlichte Erzählung, die darlegt, wie sich ein Admonter Novize durch harten Seelenkampf zum echten Berufe durchringt, und die daneben Ausblicke in die Geschichte des schönen Stiftes bietet und auch die Eigenheiten des klösterlichen Lebens anschaulich darlegt. Mancher voreingenommene Leser wird hernach über Klöster und Stifte anders und besser denken. Deswegen sei das Buch Volks- und Studentenbüchereien empfohlen.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Soeben erschienen:

„Klerus und Politik" von Dr L. Kopler. Separatdruck der gleichnamigen Artikelserie aus der Theol.-prakt. Quartalschrift 1929. Preis 1 S. (Porto separat).

Früher erschien vom gleichen Verfasser:

„Religion und Politik". Preis 50 g. Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt Quartalschrift oder vom Katholischen Volksverein für Oberösterreich, Linz, Harrachstraße 12.

Beide Abhandlungen sind auch in Form einer einzigen Schrift unter dem Titel: **Religion und Politik, Klerus und Politik** zu haben. Preis 2 S. (Porto separat). Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift.

Über „Religion und Politik" schreibt Univ. Prof. Dr Schilling in Tübingen: „Die wertvolle und trefflich orientierende Schrift von Professor Kopler kann katholischen Kreisen und nicht zuletzt dem Klerus nicht eindringlich genug zu gewissenhaftem, sorgfältigem Studium empfohlen werden". Tübingen, Theol. Quartalschrift 1929, 4. Heft.

Kirchenneubau

der sächs. Diaspora sucht schönen alten

Barockaltar

käuflich zu erwerben
Höhe ca. 5 bis 6 Meter

Angebote mit Lichtbild an das
Kathol. Pfarramt Groß-Ottersleben b. Magdeburg

Anerkannt beste RAUCHFASSKOHLE TUSCARBO

SOWIE AUCH WEIHRAUCH LIEFERT
PROMPT UND PREISWERT
AUF WUNSCH AUCH GRATISMUSTER

Rudolf Raffeiner, Lienz, Tirol
Tuscarbo-Erzeugung • Weihrauch-Versand

In 2. unv. Auflage erschien soeben:

Sozialökonomik und Sozialethik

Studie zur Grundlegung einer systematischen Wirtschaftsethik von Privatdozent Dr J. Meßner Schriftleiter der Wochenschrift „Das neue Reich"

Auszug aus den Besprechungen der rasch vergriffenen ersten Auflage:

O. v. Nell-Breuning S. J. in „Stimmen der Zeit": „. . . darf das Buch als bahnbrechend und richtungweisend bezeichnet werden . . ."

Univ.-Prof. Dr. Wilh. Schwer in „Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge," Bonn: „. . . Meßners scharfsinnige Durchleuchtung dieser Zusammenhänge wird für alle weiteren Arbeiten an einer katholischen Wirtschaftsethik, zu denen hoffentlich er selbst an erster Stelle Kraft und Mut findet, von bleibender Bedeutung sein."

Univ.-Pr. Dr. Karl Hilgenreiner in „Katholiken - Korrespondenz," Prag: „Die vorliegende Arbeit ist gründlich und dabei sozialfortschrittlich im besten Sinne."

Die Schrift erschien als 1. Heft der Veröffentlichungen der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft der Görresgesellschaft. 77 S., Preis RM 4.—,

Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Kürzlich erschien:

Dr. RUDOLF SCHUMACHER

Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes

(Neutestamentliche Abhandlungen, herausg. von M. Meinertz, Band 14, Heft 4.) XI, 139 S. RM 5.70

Die erste Monographie von katholischer Seite über die an Problemen reichen Schlußkapitel des Römerbriefes. Unter gründlicher Verarbeitung der umfangreichen Literatur wird die Geschichte des Abschnittes behandelt und eine eingehende Exegese geboten. Sorgfältig werden die für die sog. Ephesus-Hypothese vorgebrachten Gründe geprüft und die schwierigen, an die Doxologie sich knüpfenden Fragestellungen erörtert. Außer den Freunden der paulinischen Briefe werden auch alle an der Geschichte der ältesten römischen Christengemeinde Interessierten sich mit dem Buche befassen.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF
MÜNSTER I. W.

83. JAHRGANG ZWEITES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

1930

Prophetenwende.

Von *Otto Cohausz S. J.*

Unermüdlich hatten Israels Propheten ihre Mahn- und Warnstimmen gegen die zunehmende Gott- und Sittenlosigkeit erhoben — vergebens. Nun war das Unabwendbare, der Zusammenbruch, der Untergang des Reiches, der Verlust jeder nationalen Selbständigkeit und die Abführung nach Babylon gekommen. An Babylons Flüssen saß Israel und weinte, und sanglos hingen seine Harfen an den Ästen der Trauerweiden. Schlimmer noch war die innere Verlassenheit des Volkes. Kein Fürst war da, ihm Halt zu gewähren, kein Richter, sein Recht zu verteidigen. Da waren es wieder Gottesmänner, die Propheten, die in die Bresche sprangen: Ezechiel, Daniel, später nach der ersten Rückkehr aus der Verbannung auch Aggäus, Zacharias und Malachias. Sie wurden in der trostlosen Zeit der Verbannung Israels Stütze, Halt und Erzieher, bei dem schweren Wiederaufbau seine Berater und Ermutiger. Ohne sie wäre wohl der letzte Funke eigenen Lebenswillens erloschen und das Volk Gottes in den umliegenden Völkerschaften untergetaucht.

Mit der Mission der exilischen und nachexilischen Propheten hat unsere vieles gemein. Heute wie damals Zusammenbruch, Müdigkeit, Öde und vielfach Verlassenheit. Allerdings fehlt es nicht an Staatsmännern, politischen Führern und Trägern der Kultur und Bildung, denen der Wiederaufbau unserer Länder am Herzen liegt; aber

wir Priester haben uns doch als Führer und Völkererzieher mit in die erste Reihe zu stellen. Dazu verpflichtet uns unser Amt, denn zu Hirten hat uns der Herr bestellt. Dazu verpflichten die Aufbaumittel, über die wir verfügen, die Offenbarung, die göttlichen Sittengesetze, die Kräfte der Gnade. Wir allein sind imstande, den Völkern das Letzte und Tiefste zu bieten. Dazu verpflichtet uns auch die Erwartung unserer Herde: Die Gläubigen erhoffen von uns Rettung und Heil. Und macht nicht der Satan alle seine Kräfte mobil, um die Herrschaft über die Völker an sich zu reißen? Tut es da nicht not, daß auch wir zu neuem Siegeswillen ausholen? Wenn je, muß heute jeder Priester und die gesamte Priesterschaft sich ihrer Erziehungs- und Führerpflicht am Volk sowie ihrer Führermacht wieder bewußt werden! Ja, ihrer Macht! Das katholische Priestertum, mit dem Papsttum an der Spitze, besitzt noch Macht und Einfluß! Trauriges Versagen wäre es darum, wollte man das große Ganze den andern überlassen und sich nur den kleinen Aufgaben im engen Winkel widmen. Gerade wir Priester müssen wieder auf der großen Schaubühne auftreten und das Ganze des Weltgeschehens wieder dem König Christus unterstellen. Das um so mehr, da so viele Führer nur verführend das Volk umgarnen und dem Abgrunde zuleiten.

Genügen tut es da aber nicht, daß jeder aufs *Geratewohl* arbeitet: wir müssen *zielbewußt* vorangehen, die Gesamtlage der Völker überblickend, Heilmittel für ihre Wunden und Führung ihrer Lebenswünsche bieten. Darin sind wieder Israels exilische und nachexilische Propheten Vorbilder.

I.

Was uns an ihnen zunächst auffällt, ist die *Änderung ihrer ganzen Einstellung.* Vor dem Landesunglück war Kampf gegen Gott- und Sittenlosigkeit ihre Losung gewesen, scharfe Geißelung aller Volkslaster, unerbittliche Rüge aller Stände, Androhung des Strafgerichtes. Man lese Amos, Isaias, Jeremias und Ezechiel, in seiner ersten Zeit, die er noch in Jerusalem zubrachte! Aber jetzt, da

der Zusammenbruch erfolgt war, und Israel, vom schwersten Unglück heimgesucht, voll Verzweiflung im fremden Lande schmachtete, oder später, da es unter unsäglichen Schwierigkeiten die ersten Grundsteine zu einem neuen Aufbau legte, da schlug die Prophetie andere Töne an. Wohl arbeitete sie auch da unermüdlich an der Veredlung der Sitten weiter, aber aus der strengen Tadlerin, Drohbotin wurde sie doch mehr zur Trösterin und gütigen Erzieherin. Hatte sie früher erschüttert, setzte sie sich jetzt zu den wunden Seelen hin, sie aufzurichten, im alten Glauben zu festigen, in den neu aufgetauchten Glaubensschwierigkeiten zurechtzuweisen, sie zu läutern, für Gottes Erbarmen würdig zu machen und sie zu neuem Aufbauwillen zu erziehen.

Eine ähnliche Umstellung muß auch von uns vollzogen werden. Hatten wir in der Vorkriegszeit ein kraftstrotzendes, aufblühendes, reiches, lebensfrohes, dabei vielfach leichtfertiges Volk vor uns, so heute ein zerschlagenes, zermürbtes, gedrücktes, körperlich und seelisch geschwächtes, krankes, von allen Seiten eingeengtes. Gewiß ist es nicht besser als das vorkriegliche; gewiß bedarf es einer ernsten Mahnung, aber Ton und Methode müssen andere werden, wie man ja auch bei einem gedrückten und geschwächten Kinde eine andere Erziehungsart anwendet als bei einem übermütigen.

* * *

Im *einzelnen* nun betrachteten es die exilischen und nachexilischen Propheten als ihre erste Aufgabe, dem Volke *Mut zu machen* und den Glauben an seine Sendung und Zukunft aus der Asche wieder zum Aufflammen zu bringen. Das tat not. Schien doch nach solchem Zusammenbruch und sogar nach Zerstörung des religiösen Mittelpunktes, völliger Loslösung von der bisherigen Scholle und Verteilung unter fremde Völker eine nochmalige nationale Erhöhung für immer ausgeschlossen und Gott das Volk als Ganzes endgültig verworfen zu haben. Hier setzte nun vor allem Ezechiel ein, der ja den Seinen

in die Gefangenschaft hatte folgen müssen. Sagen hört er um sich herum: „Unsere Gebeine sind verdorrt, und unsere Hoffnung ist geschwunden, es ist aus mit uns“ (Ez 37, 11). Antworten kann er da aber mit einem großen Gesicht, das Gott ihm im Tale von Tel-Abib zuteil werden ließ: Er sah das Feld voll Totengebein, und Gott gebot ihm, darüber zu weissagen. „Da weissagte ich, wie er mir geboten hatte. Als ich nun weissagte, entstand ein Rauschen und siehe, es regte sich, und Gebein näherte sich zu Gebein, ein jedes zu seinem Gelenke. Und ich schaute und siehe, Sehnen und Fleisch legten sich über sie, und die Haut spannte sich darüber, den *Geist aber* hatten sie noch nicht, Da sprach er zu mir: Weissage zum *Geiste*, weissage, Menschensohn! und sprich zu dem Geiste: So spricht der Herr, Gott: Komm, Odem, von den vier Winden und hauche diese Getöteten an, daß sie wieder lebendig werden! Als ich nun weissagte, wie er mir geboten hatte, kam der Geist in sie; sie erhielten Leben und stellten sich auf ihre Füße, eine große, sehr mächtige Heerschar. Da sprach er zu mir: Menschensohn! *Alle diese Gebeine sind das Haus Israel, sie sprechen: Unsere Gebeine sind verdorrt, und unsere Hoffnung ist geschwunden*, es ist aus mit uns. Darum weissage und sprich zu ihnen: So spricht der Herr, Gott: Siehe, ich werde eure Gräber öffnen und euch, die ihr mein Volk seid, aus euren Gräbern herausführen und in das Land Israel geleiten“ (Ez 37, 7—12).

Aber nicht nur wiedererwecken wird Gott Israels Reich, er wird es auch zu einer *festeren Einheit* zusammenschmieden als je zuvor, da es unter der Zweiteilung von Nord- und Südreich litt. Aufs neue erging ein Wort an den Seher: „Menschensohn, nimm dir ein Holz und schreibe darauf: Für Juda und die Söhne Israels, die mit ihm sind! Sodann nimm ein anderes Holz und schreibe darauf: Für Joseph, für den Stamm Ephraim, für das ganze Haus Israel und seine Genossen. Und füge sie dann zu *einem Holze* zusammen, eines zum andern, daß sie in deiner Hand vereinigt seien. Wenn dann die Söhne deines Volkes also zu dir sagen: Willst du uns nicht kundtun, was du

damit willst?, so sprich zu ihnen: So spricht der Herr, Gott: Sehet, ich nehme das Holz Josephs, das in der Hand Ephraims ist, und die Stämme Israels, die mit ihm verbunden sind, und füge sie zu dem Holze Judas und mache daraus *ein* Holz, daß sie in seiner Hand *eines* werden. So sollen die Hölzer, auf welche du geschrieben hast, in deiner Hand vor ihren Augen sein. Alsdann sprich zu ihnen: So spricht der Herr, Gott: Sehet, ich werde die Kinder Israels aus der Mitte der Völker, zu denen sie gezogen sind, herausholen und sie sammeln von überallher und sie in ihr Land führen. Ich werde sie zu *einem* Volke machen im Lande, auf den Bergen Israels, *ein* König soll über alle herrschen, und sie sollen nicht ferner zu zwei Völkern werden und sich nicht mehr in zwei Reiche spalten" (Ez 37, 16—22).

Doch mit der äußeren nationalen Erneuerung wird die *innere* Hand in Hand gehen. Israels sittliche Verwilderung war schuld an seinem Untergang. Was nützte äußerer Aufstieg, blieb Israels Seele morsch wie bisher? Und war denn noch auf eine sittliche Wiedergeburt bei einem so tief gesunkenen Volke zu hoffen? Auch da ist Ezechiel in der glücklichen Lage, tröstende Gottesworte überbringen zu können: „Sie sollen sich nicht mehr durch ihre Götzen, ihre Greuel und alle ihre Vergehungen beflecken; ich werde sie erretten aus allen Orten, an denen sie gesündigt haben, und werde sie reinigen" (Ez 37, 23). „Ich werde reines Wasser über euch ausgießen, daß ihr von allen euren Befleckungen gereinigt werdet, und von allen euren Götzenbildern werde ich euch reinigen. Ich werde euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euer Inneres einführen, ich werde das Herz von Stein aus eurem Leibe nehmen und euch ein Herz von Fleisch geben. Ich werde meinen Geist in euer Inneres geben und machen, daß ihr nach meinen Geboten wandelt, meine Rechte beobachtet und sie übt" (Ez 36, 25—27).

* * *

Schwerer noch als unter der wirtschaftlich-politischen litt das Volk aber unter *religiöser* Not. Da sah es einmal

schon, wie die Babylonier sich ihres Sieges als eines Sieges über den Gott Israels rühmten. Mußte der Anschein ihnen nicht recht geben und der Glaube an die Einzigkeit Jahwes nicht erschüttert werden? Auch da wieder greift Jahwe durch seinen Propheten ein: „Ich will dich fortan nicht mehr den Hohn der Heiden hören lassen; das Schmähen der Völker sollst du nicht mehr tragen müssen" (Ez 36, 15). „Darum sprich zum Hause Israel: So spricht der Herr, Gott: Nicht um euretwillen, Haus Israel, tue ich es, sondern *um meines heiligen Namens* willen, den ihr entweiht habt unter den Heiden, zu denen ihr gekommen seid. Ich werde meinen großen Namen heiligen, der unter den Völkern entweiht ist, den ihr unter ihnen entweiht habt, damit die Völker erkennen, daß ich der Herr bin, spricht der Herr der Heerscharen, wenn ich mich an *euch vor ihnen heilig erweise*" (Ez 36, 22. 23). Jahwe, Israels Gott, und der Glaube an ihn wird wieder groß dastehen in der Welt!

Sodann mochte ein anderer Gedanke quälen: Wohl erkannte sich Israel als schuldig — aber hatten die Heidenvölker nicht noch mehr ihr Schuldbuch belastet? Waren sie zudem nicht Götzendiener — wie konnte da Gott sein Volk ihren Händen überlassen? Wo blieb Gottes Gerechtigkeit? Aber Gott wird, ist die Zeit der Prüfung vorüber, sich nun an Israels Bedränger machen und sie zu Boden schlagen. „So werde ich meine Herrlichkeit an den Völkern erweisen, und alle Völker sollen mein Gericht sehen, das ich vollstrecke, und meine Hand, die ich an sie lege . . . Und die Völker werden erkennen, daß das Haus Israel seiner Sünden wegen gefangen weggeführt worden ist, dafür, daß sie mich verlassen hatten, und daß ich darum mein Angesicht vor ihnen verbarg und sie dahingab in die Hand ihrer Feinde, so daß sie alle durch das Schwert fielen . . . Nun werde ich die Gefangenen Jakobs heimkehren lassen und mich des ganzen Hauses Israel erbarmen und eifern für meinen heiligen Namen . . . Dann sollen sie erkennen, daß ich der Herr, ihr Gott, bin, da ich sie zwar unter die Völker gefangen fortgeführt,

aber sie wieder in ihr Land gesammelt habe, ohne einen von ihnen daselbst zurückzulassen" (Ez 39, 21. 23. 25. 28) (vgl. 35, 3 ff.; 36, 6 ff.).

Tröstliche Versicherung — aber doch noch mit einem Alpdruck! Nur um seines Namens willen will Gott das Schicksal wenden; konnte es da nicht scheinen, als fände das Volk selbst in seinen Augen nie mehr Gnade? Immer wieder war zudem von den Propheten betont worden, daß die Sünden der *Väter* das Unglück heraufbeschworen hätten. War es da nicht hart und ungerecht von Gott, dem jetzigen Geschlecht die Strafe für die Vorzeit aufzubürden? „Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Kindern sind die Zähne stumpf geworden" (Ez 18, 2) — so hörte man es aus allen Hütten der Verbannten heraus. Man sieht: die schwersten, auch heute drängenden Fragen der Theodizee meldeten sich zum Wort. Gott antwortet durch Ezechiel: „Was soll dies, daß ihr gleichnisweise das Sprichwort unter euch im Lande Israel brauchet und sprechet: Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Kindern sind die Zähne stumpf geworden? So wahr ich lebe, spricht der Herr, Gott, diese Gleichnisrede sollt ihr fortan nicht mehr als Sprichwort in Israel gebrauchen" (Ez 18, 2. 3). Ein Kapitel über Schuld, Schicksal, Vergeltung und Vererbung knüpft sich an, das auch diese Unklarheit lichtet (Ez 18, 4 ff.). Und siegreich schließt Gott: „Doch die Söhne Israels sprechen: Der Weg des Herrn ist nicht recht! Sind wirklich meine Wege nicht recht, Haus Israel, und nicht vielmehr eure Wege verkehrt" (Ez 18, 29)?

Das Volk sieht es ein: Gott straft mit Recht. Soll aber Israels Sünde denn ewig auf ihm lasten? Wird Gott sich nie wieder gnädig erweisen? Gott spricht: „Wenn aber der Gottlose Buße tut für alle seine Sünden, die er begangen, und alle meine Gebote bewahrt und Recht und Gerechtigkeit übt, so soll er leben und nicht sterben. Ich will all seiner Sünden, die er begangen, nicht mehr gedenken; um seiner Gerechtigkeit willen, die er geübt, soll er leben. Sollte ich etwa am Tode des Gottlosen Wohl-

gefallen haben, spricht der Herr, Gott, und nicht vielmehr daran, daß er sich von seinen Wegen bekehre und lebe" (Ez 18, 21—23)? Und er mahnt: „Bekehret euch und tuet Buße für alle eure Sünden, so wird die Schuld euch nicht zum Verderben gereichen. Werfet von euch all eure Untreue, durch die ihr euch vergangen habt, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist; denn warum wollt ihr sterben, Haus Israel" (Ez 18, 30. 31)?

Leicht wird es in Israels Seele. Gott ist zum Verzeihen bereit. Die Schuld soll genommen werden. Entlastung, neues Leben winkt. Aber wenn sich Gott auch zur Versöhnung bereit zeigt, wird er wieder die alte, vertraute Stellung zu Israel einnehmen? Bundesgott war er, Israel aber brach so oft den Bund. Ist es da nicht mit der besonderen Freundschaft Gottes ewig aus?

Doch Gott versichert: „Sehet, *ich selbst* will nach meinen Schafen sehen und sie heimsuchen . . . Was verloren war, werde ich aufsuchen, was versprengt, zurückführen, was gebrochen, verbinden, was schwach, kräftigen, was feist und stark, bewahren; ich werde sie weiden, wie es billig ist" (Ez 34, 11; 16). „Ich werde einen *Friedensbund* mit ihnen schließen, ein *ewiger Bund* soll es für sie sein, und werde sie festigen und mehren und mein *Heiligtum in ihre Mitte* setzen auf ewig. *Meine Wohnung soll unter ihnen sein* und ich werde ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein. So sollen die Völker dann erkennen, daß ich, der Herr, Israel heilige, wenn mein Heiligtum auf immer in ihrer Mitte sein wird" (Ez 37, 26—28). „Sie sollen mein Volk und ich will ihr Gott sein" (Ez 37, 23).

So wird sich alles wieder zum Guten wenden. „Es spricht der Herr, Gott: An dem Tage, da ich euch von allen euren Verschuldungen reinige und die Städte bewohnt mache und das Verfallene wiederherstelle und das verödete Land, das ehemals wüste lag vor den Augen jeglichen Wanderers, wieder bebaut wird, wird man sagen: Dieses Land, das unbebaut war, ist wie der Garten der Wonne geworden, und die ehedem verödeten, verlassenen und zerstörten Städte stehen nun wohlgefestigt da . . . .

Auch das will ich tun und darin soll das Haus Israel mich gnädig finden: Ich will sie zahlreich machen wie eine Herde von Menschen, wie eine geweihte Herde, wie die Herde in Jerusalem an dessen hohen Festen, so sollen die verödeten Städte voll werden von Menschenherden, und sie sollen erkennen, daß ich der Herr bin" (Ez 36, 33—38).

Doch alles das bezog sich nur auf die Zukunft. Es blieb die düstergraue *Gegenwart*. Auch die weiß der Prophet zu versonnen. Er zeigt, wie gerade sie, recht benützt, das Kommende vorbereitet durch Läuterung der Seele und Reinigung des Gottverhältnisses. Auch ihr nimmt er also das düstere Gesicht. Unter seinen Worten leuchtet das ganze Israelgeschick wieder in freudigerem Licht (Ez 20, 36 ff.; 36, 25 ff.).

II.

Mut machen, wie der Prophet es tat, ist auch unsere erste Aufgabe. Denn Mutlosigkeit, dumpfe Niedergeschlagenheit hat alle Kreise unseres Volkes ergriffen. Im Klima der Mutlosigkeit gedeiht aber nie Gutes, wohl aber viel Böses. „Desperantes — da sie ohne Hoffnung waren — semetipsos tradiderunt impudicitiae in operationem immunditiae omnis in avaritiam", sagt der heilige Paulus von den Heiden (Eph 5, 19). Auch bei uns entsprießen ungezählte Giftblüten dieser Wurzel: Nicht nur die Verzweiflung und Lebensflucht vieler, die Verbitterung, Verdrossenheit, Gehässigkeit, Mißgunst, das Verbrechen an Eigentum und Leben, sondern vielfach auch die Abwendung von Kirche und Religion, die maßlose Gewinnhascherei, der Zudrang zu jeder Art von Okkultismus und Geheimlehren und die in hundert Gestalten auftretende Genußsucht und sexuelle Gier. Immer, wenn die Sterne sich hinter Dunkel begraben, kriechen alle Raubtiere aus ihren Höhlen hervor und feiern die Tiefenmächte der Nacht ihre Orgien. Wenig erfolgreich ist daher unsere Arbeit, gelingt es nicht, zuerst eine andere, hoffnungsfreudige Gesamtlebensstimmung zu schaffen. Hier gilt

das Jeremiaswort: „Brechet euch einen neuen Bruch um und säet nicht unter die Dornen“ (Jer 4, 3)!

Da ist es unsere erste Pflicht, den *Lebensmut* wieder zu beleben und unserem Volke neue, erreichbare *Ziele*, einen lohnenden *Lebensinhalt* aufzuzeigen. Gerade uns Priestern stehen da ja die reichsten Mittel zu Gebote. Gedanken, deren Ezechiel sich bediente, sind ebenso für uns brauchbar. Denn auch bei uns nebelt wie damals die Verzagtheit aus den drei dunklen Abgründen: der nationalen Aussichtslosigkeit, der Gottverlassenheit und gegenwärtigen Lebensinhaltlosigkeit herauf.

Unser früher so glänzend emporsteigendes Reich brach zusammen. Man plünderte uns aus, nahm uns alle Waffen, umgab uns mit einem kanonengespickten Wall und schröpft uns bis zum Verbluten. „Aus ist es mit uns als Volk“, so hören wir es auch heute sagen. Erinnern wir dem gegenüber mit Ezechiel, daß noch immer eine neue Zukunft winkt, daß Niedergang und Aufstieg in der Geschichte abwechseln und daß auch unser Volk doch schon wiederholt aus größtem Zusammenbruch sich wieder erhob: So nach dem Dreißigjährigen Kriege, der ganze Strecken Deutschlands in Brandstätten und Einöden verwandelte, so nach der napoleonischen Zeit, in der durch die Wachtparade fremder Eroberer selbst in Deutschlands Hauptstadt der Gottesdienst gestört, im äußersten Nordost der Friede von Tilsit diktiert wurde und man in West-, Ostpreußen und Schlesien oft den Bauern die letzte Kuh aus dem Stalle holte.

Verweisen wir auf Gott! Er schuf und liebt auch uns. Aber da will der Zweifel einsetzen. „Wenn es einen Gott gibt, wie konnte er das alles zulassen?“ „Andere Völker sündigten doch auch und handelten ungerecht — warum traf es uns?“ „Gott hat uns verstoßen. Wir besaßen doch den Tempel, beteten — nichts hat es genützt, wozu da noch Religion?“ Alles Anklänge an die babylonische Zeit! Ezechiel gibt uns manche Gedanken, diese Zweifel zu lösen, an die Hand. Nur einige wurden genannt. Aufmerksame werden in seinem Buche noch eine Fülle ähn-

licher finden. Besonders zu betonen wäre wohl, daß Prüfungen doch kein Beweis für völlige Absage Gottes an ein Volk, sondern Maßnahmen seines erneuernden Willens sind, daß seine Liebe doch bleibt. Sodann, daß Geduld nottut. Viele wollen sofort Gottes Hilfe und ausgleichende Gerechtigkeit sehen. Siebzig Jahre dauerte es in Israel, bis er das Ganze wiederherstellte. Also abwarten! Wir brauchen dabei gar nicht an kriegerische Ereignisse zu denken. Mit Cyrus kehrte der Geist der Versöhnlichkeit auf den Thron zurück und brachte Israel ohne Waffengewalt Erleichterung!

Die *Gegenwart* bietet alsdann keine ergiebigen Lebensziele: „Man kann sich über nichts mehr freuen — es lohnt sich nicht zu arbeiten und zu leben." Ganz recht, faßt man, wie es zumeist geschieht, nur das Irdische ins Auge. Wie Ezechiel haben wir da die religiös-ethische Seite unserer Gegenwart, die Ewigkeitsbestimmung, zu betonen, und da bleiben noch viele Entfaltungsmöglichkeiten und reicher Lebensgewinn für jeden. Gerade jetzt sind die Tage des Heiles: einmal, weil unser Volk als Ganzes, ähnlich wie damals Israel, Gelegenheit hat, sich zu läutern, zu vertiefen, sich Gottes Huld wieder würdiger zu machen, dann aber auch, weil jedem Einzelnen die Gelegenheit offen steht, sich an echter Tugend zu vervollkommnen und an Himmelsverdiensten zu bereichern. Wie verstand es Tobias, die traurigen Tage der Verbannung trefflich auszunützen und seinem Leben einen herrlichen, trotz aller Not beglückenden Inhalt zu geben! Man lese seinen schönen Sang: „Preiset den Herrn, ihr Kinder Israels! und lobet ihn vor dem Angesichte der Völker, denn darum hat er euch unter die Völker zerstreut, welche ihn nicht kennen, damit ihr seine Wundertaten verkündet und jenen zu wissen tut, daß kein anderer der allmächtige Gott ist, als er. Er hat uns um unserer Missetaten willen gezüchtigt, und er wird uns um seiner Barmherzigkeit willen erlösen. Sehet also, was er an uns getan, und preiset ihn mit Furcht und Zittern, und erhebet den König der Ewigkeit durch euer Tun! Ich aber will ihn preisen im Lande meiner

Gefangenschaft, denn er hat seine Herrlichkeit an einem sündigen Volke erwiesen. Bekehret euch daher, ihr Sünder, und übet Gerechtigkeit vor Gott und glaubet, daß er euch seine Barmherzigkeit erweisen wird. Ich aber und meine Seele, wir wollen uns in ihm freuen" (Tob 13, 3—9) oder sein ermutigendes, an seinen Sohn gerichtetes Wort: „Fürchte dich nicht, mein Sohn! Wir führen zwar ein armes Leben, aber wir werden viel Gutes erhalten, wenn wir Gott fürchten und alle Sünden meiden und Gutes tun" (Tob 4, 29). Ähnlich 2, 17 ff!

Leider denken viele zu wenig an diese Wahrheit. Prägen wir sie immer wieder ein! Machen wir die Schätzung des ewigen Lebens wieder lebendig! Wecken wir etwas von dem Geiste, den der Apostel im Römerbriefe 8, 17—25 ausspricht! Aber nicht nur den Wert der Ewigkeitsgüter übersieht man vielfach, sondern auch die *in den heutigen Drangsalen* liegende *Vorbereitungsmöglichkeit für die Ewigkeit.* Wie reichlich sind Gelegenheiten zu allen Tugenden und Verdiensten geboten! Doch wie viele schreiten gedankenlos im Joch des täglichen Lebens einher und lassen stumpf alle Schicksale über sich ergehen! Gewöhnen wir sie, aus „der Not eine Tugend" zu machen, d. h. in allen Arbeiten und Leiden eine Möglichkeit zu echter Tugendübung zu erkennen und sie als solche auszunützen: zur Erweckung des Glaubens, der Ergebung, der Geduld, des Vertrauens, des Starkmutes. Die Bücher Ezechiel, Tobias, Daniel bieten auch da Gedanken in Fülle.

So erscheinen Zukunft und Gegenwart wieder in einem freudigeren Lichte; und Lebensmut und Hoffnung kehren zurück.

* * *

Sind beide wieder da, dann heißt es aber auch noch, den *Lebenswillen* wieder zu wecken, den Willen zu neuem Aufstieg *des Volksganzen.* Gewiß gibt es heute mehr als je einen Nationalismus verderblicher Art. Der ist mit aller Entschiedenheit zu bekämpfen. Aber es gibt auch eine von der christlichen Moral geforderte Liebe zum Vater-

land und Volk. Die müssen wir beleben.[1]) Bei vielen unserer Volksgenossen hat doch ein bedenklicher Mangel an nationalem Selbstbewußtsein, Interesse und nationalem Ehrgefühl um sich gegriffen. Wie weiß Ezechiel das berechtigte Nationalgefühl zu erhalten! Wie mußte schon seine Zusammenfassung aller Volksgenossen unter der so oft wiederholten Anrede „Haus Israel" den Gedanken der Zusammengehörigkeit fördern und die häufige Erinnerung an Israels Bestimmung und Geschichte die Liebe zu dem angestammten Volke erhalten und wecken!

Dabei versteht er, alle, nicht nur einzelne, für Israels Geschick zu interessieren. Auch bei uns sind die Zeiten vorüber, da, wie nach der Niederlage von Jena, der Berliner Stadtkommandant an die Mauer schlagen lassen konnte: „Der König hat eine Bataille verloren; Ruhe ist die erste Bürgerpflicht!" Mit andern Worten: Der König erlitt eine Niederlage, die Bürger haben sich nicht damit zu befassen. — Heute regiert das Volk — wenigstens soll es nach der neuen Verfassung so sein. Jeder und jede Gruppe sind Mitgestalter des Reiches, beide aber nur in dem Maße, als sie tätig sind. Da haben wir unseren, oft noch von der früheren Regierungsart her, so passiv gerichteten Katholiken die Augen über die Mitarbeit am Volksganzen zu öffnen, sie zu dieser Mitarbeit aufzurütteln, ihnen aber auch die rechten Begriffe von Staat, Staatszweck, Staatsform, staatlicher Zusammenarbeit und Staatstugenden beizubringen, mit andern Worten, sie „staatsbürgerlich" zu erziehen.[2])

Nebenher müssen Bestrebungen zur besseren Ausbildung des *Volkstums* gehen: Wacherhaltung der Volkseigenart, der guten Volksgebräuche, Volksfeste, Volkssagen, Volksmärchen u. s. w. Allerdings hüte man sich, bei Betonung des Eigenständigen den größeren Zusammenhang zu beeinträchtigen. Jeder der zwölf Stämme in Israel bewahrte seine Besonderheit; aber alle zusammen standen doch wieder da wie „ein Mann". Das Volks- und

[1]) Siehe *Kopler*, Klerus und Politik. Religion und Politik. Separatabdruck aus dieser Zeitschrift.

[2]) *Cohausz*, Wie stellst Du Dich zum heutigen Staat? Steyl, 20 Pf.

Staatsganze überwog alle einzelnen Stammesbelange. Und diese geschlossene Einheit gab Israel seine Stoßkraft und gibt sie ihm auch heute noch. Was aber hat uns Deutschen mehr geschadet als die Eigenbrötelei? Früher die der Fürsten und Ländchen und heute — die der Klassen und Parteien? Sinn für das Ganze und Wille zum Aufbau sind mehr als je erforderlich!

Selbstverständlich haben wir Priester aber nicht etwa an einen Waffenaufstand zu denken, sondern an einen Aufstieg friedlicher Art, wie er sich bei dem israelitischen Volke im Exil und nachher vollzog.

* * *

Im Exil galt das Mühen der Propheten vorerst der Heranbildung *neuer Menschen* und *Charaktere.* Das ist es, was auch wir erstreben müssen. Nicht *das* Volk ist das glücklichste, das den größten Besitz und höchsten Volksreichtum, sondern das die besten, brauchbarsten Menschen sein eigen nennt. Sie bedingen nicht nur an sich den Wert eines Volkes, sondern auch seinen materiellen Aufstieg. Nicht die Maschinen schon geben Überlegenheit, nicht die technischen Erfindungen, nicht neue Wirtschaftslehren, sondern die Menschen, die sich derselben bedienen. Und nie wird ein Volk wieder blühen, sind nicht Ordnung und friedliches Zusammenleben, Treue, Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit und Fleiß gesichert. Wieder kommt es auf Herausarbeitung guter Charaktere an. Das hatten auch die beiden Erneuerer Preußens nach dem Zusammenbruch von 1806: von Stein und Scharnhorst begriffen. So viel ersterer auch an äußeren Formen änderte, als wesentlichstes galt ihm doch, wie er in seinen Lebenserinnerungen sagt, „einen sittlichen, religiösen, vaterländischen Geist in der Nation zu heben, ihr wieder Mut, Selbstvertrauen und Bereitwilligkeit zu jedem Opfer . . . einzuflößen". Und so sehr Scharnhorst sich bei seiner Heeresreform auch die neuen Kriegskünste zunutze machte, so legte er doch weit mehr Wert auf Bildung des Kriegers und des Volkes selbst. „Wir haben angefangen, die Kunst des Krieges

höher als die militärischen Tugenden zu schätzen — dies war der Untergang der Völker in allen Zeiten. Tapferkeit, Aufopferung, Standhaftigkeit sind die Grundpfeiler der Unabhängigkeit eines Volkes. Wenn für diese unser Herz nicht mehr schlägt, so sind wir schon verloren, auch selbst in dem Lauf der großen Siege."

Man glaube nicht, durch Anführung dieser Aussprüche solle irgendwie kriegerischer Geist geweckt werden, aber man sieht aus ihnen doch, wie rechte Charakterbildung des Volkes in alle Gebiete ausstrahlt und von allen Verständigen als das erste Erstrebenswerte erachtet wird. Daß sie darum von uns Priestern besonders ins Auge gefaßt werden muß, bedarf keiner Erörterung. Ist sie doch unsere eigenste Domäne und Volkserziehung größten Stils unser Beruf.

An der Spitze der Charakterbildung steht die *religiöse Erneuerung*. Mit ihr beginnt auch Ezechiel. Unermüdlich mahnt er zur Läuterung und Belebung des inneren Gottesverhältnisses. Dabei aber gibt er auch Richtlinien für die künftige Neugestaltung des Priestertums und des Tempeldienstes (Ez 45, 20 ff.; 46). Doch über die religiöse Reform wird allenthalben genug verhandelt, als daß sie hier weiter auszuführen wäre. Auch an Aufrufen und Anweisungen zur sittlichen Erneuerung fehlt es nicht. Nur verdiente mehr die Erziehung der heutigen Völker zu sittlichem Hochsinn, heroischer Haltung, Entsagungsbereitschaft, Opfergeist, Einsetzen des ganzen Menschen für berechtigte Ideale betont zu werden.

* * *

Daneben haben wir Priester uns mehr des wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Aufstiegs unseres Volkes anzunehmen.

Zunächst des „wirtschaftlichen". Nicht umsonst fleht der Weise: „Armut und Reichtum gib mir nicht; gewähre mir nur, wessen ich zu meinem Unterhalte bedarf, daß ich nicht etwa gesättigt und zur Verleugnung verlockt werde und sage: Wer ist der Herr? oder daß ich, durch

Armut getrieben, stehle und falsch schwöre bei dem Namen meines Gottes" (Spr 30, 8. 9). So gewiß unmäßiges Streben nach Reichtum eine Gefahr bedeutet, so gewiß bietet, wie wir heute mit Händen greifen können, zu große Armut aber auch einen günstigen Nährboden für alle Gottlosigkeit und Laster. Unsere erste Aufgabe in dieser Beziehung ist es nun, dem Problem Armut und Reichtum gegenüber wieder die recht christlichen Grundsätze zu betonen und an die von Christus für beide gegebene Wertskala zu erinnern. Dann sollten wir innerhalb dieses Rahmens auch wieder zum rechten wirtschaftlichen Aufstieg aufmuntern, anleiten und mitwirken.

Zunächst wäre darzulegen, daß bei aller Unterstellung unter das Ewige und Übernatürliche Gott doch auch das irdische Fortkommen will. Manche betonen so ausschließlich das Ewige und rein innerlich Religiöse, daß auch ein gemäßigtes Streben nach dem Irdischen als wertlos oder gar schädlich erscheint. Die Folge ist dann, daß bei unsern Katholiken Saumseligkeit, Mangel an Unternehmungsgeist, Nachlässigkeit, wirtschaftliches Versagen und Zurückbleiben gegen andere eingreift. Zum Schaden der Kirche!

Die ersten Verbannten, die glaubten, es lohne sich nicht im fremden Lande fester Wurzel zu schlagen, mahnt schon Jeremias in einem eigenen Briefe: „Es währt noch lange. Bauet Häuser und wohnet darin, pflanzet Gärten und genießet den Ertrag derselben" (Jer 29, 28)! Auch Ezechiel unterläßt bei aller Ewigkeitseinstellung doch nie, auch Sorge für das Diesseitige einzuschärfen (Ez 45, 6 ff.). Ähnlich der heilige Thomas von Aquin, der innerhalb der übernatürlichen Ordnung doch der Natur als gottgegebener Macht mit all ihren geordneten Auszweigungen (Industrie, Erwerb, Kultur, Politik) ungeschmälert ihre Rechte zuerkennt.[1]) Auch der heilige Ignatius prägt diese Wahrheit in seinem Fundament ein: reliqua omnia sunt propter hominem und steckt mit seinem in tantum in

[1]) II. II. S. c. g. *Grabmann*, Die Kulturphil. des hl. Th. v. A.

quantum die rechten Grenzen ab. Klären wir also auch unsere Gläubigen hierüber auf!

Wecken wir sodann nicht die Vorstellung, als sei jedes Streben nach Erwerb fehlerhaft. Treffend sagt der heilige Thomas: Deus „dedit animalibus (den Lebewesen) vim concupiscibilem per quam moventur ad ea, quae sunt saluti eorum (ihrem Wohl) accommoda".[1]) Also auch Erwerbstrieb, Ehrtrieb, Arbeitstrieb, Erfolgstrieb sind von Gott dem Menschen zur Erreichung seines Wohles gegeben und richtig angewandt, durchaus zu bejahen.

Viel können wir als Priester auch zu dem wirtschaftlichen Neubau beitragen, indem wir die rechten *wirtschaftlichen Tugenden* mehr betonen. So manche Tugendpredigt beschränkt sich auf Glauben, Gebet, Keuschheit, Geduld; aber Fleiß, Achtsamkeit, Findigkeit im täglichen Beruf, Umsicht, Unternehmungsgeist und besonders die Klugheit auch in irdischen Dingen sind doch auch von Gott geforderte Tugenden. Lobt der Heiland ihretwegen doch auch den ungerechten Verwalter. Und welch gründlich abgewogene, aber für den Aufstieg unserer Zeit so wertvolle Anregungen gibt da der heilige Thomas in seinen Aufsätzen über die Klugheit (prudentia personalis, oeconomica politica u. s. w.)![2])

Bedenken wir auch: So manches Zurückbleiben der Katholiken geht gar nicht aus höheren Beweggründen hervor, sondern aus Gemächlichkeit, Mangel an Umsicht, an Weiterbildung, an Bemühen, die Zeit zu verstehen und mit ihr fortzuschreiten. Wie viele Handwerker, mittlere Geschäftsleute klagen die Großgeschäfte an, aber oft möchte man fragen: Was habt ihr getan, um es auch zu weiteren Erfolgen zu bringen? Sind doch die meisten Großgeschäfte durch Fleiß, Beobachtungsgabe, Sparsamkeit ihrer Begründer aus kleinen Anfängen zu ihrer jetzigen Höhe erwachsen (Leonhard Tietz, Karstadt,[3]) Althoff,

[1]) II. II. Qu. 50, art. 4.
[2]) II. II. Qu. 47 ss.
[3]) *Karstadt* ist *kein* jüdischer Konzern. Karstadt selbst ist Protestant, der zweite Hauptteilhaber guter Katholik, der dritte Jude. Die Direktion liegt zum guten Teil in sehr sauberen katholischen Händen.

Büssing, Stinnes, Krupp). Und was das fortwährende Geschimpfe auf die Juden anbetrifft, so übersehe man doch nicht, wieviel Fleiß, Sparsamkeit, Geschäftstüchtigkeit im besten Sinne des Wortes ihren Aufstieg mitbedingt haben! „Die Christen überließen den Juden nur die Lumpen. Die aber griffen die Lumpen auf und machten daraus Gold" — so sagt ein bekannter Volkswirtschaftler. Man wetteifere also mit allen diesen und lerne ihnen ihre Tüchtigkeit ab, anstatt sie nur anzuschwärzen!

Notwendig ist ein besserer Ausgleich der Vermögen und ein Kampf gegen den Kapitalismus gewiß, aber auch da braucht es umsichtige Unterscheidung, damit nicht wieder Initiative, Tüchtigkeit in Verruf kommen. Es gibt auch ein berechtigtes Streben ins Große. Und das geht längst nicht immer aus Mammonsgier hervor, sondern häufiger vielleicht noch aus Arbeits- und Unternehmungslust, angeborenem Form- oder Leistungstrieb. Sind das an sich schon unsittliche Motive? Dann würden auch viele Unternehmer großer Dinge auf andern Gebieten, auch auf religiösem, und auch manche Schriftleiter sich der Sünde schuldig machen. Sehr oft erfolgt sodann der Zusammenschluß zu Großverbänden rein zwangsläufig nach immanenten Gesetzen und unter äußerem Druck. Man sähe sonst sein Unternehmen zusammenbrechen. Und dann: kann der einzelne Kaufmann, wenn er auch wollte, sich dem allgemeinen Entwicklungsprozeß entziehen? Wäre etwas anderes die Folge als sein Bankrott, und würde damit die Wirtschaftsordnung gebessert?

Wenn sodann so viel gegen den kapitalistischen Geist gesprochen wird, so ist das berechtigt; aber man stelle die Sache nicht so dar, als sei der nur bei den Besitzenden zu finden. Wenn die Massen heute so sehr nach Besitz gieren und dafür den Glauben preisgeben und alle Gesetze Gottes beiseite schieben, ist das dann nicht auch ein Stück kapitalistischen Geistes? Und wenn man alle nur auffindbaren sittlichen Schwächen von Kapitalisten zusammenträgt, könnte man da nicht ebenso gut eine vielleicht noch umfangreichere Skandalchronik aus andern Kreisen zusammenstellen?

Richtigen Reformbestrebungen soll mit dieser Ausführung wahrhaftig nicht entgegengearbeitet werden. Gesagt werden soll nur dies: Bleiben wir gerecht und hüten wir uns vor Einseitigkeit und Verallgemeinerung! Nähren wir nicht die leicht kaufbaren Instinkte der Schwächeren gegenüber den Starken! Machen wir besonders den katholisch gutgesinnten Großunternehmern ihr Wirken nicht schwerer, als es ist, und lähmen wir nicht durch schiefe Darstellung und falsche Aszese den berechtigten wirtschaftlichen Aufstieg! Regen wir vielmehr dazu unsere Katholiken an — allerdings im Rahmen unseres religiösen Glaubens! Viel kann dazu auch der Hinweis beitragen, daß der Christ sich nicht nur durch Dinge, die abseits seines Berufes liegen: Gebet, Kirchenbesuch, Fasten und Almosengeben heiligen kann, sondern auch in und durch seine täglichen Berufsarbeiten. Auch die sind, richtig ausgeübt und in der Gnade verrichtet, „gute Werke".

* * *

An unsere Sorge für den wirtschaftlichen Aufstieg — in der eben besprochenen Form — muß sich schließen die für die *soziale Reform*. Auch da geht uns Ezechiel voran. Er gibt Anweisungen für die rechte Verteilung des Landes (Bodenreform) (45, 1), für rechten Wohnungs- und Stadtbau (45, 6), für rechtes Gewicht (45, 10), rechte Geldwährung (45, 12), rechte Steuern (45, 13), rechte Abgrenzung der Regierungsgewalt (45, 9), rechte Regelung des Erbbesitzes (46, 16 ff.) und fordert Gemeinsinn von Regierung und Volk (46, 10).

Aber ein Volk braucht nicht nur eine wirtschaftliche und soziale Gesundheit, es braucht auch eine höhere *geistige Kultur*. Da tritt der zweite Exilsprophet, Daniel, vor unser Auge. Er und sein Gefährte eigneten sich nicht nur die israelitische, sondern auch alle Bildung der Umwelt an, zeichneten sich aus durch Weisheit, Verwaltungstüchtigkeit, blieben dabei aber ganze Israeliten, und welches Ansehen erwarben sie sich und ihrer Religion, und wieviel Dienste leisteten sie ihrem

Volke! Auch in der Kulturaufgabe sollte die Kirche, sollten wir Priester wieder richtunggebend und aufmunternd sein! Aber anstatt wie viele die Kultur dem modernen Geiste auszuliefern, ist es unsere Pflicht, Kultur aus den Wurzeln unseres Glaubens heraus zu betreiben, eine Kultur aus katholischem Geist heraus zu schaffen und mehr Selbstvertrauen zu unserem Eigenen zu wecken. Gerade daraus erquoll ja Daniels Überlegenheit, daß er die neuen Bildungselemente mit seinem Glauben als Hauptkraft verband und sie ihm untertan machte.

* * *

So bereiteten diese Männer ihr Volk in schwerer Lage zu neuem Aufstieg vor.

Ihre Zukunftsprophezeiungen täuschten nicht. Cyrus eroberte Babylon und ließ Israel frei. Das kehrte jubelnd in seine Heimat zurück. Aber da gab es viel zu tun. Jerusalem und der Tempel lagen in Schutt und Trümmern, die Gehöfte auf dem Lande waren zerfallen, die Äcker mit Unkraut überzogen, die Sitten verwildert, die Gesetzestafeln vergessen. Man schritt zum Wiederaufbau; aber wie oft wollte der Mut sinken, wie oft auch die Verwilderung nicht weichen! Da waren es neben Esdras, dem Priester, und Nehemias, dem Staatsmann, wieder Propheten: Aggäus, Zacharias und Malachias, die immer wieder den Mut belebten und den Willen zur religiös-sittlichen und wirtschaftlichen Erneuerung aufrecht hielten. So erstand ein neues, religiös und sittlich geläutertes, politisch wieder gefestigtes Israel, und alles das verdankte es zum größten Teil nicht weltlichen Führern, sondern seinen Gottesmännern, den Propheten.

Wäre es doch ähnlich mit uns! Die Zeit, in manchem so feindlich, kommt in anderer Hinsicht uns entgegen. Nach Impressionismus, dem Ausdruck der Jahrhundertwende, nach Expressionismus, dem der Kriegs- und ersten Nachkriegszeit, folgte die moderne Sachlichkeit, der Ausdruck gegenwärtigen Lebensgefühls. Die impressionistische Zeit war die Zeit der Verneinung aller überlieferten An-

schauung, des Zerbrechens aller Form. In der Malerei: nur Licht und Farben, keine scharfen Umrisse. So auch im ganzen Leben: Freiheit von jeder Bindung, ob vom Dogma oder von absoluter Ethik oder von der überkommenen Staatsform; Auflösung aller festen Normen, flutendes, haltloses Leben — Zusammenbruch. Der Expressionismus belehrt durch seinen Vorgänger, ist unbefriedigt, fordert Aufbruch von Urtiefen, versucht wieder die Form, aber eine selbstgeschaffene, eine seinem Überschwang entsprechende — so für den einzelnen, die Jugend, für die Ehe, den Staat. Doch das Unternehmen erweist sich als zu schwer für seine Schultern. Er dankt ab. Da taucht die moderne Sachlichkeit auf: Wieder mehr Form, aber eine mögliche Form — aus Eisen und Beton —, fest, praktisch, doch unsagbar nüchtern. Also der Wille zur gediegenen, tragbaren, das Ganze haltenden Form ist wieder da. Bietet nun unsere Kirche mit ihrer festgefügten Organisation, ihrer einheitlichen, unfehlbaren Lehre nicht die formenden Elemente, nach denen im Grunde die Zeit verlangt? Und beugt sie nicht zugleich dem Fehler der zu großen Nüchternheit, der unserer heutigen Sachlichkeit anhaftet, dadurch vor, daß sie mit ihrem streng gegliederten Bau doch wieder Gemütsfülle und Formschönheit in ihrer Liturgie und ihrem Andachtsleben verbindet?

Klerus und soziale Frage.

Von *Bischof Dr Sigismund Waitz*, Feldkirch.

Es erscheint wichtig und zeitgemäß, zwei Fragen näher zu besprechen: 1. Wie soll in Priesterseminarien soziale Frage studiert werden, 2. wie soll der Seelsorgsklerus sich auf dem Gebiet der sozialen Frage betätigen?

I.

In allen Priesterseminarien Österreichs wird derzeit ein besonderes *Kolleg über die soziale Frage* gehalten. Es bestehen aber manche Verschiedenheiten. In einzelnen Seminarien ist dieser Gegenstand Pflichtgegenstand und besteht auch die Vorschrift, Prüfungen abzulegen, in anderen ist es freigestellt, das Kolleg zu besuchen, und

werden keine Prüfungen darüber abgenommen. In manchen Seminarien wird es ausdrücklich als Vorlesung über die „soziale Frage" bezeichnet, in anderen erscheint es als Gesellschaftslehre oder Ethik oder Volkswirtschaftslehre. Hie und da ist auch ein starker Einschlag von Nationalökonomie zu merken. Wiederum wird in einigen in diesem und jenem Jahr eine Frage besonders herausgegriffen und behandelt, so der wirtschaftliche Liberalismus oder der Sozialismus oder die Eigentumsfrage oder die Arbeiterfrage im engsten Sinne, die Frage der Industriearbeiter, dann wiederum die Handwerkerfrage oder die Agrarfrage, das Kreditwesen, das Versicherungswesen und das Bankwesen der neueren Zeit, die Frauenfrage und anderes. Jedes dieser einzelnen Themen läßt sich ja so behandeln, daß es zugleich eine Einführung in das Gebiet der sozialen Frage ist. In manchen Seminarien wird der ganze Stoff in vier oder fünf Jahren durchgenommen, weshalb alle Theologen an allen Vorlesungen teilnehmen, in anderen wiederum wäre solches gar nicht möglich wegen der großen Zahl der Theologen. Auch wird da und dort dem Rechnung getragen, daß der Unterricht in der Philosophie und in der Moraltheologie auf dieses Kolleg vorbereitet und das Studium sozialer Fragen mehr Nutzen bringt, wenn es in späteren Jahren intensiv durchgeführt wird. Auch bezüglich des Lehrbuches herrschen Verschiedenheiten. Zunächstliegend ist die Benützung des Buches von P. Biederlack. Manche Professoren tragen nach eigenen Heften vor mit Benützung der Nationalökonomie von P. Pesch oder anderen Werken. Es ist zu bedauern, daß das Buch von Schindler „Die soziale Frage" derzeit vergriffen und noch nicht neu aufgelegt worden ist. Was dieses Buch besonders empfiehlt, soll später erörtert werden. Dies der gegenwärtige Zustand.

Als feststehend kann bezeichnet werden, daß in allen Seminarien es als eine *Notwendigkeit* empfunden wird, die Theologiestudierenden in das, was als soziale Frage gemeinhin bezeichnet wird, einzuführen. Die Ausdehnung des theologischen Studiums auf fünf Jahre bietet etwas mehr Möglichkeit, diesem Bedürfnis wenigstens einigermaßen mehr Rechnung zu tragen, als es früher der Fall gewesen ist. Was muß nun als Unterricht in der sozialen Frage, dieses Wort im weitesten Sinne betrachtet, geboten werden? Der Unterricht müßte notwendig zunächst eine Einführung in die Moralphilosophie und die Ethik enthalten, soweit die Gesellschaftslehre in Betracht kommt. Auch müßte eine Schärfung der Gewissen in wirtschaft-

lichen Angelegenheiten als Ziel solcher Studien betrachtet werden. Die neueren wirtschaftlichen Verhältnisse stellen diesbezüglich nicht geringe Probleme. Priester, die mit Arbeiterkreisen sich abgeben, werden oft darum gefragt, wie weit Gewissenspflicht in diesem und jenem Belange herrscht, und müssen darüber Aufschluß geben können. Der Unterricht muß ferner eine Einführung in die seelsorgliche Betreuung der Arbeiterwelt bieten. Auch müssen die Kleriker vorbereitet werden, das Vereinswesen zu dem zu gestalten, was es im Sinne der Katholischen Aktion sein soll, eine Mitarbeit an der Seelsorge, eine Durchdringung neuer Verhältnisse mit christlichem Geiste. So könnte es ja wohl scheinen, daß ein eigenes Kolleg eigentlich nicht notwendig sei, wenn in der *Philosophie*, wie es ja zutreffend wäre, die Gesellschaftslehre eingehend behandelt würde, wenn andererseits in der *Moraltheologie* in den Traktaten De jure et justitia et de contractibus moderne Wirtschaftsverhältnisse speziell in der Kasuistik berücksichtigt würden und wenn die *Pastoraltheologie* zeitgemäße Seelsorge lehren würde. Die Notwendigkeit eines besonderen Kollegs ergibt sich aber daraus, daß eben all diese Partien, all diese Angelegenheiten derzeit stark in den Vordergrund treten, verschiedene Fragen in der Öffentlichkeit lebhaft, ja geradezu hitzig erörtert werden, die neue Ära besondere Fragen aufwirft und der Priester eben vor ganz neue, ganz andere Aufgaben als früher gestellt erscheint.

Nachdrücklich sei hier nun betont, daß die ganze Behandlung der sozialen Frage in den Priesterseminarien *vom Standpunkt der Seelsorge aus* zu behandeln ist. Es wäre demnach eine ganz falsche Auffassung, wenn man glauben würde, in den Priesterseminarien müßte Nationalökonomie oder Volkswirtschaftslehre rein im irdischen Sinne behandelt werden. — Kenntnis der wirtschaftlichen Verhältnisse, ein Vertrautsein mit vielen Gebieten der Nationalökonomie ist allerdings für den Professor, der über soziale Fragen vorträgt, eine unbedingte Notwendigkeit, sie ist auch schon für den Professor der Moraltheologie in Rücksicht auf die Behandlung von Gewissensfällen notwendig. Aber das Studium der sozialen Frage muß als oberstes Ziel das haben: Wie wird der angehende Priester fähig und geeignet, in den neueren Verhältnissen seelsorglich wirksam tätig zu sein? Wie wird er beispielsweise imstande sein, sagen wir es bestimmter, in dem Proletariat seelsorgliche Erfolge zu erzielen? Wie wird er bei sozialen Konflikten vermittelnd eingreifen können? Das

kann nur möglich werden, wenn er mit diesen Verhältnissen selbst vertraut gemacht worden ist und zu beurteilen weiß, was für Forderungen berechtigt sind, wenn solche in der Arbeiterwelt erhoben werden, und was für Gewissenspflichten auf der einen wie auf der anderen Seite, in der Unternehmer- wie in der Arbeiterwelt bestehen.

Von welcher Art dieser Unterricht sein soll, ergibt sich, wenn auf das vorerwähnte Buch von Schindler „Die soziale Frage" hingewiesen wird. An der Hand dieses Buches läßt sich der Gegenstand genauer bezeichnen. Es ist ein Vorzug dieses Buches, daß es die Gesellschaftslehre *systematisch* also behandelt: *Im ersten Teil* das menschliche Gesellschaftsleben und seine Wohlfahrtsbedingungen mit den Unterabteilungen: die Familie, das Gemeinschaftsleben außer der Familie im allgemeinen, der Staat (Wesen und Eigenart des Staates — Zweck und Aufgabe der Staatsgewalt, insbesondere in Rücksicht auf Freiheit und Recht, Religion und Sittlichkeit, intellektuelle Volksbildung, Leben und Gesundheit — wirtschaftliche Wohlfahrt — das staatliche Besteuerungsrecht und seine Grenzen), die Organisation der Volksstände. *Im zweiten Teile:* das Wirtschaftsleben und seine Wohlfahrtsbedingungen mit den Unterabteilungen: Ziel und oberste Norm der Volkswirtschaft, die moralischen und rechtlichen Grundlagen der wirtschaftlichen Wohlfahrt (Gerechtigkeit und wohlwollende Liebe als sittliche Grundsätze des Wirtschaftslebens der Völker — Recht und Pflicht zur Arbeit — Recht des Privateigentums [Sinn und Tragweite des Privat- oder Sondereigentumsrechtes — Gegner des Sondereigentumsrechtes — Begründung des Sondereigentumsrechtes überhaupt — das Sondereigentumsrecht auf Grund und Boden — das Erbrecht] — der sittlich gute Gebrauch materieller Güter), die Hauptglieder des wirtschaftlichen Volksorganismus (die Frauenfrage), der besondere Charakter des modernen Wirtschaftslebens und die ihm entsprechenden Forderungen (Eigenart des modernen Wirtschaftslebens im allgemeinen — die allgemeine wirtschaftliche Freiheit — die Anarchie in der Güterproduktion und im Güterverkehr — Geld- und Kreditwirtschaft — der internationale und Weltverkehr — das Lohn- und Verdiensteinkommen, das Zinseinkommen als zeitcharakteristische Einkommensformen), der Bodenbau und sein Schutz, die gewerbliche Arbeit (die gewerbliche Arbeit und ihr Schutz im allgemeinen — das Handwerk — der gewerbliche Großbetrieb — die industrielle

Lohnarbeit — das wirtschaftliche Moment in der Lohnarbeiterfrage — das rechtliche Moment in der Lohnarbeiterfrage — das sittlich-religiöse Moment in der Lohnarbeiterfrage), der Handel, die Armenfrage. — Der zweite Vorzug dieses Werkes ist, daß es immerfort auf die *Rundschreiben Leos XIII.* hinweist, diese auch immer wiederum auswertet und die Fragen des modernen Wirtschaftslebens an der Hand dieser Lehren des großen sozialen Papstes beleuchtet. Es ist wohl kaum ein Werk über die soziale Frage, das so sehr die Kenntnis der großen Rundschreiben des großen Papstes Leo XIII. vermittelt. Ein dritter Vorzug dieses Werkes ist in *Rücksicht auf österreichische Verhältnisse* festzustellen. Es ist in dem heißen Ringen mit dem wirtschaftlichen Liberalismus entstanden. Vogelsang hat den Anstoß zur christlichen Sozialreform Österreichs gegeben, Schindler war dann sein Nachfolger und der intellektuelle Führer dieser Bewegung. Es ist also unmittelbar Erlebtes in dem Werke verwertet worden, ein Vorzug, der sonst keinem anderen Werke nachgerühmt werden kann. Gewiß, das Buch braucht eine Neubearbeitung, aber es bietet auch so schon viel und kann auch jetzt noch, wenigstens dem Professor der sozialen Frage, als wertvoller Behelf dienen. Jedenfalls lernt man daraus, wie man soziale Fragen überhaupt behandeln, vortragen und studieren soll.

Wenn man nun fragt, *wer dieses Kolleg über die soziale Frage halten soll*, kann man sagen, es steht wohl zunächst dem Philosophieprofessor zu, sich mit der Ethik und der Gesellschaftslehre zu befassen. Aber auch dem Professor der Moraltheologie, der notwendigerweise im generellen Teil der Moral auch Moralphilosophie vorzutragen hat, stünde es zu, und da der Pastoralprofessor in zeitgemäße Seelsorge einführen soll, so wird auch er notwendigerweise viel Eignung dafür aufweisen. Zu wünschen wäre es, daß der Professor der sozialen Frage in lebendigem Kontakt mit Arbeiterkreisen stünde, Diskussionsabende in Arbeiter- und Gesellenvereinen halten würde. Er würde auf solche Weise erfahren, was für Anschauungen auch in der katholischen Arbeiterwelt herrschen, er würde merken, wie vielfach sozialistische Anschauungen auch in katholische Arbeiterkreise eindringen, er würde auch in diesem unmittelbaren Verkehr erfahren können, wie man mit der Arbeiterwelt umgehen müsse, um die katholische Gesellschaftslehre mitteilen zu können.

Für das Studium der sozialen Frage ist auch Folgendes zu berücksichtigen. Es braucht eine *gründliche Schulung*,

eine Schulung in scholastischer Methode, und es braucht ein Studium *an der Hand eines Lehrbuches.* Es fällt niemand ein, die Dogmatik bloß mit Hilfe von Zeitschriften zu studieren. Artikel aus Zeitschriften können, wenn ein gründliches Studium vorausgegangen ist, mit Nutzen verwertet werden, aber grundlegendes Wissen können sie doch nicht bieten. Ebenso wäre es verfehlt, wenn jemand in der Gesellschaftslehre oder Volkswirtschaftslehre oder sozialen Frage überhaupt glaubt, sich schulen zu können bloß an der Hand von solchen Artikeln in Zeitschriften, die aktuelle Fragen behandeln. Vorausgehen muß ein gründliches Studium. Auch da gilt es: Timeo uniu*s libri* lectorem. Zeitschriften bieten wohl manche Detailkenntnisse, lenken die Aufmerksamkeit auf zeitweilig erörterte Themen. Aber das sind wechselnde Angelegenheiten, spätere Zeiten bringen andere Fragen. Wer einmal gründlich in der Moralphilosophie geschult ist, wird sich in jedweder Frage, die aktuell wird, leicht zurechtfinden. Wem aber gründliches Studium der Moralphilosophie fehlt, der wird von verschiedenen Tagesmeinungen bald hin und bald her gelenkt werden und vielfach in die Irre gehen. Er wird Schlagworten leicht zum Opfer fallen. Er wird sich durch augenblickliche Stimmungen, durch blendend vorgetragene Forderungen leicht täuschen lassen.

Zu dem, was dann auch mit besonderem Eifer studiert werden muß, gehören *die Rundschreiben Leos XIII.* Mit der Enzyklika Rerum novarum sollten Theologiestudierende ganz besonders vertraut gemacht werden. Bei Sozialdemokraten, die irgendwie in der Agitation hervortreten, bemerkt man eine große Vertrautheit mit dem kommunistischen Manifest. Das gilt in diesen Kreisen als selbstverständlich, daß dieses bei einem Agitator vollständiger geistiger Besitz geworden sei. Man hat des öfteren beklagt, daß das Rundschreiben Leos XIII. erst nach Jahrzehnten ordentlich gewürdigt worden sei, und man sagt des öfteren und sagt es mit Recht, daß viele Übel vermieden worden wären, wäre dieses Rundschreiben von Klerus und Volk entsprechend gewürdigt worden. Wir hätten auch eine ganz andere katholische Arbeiterwelt, hätte der Klerus sich mehr darum bemüht, die katholische Arbeiterschaft damit vertraut zu machen. Auch Kundgebungen wie *„Die Lehren und Weisungen der österreichischen Bischöfe über soziale Fragen der Gegenwart"* sollten ausgiebig verwertet werden. Die Beurteilung, die diese Lehren und Weisungen in gegnerischen Blättern gefunden haben, könnte auf deren Bedeutung aufmerksam

machen. Als ein ganz wichtiges Dokument neuerer Zeit müssen „*Die sozialen Richtlinien*" des Kardinals und Erzbischofs von Köln bezeichnet werden. Sie sind nach vielfältigen Erörterungen und Besprechungen, die mit Arbeitgebern und Arbeitnehmern gehalten wurden, entstanden. Als wichtig muß bezeichnet werden der *Code sociale*, der soziale Kodex, den die soziale Konferenz von Mecheln veröffentlicht hat. Kardinal Mercier hat diese soziale Vereinigung ins Leben gerufen und sie arbeitet intensiv immer noch weiter. Der Code sociale oder das soziale Gesetzbuch ist auch in deutscher Sprache erschienen. Man kann wohl sagen, daß zunächst belgische Verhältnisse oder westeuropäische Verhältnisse darin zur Geltung kommen, aber es ist nicht schwer, es für die deutschen Verhältnisse anzupassen. Das alles sind Werke, die als richtunggebend gelten müssen. Je gründlicher nun aber dieses Studium der sozialen Frage in der angegebenen Weise betrieben wird, desto leichter wird es sein, später neue Kenntnisse zu sammeln und diese Bildung weiter auszugestalten, und mit um so größerer Sicherheit wird auf diesem wichtigen, heiß umstrittenen Gebiete gearbeitet werden können.

II.

Wie sollen Seelsorgspriester sich mit der sozialen Frage befassen, genauer bezeichnet, wie sollen sie sich auf diesem Gebiete betätigen? Zur Beantwortung dieser Frage mögen einige Ratschläge dienen.

1. *Karitative Tätigkeit* ist von großem Nutzen für die Betätigung auf dem Gebiete der Sozialpolitik. Sie gibt Einblick in die wirtschaftliche Not vieler Kreise, sie gibt, möchte man sagen, „erleuchtete Augen des Herzens" (Eph 1, 18) für die sozialen Fragen der Gegenwart. Das ist auch für den Priester wichtig. Je mehr er sich der Armen und der Kranken annimmt, um so mehr wird er auf die richtige Bahn gelenkt. Man sieht das auch bei der Laienwelt. Aus den Reihen derer, die karitativ tätig sind, in Vinzenzkonferenzen beispielsweise tätig sind, gehen nicht selten tüchtige Sozialpolitiker hervor. Solche Leute bekommen ein großes Verständnis für die Aufgaben der kommunalen oder staatlichen Wohlfahrtspflege und werden tüchtige Hilfskräfte hiefür. Sie tragen eine karitative Auffassung auch in die staatliche Arbeit hinein und verhüten so, daß die öffentliche Wohlfahrtspflege mechanisch, bürokratisch wird.

Man beachte, *in welchem Zusammenhange Karitas und Sozialpolitik stehen.* Ein Vergleich möge das anschaulich machen. Ärztliche Kunst hat zunächst Krankheiten zu heilen. Es gibt immerhin noch viele Krankheiten, wenn auch gute sanitäre Verhältnisse in einem Volke bestehen. Die ärztliche Kunst wird immer noch viel Arbeit finden, weil infolge der Erbsünde immer neue Krankheiten auftauchen. Wenn aber keine geordneten sanitären Verhältnisse sind und infolgedessen Seuchen entstehen, dann nimmt die Zahl der Krankheiten zu, ja sie wird so groß, daß ärztliche Kunst nicht mehr imstande ist, ordentlich Hilfe zu bringen. — So wird es immer Arme geben, mögen die wirtschaftlichen Verhältnisse noch so geordnet sein, mag auch das beste Versicherungswesen für die Zeit der Krankheit, des Alters und der Arbeitslosigkeit Vorsorge treffen. Das hat der göttliche Heiland vorausgesagt (Mt 26, 11). Wir sehen in der neuen und neuesten Zeit, daß vor dem Unheil und dem Unglück gar keine menschliche Einrichtung sicher ist. Hat nicht das Versicherungswesen in der Nachkriegszeit vielfältig fast vollständig wegen der Geldentwertung versagt? Dem entgeht man also nicht, daß Krankheit und Leid, Unglück und Unheil eintreffen, auch bei dem allerbesten Bemühen der Menschen, geordnete wirtschaftliche Verhältnisse zu schaffen. Aber wenn nun Unordnung in die wirtschaftlichen Verhältnisse einreißt, hervorgerufen durch Habsucht, Geldgier, Gewinnsucht, wenn die Übervorteilung überhand nimmt, wenn der Mammonismus sich immer mehr ausbreitet, dann entsteht eine wirtschaftliche Notlage, die kaum mehr, ja gar nicht mehr zu bewältigen ist. Da mehren sich die Fälle der Hilfsbedürftigkeit ins Ungemessene. Da treten Zustände ein wie der, den man den Pauperismus heißt. Aus diesem Vergleich sieht man nun, wie wichtig es ist, durch karitative Tätigkeit sich Kenntnis von dem wirklichen Elend zu verschaffen. Man wird sich gedrängt fühlen, sich an der Ordnung wirtschaftlicher Verhältnisse zu beteiligen, weil das Elend so schon groß genug ist.

2. Man halte fest, *die größte soziale Wohltat ist die eigentliche Seelsorge.* Seelsorge befaßt sich mit der Seelennot, und Seelennot ist das bitterste Leid, das es auf Erden gibt, und Seelsorge ist die wohltuendste Hilfe, die einem Menschen gegeben werden kann. Man lese beispielsweise das Leben des heiligen Pfarrers von Ars, wie es erst kürzlich beschrieben worden ist (von Dr Trochu, übersetzt von P. Widlöcher, Verlag Otto Schlotz, Stuttgart). Man sehe, wie sehr die menschliche Seele nach dem Troste der Seel-

sorge verlangt, welch großes Glück eifrige Seelsorge bietet. In einer Arbeitergemeinde, die lange Zeit der eigenen Kirche entbehren mußte, wurde kürzlich eine Kirche gebaut. Bei der Einweihung sagten Arbeiter und ihre Frauen: „Jetzt erst fühlen wir uns hier daheim." Die unsterblichen Menschenseelen verlangen nach ewigen Gütern. Sie schreien nach der Wohltat des Christentums. Deshalb ist die eigentliche Seelsorge die größte Wohltat, die erwiesen werden kann, und alle soziale Betätigung muß sich um diese eine große Wohltat herumgruppieren. Wo die Seelsorge nicht funktioniert, entstehen furchtbare Übel. Papst Leo XIII. hat sich einmal in folgendem Sinne geäußert: Wenn den Menschen der Ausblick und die Hoffnung auf die ewigen Güter genommen wird, stürzen sie sich mit aller Gier auf die irdischen Güter, und da diese sie nicht befriedigen können, wird ihre Gier immer größer, immer unersättlicher. Daraus entsteht Neid und Eifersucht und Zwietracht und Diebstahl und Betrug und Raub und Mord. Und wo die Seelsorge nicht funktioniert, gibt es keine Gewissenhaftigkeit und kein Tugendstreben, kein Beherrschen der Leidenschaften. Es ist deshalb richtig zu sagen: Man ist genötigt, in die Arbeiterviertel Kirchen hineinzubauen. Ja, manche sprechen es deutlicher aus: Gerade in solchen Gegenden sind Exerzitienhäuser eine besondere Wohltat. Eine soziale Betätigung demnach, die das nicht an die erste Stelle setzt, ist gewiß verfehlt. Opferwillige, hingebungsvolle Seelsorge hinwieder bringt in alle soziale Tätigkeit recht eigentlich die Sonne hinein. Wie deutlich verkündet dies das Buch „Christus in der Bannmeile". Man hat in den letzten Jahrzehnten sich zu viel täuschen lassen, man hat sich durch den Spott der Sozialdemokratie über die Hoffnung auf das Jenseits daran hindern lassen, die eigentliche Seelsorge voranzustellen.

3. Damit bestreiten wir nicht, daß *mit der Seelsorge sich leibliche Werke der Barmherzigkeit verbinden müssen.* Diese bahnen der Gnade den Weg zu den Herzen der Menschen. Frömmigkeit ist ja nichts wert, wenn sie nicht in Werken der Nächstenliebe sich auswirkt. Eine Gottesliebe ohne Nächstenliebe ist so wenig wahre Frömmigkeit, als gemaltes Feuer wirkliches Feuer ist. Es liegt ein tiefer Gedanke darin, daß im Weltgericht die Verantwortung für alltägliche Angelegenheiten in den Vordergrund gerückt wird. Nahrung, Kleidung, Wohnung, Krankenfürsorge, Gefangenenhilfe, Fürsorge für Fremde und Herberglose werden vorgeführt und darin muß nun Seel-

sorge sich auch auswirken. Seelsorge muß zu einer opferwilligen, selbstlosen, hingebungsvollen Barmherzigkeit führen. Als Christus der Herr vor Zachäus stand und die Gnade diesen erleuchtete, fiel es dem reichen Zöllner wie Schuppen von den Augen. Er wurde des Glückes inne, daß der Herr und Heiland vor ihm stand, aber er zog die augenblickliche Folgerung: „Herr, die Hälfte meines Vermögens gebe ich den Armen und wenn ich jemand betrogen habe, will ich es vierfach ersetzen" (Lk 19, 8). Die Kirche verkündet dieses Evangelium am Tage der Kirchweihe, um zu sagen, wahrer Gottesdienst muß mit Werken der Nächstenliebe verbunden sein. In der ersten Christengemeinde zu Jerusalem brachte man die Gaben für die Almosen zum Gottesdienst und in Verbindung mit dem Gottesdienst wurde das ausgeteilt, was die Armen brauchten. Man konnte sich einen Gottesdienst nicht denken, ohne den „Dienst an den Heiligen" (Hebr 6, 10), wie der heilige Paulus alle Armenfürsorge heißt. So muß Seelsorge sich mit der Karitas verbinden, so muß die Seelsorge tiefes Verständnis für alle Aufgaben auf dem Gebiete der sozialen Frage vermitteln. Hinwieder sind ja gerade die leiblichen Werke der Barmherzigkeit geeignet, die Wohltat der Seelsorge zu offenbaren. Es ist ein großes Werk, Hungrige zu speisen, eine noch größere Wohltat, die Seelen mit dem Brote des Lebens zu nähren. Es ist ein großes Werk der Barmherzigkeit, Durstige zu tränken, ein noch größeres, den Durst der Seelen nach den Wassern des Heiles zu befriedigen. Es ist ein großes Werk, Nackte zu kleiden, ein noch größeres, die Seelen mit dem Kleide der heiligmachenden Gnade auszustatten, auf daß sie am jüngsten Tage im Lichte der Ewigkeit nicht nackt und bloß dastehen müssen und nicht ausrufen: „Ihr Berge, fallet über uns, und ihr Hügel, bedecket uns" (Lk 23, 30)! Es ist ein großes Werk, Krankheiten des Leibes zu heilen, ein noch größeres Werk, die Wunden der Seele zu behandeln, die durch die Sünde und die Leidenschaft hervorgerufen werden. Es ist ein großes Werk, Gefangene zu erlösen, aber ein noch größeres, die Sklaverei der Sünde und des Teufels zu brechen. Es ist ein großes Werk, Fremde zu beherbergen, ihnen eine Heimat zu bieten, ein noch größeres, die Menschenseelen der ewigen Heimat des Himmels zuzuführen. Deshalb heißt es einmal bei einem Propheten: „Siehe, es werden Tage kommen, spricht der Herr, wo sie hungern und dürsten nicht nach Brot und Wasser, sondern nach dem Worte Gottes" (Amos 8, 11). Hiefür nun gilt wohl das Wort des großen Papstes Leo XIII.:

„Kein Mensch ist so arm, daß er nicht Barmherzigkeit üben könnte, kein Mensch so reich, daß er nicht Barmherzigkeit brauchte."

4. Ist es nun notwendig, wirtschaftliche Übel zu bekämpfen und augenblickliche Not zu lindern, so kommt die weitere *Verpflichtung, an der Verbesserung sozialer Verhältnisse zu arbeiten.* Aufgabe der Sozialpolitik ist, bessere Wirtschaftsverhältnisse zu schaffen. Was kann geschehen, um die große Spannung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern zu mäßigen? Was kann geschehen, um die Unternehmerwelt zur Erfüllung ihrer Pflichten zu bringen? Was kann geschehen, um zu erzielen, daß die Inhaber der Produktionsmittel den großen Gewinn verwenden, um neue Arbeitsgelegenheiten den Arbeitern zu bieten? Was kann geschehen, um der Arbeiterwelt nicht bloß erträgliche, sondern befriedigende Lebensverhältnisse zu schaffen, mit der Arbeit auch einen entsprechenden Lohn, einen Lohn, der ein Familienleben ermöglicht, entsprechende Wohnungsgelegenheit zu bieten, ihm für die Zeit der Krankheit und Invalidität und des Alters die notwendige Fürsorge zukommen zu lassen? Papst Leo XIII. verweist auf die Notwendigkeit, daß Vertreter der Arbeitnehmer und Arbeitgeber miteinander über soziale Angelegenheiten in Verhandlung treten. Das ist wahrhaftig *gegen den Klassenkampf* gerichtet. Die Verhältnisse der Zeit haben dahin geführt, daß auch immer mehr wirklich erreicht worden ist und daß vieles geboten wird, was frühere Zeiten kaum gekannt haben. Hierin ist ein großes Feld der Aktion eröffnet. Insofern für die Erreichung solcher Ziele die Organisation notwendig ist wie auch das Eingreifen der Staatsgewalt, ist es Aufgabe der Sozialpolitik, hierin tätig zu sein. Schwierigkeiten wird es ja immer geben, Interessengegensätze werden immer auftreten. Deshalb mag es zu gewissen Zeiten immerhin Aufgabe der Organisation sein, Schwierigkeiten zu beseitigen. Insofern ist die gewerkschaftliche Organisation in der letzten Zeit eine Notwendigkeit gewesen. Andererseits sind die katholischen Arbeitervereine eine Notwendigkeit, um das kulturelle und religiöse Moment zu pflegen, und es bedarf der katholischen Arbeitervereine, um den Mitgliedern der Gewerkschaften, die für die materielle Wohlfahrt zunächst sich zu bemühen haben, den entsprechenden Eifer, wie auch die richtigen Grundsätze in Vertretung der Rechte zu vermitteln. Die soziale Frage ist ja nicht bloß eine Frage der Industriearbeiterschaft, sondern ist eine Frage der verschiedensten Stände, die in Mitleiden-

schaft gezogen werden und bitterer Notlage ausgesetzt sein können, wenn eben der christliche Geist der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe weicht.

5. Derzeit herrscht ein gewisser Radikalismus in der *Vertretung von Arbeiterforderungen*. Der Sozialdemokratie ist es gelungen, alle Beziehungen zu den Unternehmerkreisen in den Klassenkampf hineinzuziehen. Manche katholische Kreise sind immer mehr dahin gedrängt worden, bloß den wirtschaftlichen Liberalismus, den Kapitalismus ohne Einschränkung zu bekämpfen. Man spricht viel von Rechten der Arbeiter, aber wenig von ihren Pflichten; man spricht viel von Pflichten der Unternehmer, aber wenig von ihren Rechten. Man spricht viel von dem Elend der Arbeiterschaft, aber wenig von dem, was zur Besserung ihrer Lage bereits geschehen ist; man spricht viel von der Notlage der Industriearbeiterschaft, aber wenig von der Notlage anderer gesellschaftlicher Stände. Man bezeichnet den Besitz von Produktionsmitteln selbst als anfechtbar, man betrachtet jeden, der sich im Besitze von Produktionsmitteln befindet, als einen habsüchtigen Menschen, als einen Ausbeuter, als einen Feind der Arbeiterschaft, ohne hervorzuheben, daß er vielen Arbeitern die Arbeitsgelegenheit bietet und daß, wenn er sie nicht bietet, eben andere sie bieten müssen. Es wird immer wiederum mit Verhetzung gearbeitet, ohne zur Milderung der Gegensätze beizutragen. Es ist nicht schwer, in Versammlungen loszudonnern gegen die Unternehmerwelt und die Leidenschaften aufzupeitschen und dadurch Sympathie bei den Arbeitern zu gewinnen, aber es ist mühsamer, sorgfältig soziale Lehren zu verkünden und auf den Ausgleich hinzuarbeiten und zur Besserung der sozialen Verhältnisse beizutragen. Es ist Gefahr, daß Theorien verbreitet werden, die in der Weiterbildung zum Sozialismus und Kommunismus und zum Bolschewismus führen, wie in der Linzer Quartalschrift kürzlich von berufener Seite dargelegt worden ist. Papst Leo XIII. hat in all seinen Rundschreiben, demzufolge auch in der Enzyklika Rerum novarum eine gewisse Sorgfalt in der Formulierung von Forderungen angewendet. Er würde diese Sorgfalt auch heute allen empfehlen, die in der Öffentlichkeit soziale Fragen behandeln. Papst Leo XIII. spricht in seinem Rundschreiben von der Heiligkeit des Eigentumsrechtes und von dem Ernst des siebten Gebotes. Er ließ an der Forderung, das Eigentum selbst unangetastet zu lassen, nicht rütteln, trotz allem Mißbrauch, den habsüchtige Menschen mit ihrem Eigentum treiben. Er hielt

an der Wirtschaftsordnung fest, die in der Menschenwelt nun einmal besteht, und nie findet man, daß er eine andere Wirtschaftsordnung an deren Stelle gesetzt wissen wollte, wenn er auch deren Besserung erstrebt wissen will. Gibt es übrigens ein Wirtschaftssystem, das nicht dem Mißbrauch ausgesetzt wäre, ein Wirtschaftssystem, in welchem nicht Habsucht eine schlimme Rolle spielen könnte? Kann es wucherische Ausbeutung der Hilfskräfte nicht auch bei dem Bauernstand geben, nicht auch in den Gewerkschaften, kann es Tyrannei nicht auch im kommunistischen System geben und nicht auch im Bolschewismus? Man sehe sich deshalb wohl vor, was man für Schlagworte in die Massen der Arbeiter hineinruft, was für Forderungen man erhebt. Man prüfe sorgfältig, was für Folgerungen aus manchen Forderungen gezogen werden und was für Folgen entstehen, wenn solche Forderungen durchgeführt werden. Werden die Verhältnisse wirklich besser, wenn der Klassenkampf immer mehr verschärft wird? Gewalt ruft Gewalt hervor. Man möchte das Wort der Heiligen Schrift darauf anwenden: „Abyssus abyssum invocat" (Ps. 41, 8). Wie die Gewalt, die bisher die Unternehmer angewendet haben, Gewalt hervorrief, so würde ebenso die Gewalt, die die Arbeiterkreise anwenden, wiederum Gewalt hervorrufen. Bei diesem Klassenkampf aber, das ist nicht schwer zu sagen, befindet sich die Arbeiterschaft in einer schwächeren Position trotz aller Organisation. Die Kreise, die sich im Besitz der Produktionsmittel befinden, haben eine stärkere Organisation. Das ist ja der Grund, warum Leo XIII. sagt, man solle sich der Arbeiterschaft annehmen, weil sie eben den schwächeren Teil darstelle. Aber der Papst ruft nie zur Anwendung von Gewaltmitteln auf, sondern er empfiehlt Verständigung und Schiedsgerichte. Er fordert die Staatsgewalten auf, mitzuarbeiten an der Besserung der Verhältnisse. Er ist es, der an die kirchlichen Kreise die Aufforderung gerichtet hat, sich dieser Angelegenheit anzunehmen. Gelingt es übrigens denen, die mit Terrorismus gegen die Unternehmer arbeiten, zum Siege zu gelangen, dann würde erst recht ein Terrorismus in den Reihen der Arbeiterschaft wüten, soferne nicht eine andere seelische Einstellung herbeigeführt würde. Wer kann das Beispiel Rußlands verkennen? Es ist unbegreiflich, wie man es wagen kann, Ansichten zu verbreiten, mit denen notwendigerweise der Klassenkampf verschärft würde, Ansichten, mit denen man aber auch gar nicht imstande wäre, den Kampf gegen Sozialismus, Nihilismus, Kom-

munismus und Bolschewismus zu führen, die doch Leo XIII. als die Totengräber aller Kultur bezeichnet hat, als hätte er das furchtbare Verhängnis Rußlands in der Herrschaft des Bolschewismus vorausgeschaut.

6. In der Kontroverse, die seit einiger Zeit auf dem Gebiete der sozialen Frage geführt wird, konnte man beobachten, daß manche gegen kirchliche Behörden einen maßlos erbitterten Kampf führen. Das ist von vorneherein verdächtig und zu verurteilen, das muß zu doppelter Vorsicht mahnen. Was für eine Autorität soll denn noch gelten, wenn diese nicht mehr gilt, die in ihrem gottgewollten Berufe in Gewissenspflichten zu entscheiden hat? Der Subjektivismus wirkt sich auf diesem Gebiete derzeit geradezu verhängnisvoll aus. Thomas von Aquin und andere große Theologen des Mittelalters zeigen eine sorgfältige Benützung früherer Theologen, sie zeigen ein Weiterarbeiten auf guten Fundamenten und ein solides Weiterarbeiten.

In dem Schreiben des Heiligen Vaters *Papst Pius XI.* an den *katholischen Akademikerverband* finden sich für solche Angelegenheiten wichtige Weisungen; u. a. heißt es dort: „Es ist ein überaus glückliches Beginnen, *die Intellektuellen* zu sammeln und sie zu gegenseitig innigem Austausch zusammenzuschließen. Sind sie es doch, die durch ihre hervorragende und schwierige Stellung in der Gesellschaft mehr als die anderen der *Gefahr* ausgesetzt sind, *sich in Irrtümer zu verlieren* und jene gesunden Grundsätze zu vergessen, die das wahre und bleibende Fundament christlichen Denkens und Lebens bilden."

Der Papst empfiehlt ferner dem Verbande „vorbehaltlose Treue gegen die Autorität der Kirche und ihr sichtbares Oberhaupt und *das breite und klare Ja zu den Lehren und Weisungen* des Stellvertreters Christi — jene Haltung, die in dem heutigen Chaos von Meinungen und Ideen allein von der Gefahr schützen kann, vom rechten Wege, sei es auch ohne Wissen und Willen, abzuirren". Der Verband soll auch „dafür sorgen, bei seinen Mitgliedern die Kenntnis der katholischen Wahrheit in ihrer vollen Schönheit und Erhabenheit zu vermehren und zu vertiefen". Sodann soll „er immer mehr Fühlung nehmen mit den drängenden Gegenwartsproblemen des katholischen Lebens wie, um Beispiele zu nennen, die Beziehungen von Kirche und Gesellschaft".

„Die Akademiker", mahnt der Papst weiter, „sollen ihre Gedanken stets in schlichter und einfacher Sprache vorbringen, wie es stets ein Vorzug des katholischen Lehr-

systems war, so daß die Wahrheit, ohne irgendwie etwas von ihrer Substantialität einzubüßen, allen Geistern zugänglich sei und wirklich *die Grundlage der Einigung der Geister und aller sozialer Betätigung werde*". — Und endlich sollen „die Akademiker *weit entfernt, umstrittenen Sondermeinungen das Wort zu reden, unter Beratung und Beistand gediegener und die gesunde Lehre vertretender Theologen unermüdlich dafür wirken, daß die Grundsätze der echten katholischen Glaubenslehre sich wie gestern und heute und immerdar schöpferisch erweisen*". — Gewiß sind diese Worte des Papstes nicht eine Definitio ex cathedra. Das ist auch die Enzyklika Rerum novarum Leo XIII. nicht und sind nicht die Kundgebungen der nachfolgenden Päpste zur sozialen Frage. Wem fiele es aber ein, deshalb diesen Weisungen der kirchlichen Behörde den Gehorsam zu versagen oder sie zu kommentieren nach eigenen Auffassungen und ihnen einen Sinn unterzulegen, der von den Verfassern nicht beabsichtigt worden ist? Kirchliche Kundgebungen erfordern von Katholiken ernste Beachtung und gewissenhafte Befolgung.

Ist es nicht viel wichtiger, sorgsam an der Besserung der sozialen Verhältnisse zu arbeiten, als in Wortgefechten, die keine praktischen Erfolge haben können, sich auseinanderzusetzen? Es ist, wie es einst in Konstantinopel war, das von den Türken belagert wurde. Man stritt sich in dieser Stadt über besondere Angelegenheiten, anstatt die Abwehr zu organisieren, man bekämpfte sich und fiel darum dem Feinde zum Opfer und verfiel diesem Feinde, der Knechtschaft der Türken, auf Jahrhunderte, zum furchtbaren Verderben des ganzen Abendlandes. Die Herrschaft der Bolschewiken aber wäre grausamer und härter als die der Türken, und der Fall Wiens wäre für Europa verhängnisvoller, als der Fall Konstantinopels einst war.

Kirche und Proletariat.

Von *P. Zyrill Fischer O. F. M.*, Wien.

„Kirche und Proletariat" ist bereits zum Modethema geworden. Man fragt nur mehr: „Was bringt er Neues?" Da sei gleich zu allem Anfang festgestellt, daß ich gar nicht vorhabe, „Neues" zu bringen, ja ich mache nicht einmal den Versuch, Altes in aparte schriftstellerische Form zu gießen, sondern will nur über Wunsch der Re-

daktion noch Etliches ergänzend sagen zu meinem Artikel „Achtung auf die Freidenker".[1]) Es sind im Grunde genommen Selbstverständlichkeiten. Wenn aber diese Binsenwahrheiten der Seelsorgsarbeit wieder in Erinnerung gebracht werden, so hat das vor allem darin seinen Grund, daß sie vielfach als „Einmaleinswahrheiten" geringgeschätzt, nicht beherzigt und darum für die Praxis nicht ausgewertet werden. Es kommt aber bei der modernen, wie überhaupt bei aller Seelsorge nicht so sehr auf die „Vorschläge" an — wäre es mit dem getan, so wären wir längst über den Berg! — sondern einzig und allein auf die Durchführung. Und hier ist noch allerhand *nachzuholen*, ist noch gar manches Grundlegende zu praktizieren und so das Fundament für den „modernen Betrieb" zu schaffen.

Wenn vom Proletariat die Rede ist, so denken wir in erster Linie an das städtische Industrieproletariat. Dies ist ja jetzt der „tote Punkt" der Seelsorge. Das Landproletariat hat im allgemeinen noch einen großen Vorzug gegen das städtische — es ist *religiös* nicht proletarisiert, *glaubt* noch. Mit Recht hat seinerzeit Dr Gruscha, Fürsterzbischof von Wien und Generalpräses der Gesellenvereine Österreichs, gesagt: „Nicht der Bettler an sich ist ein Proletarier; denn dieser kann doch Religion und Glauben haben und ist dann in seiner Armut noch reich zu nennen. Ein Proletarier aber ist jener, bei welchem die leibliche Armut mit der Armut der Seele sich verbindet, ein wahrer Proletarier ist jener, dem man seinen Gott und seinen Glauben aus dem Herzen gestohlen und den man dadurch gänzlich arm und unglücklich und für jede Revolution fähig gemacht hat." Mit diesen Sätzen ist ohne Zweifel die tiefste Wurzel des Problems Kirche und Proletariat bloßgelegt. Freilich ist damit nicht alles gesagt. Wir werden mit *Religion allein* die Not des Proletariats *nicht* völlig beheben, außer es gelänge das Unikum, die ganze Welt zur restlosen Durchführung des Evangeliums zu bringen, ein Ideal, das wohl nie erreicht wird.

Viele Arbeit von Kirche und Religion wird und kann sich nur dann durchsetzen, wenn zuerst wirtschaftliche Voraussetzungen elementarster Natur gegeben sind. Diese

[1]) Vgl. viertes Heft des (82.) Jahrganges 1929, S. 724 ff. — Empfehlenswerte Bücher zu unserem Thema aus der letzten Zeit sind *P. Dr. Joh. Chrys. Schulte O. M. Cap.:* Pastorales und Aszetisches für Seelsorger unserer Tage; Priesterleben und Priesterwirken. Beide verlegt bei Otto Schloz in Stuttgart. Sodann *Engelhart:* Neue Wege der Seelsorge im Ringen um die Großstadt, Verlag „Tyrolia". Ferner: *P. Lhande*, Christus in der Bannmeile, Verlag Benziger, Einsiedeln. *Sehr empfehlenswert* ist: *P. Lekeux*, Margrit, Verlag der Schulbrüder, Kirnach-Villingen.

aber müssen teils der Staat, teils andere Verbände und Organisationen schaffen. Die Kirche kann hier nur einen geringen Einfluß ausüben. Ich denke da an die so wichtige Siedlungs- und Wohnbaubewegung. Solange solche Elementarvoraussetzungen nicht geschaffen sind, wird die Seelsorge nicht ernsthaft vom Fleck kommen. Und doch hängt für alle Seelsorge ganz ungeheuer viel davon ab, wo und wie jemand wohnt. Ein ganzer Rattenschwanz von Schäden und Hindernissen für Religion und katholisches Leben hängt an einer schlechten Wohnung; gesundheitliche, sittliche Voraussetzungen fehlen, erst recht die Möglichkeit, ein wahrhaftes Familienleben zu führen. Es ist darum für Kirche und Religion durchaus nicht gleichgültig, ob und wann hier Wandlung geschaffen wird. Und darum sollen alle kirchlichen Stellen, die irgendwie können und berufen sind, ihren ganzen Einfluß geltend machen, daß diese Elementarvoraussetzungen geschaffen werden. Auf dem *Lande* kann hier der Klerus noch allerhand anregen und in die Wege leiten. Freilich muß er manchmal erst selbst sehend werden und im eigenen Pfarrhof die Wohnfrage lösen. Eine Visitation der Dienstbotenzimmer, Schlafstätten, eine Überprüfung nach dem notwendigen Luftraum, nach Licht, Sonne, Beheizungsmöglichkeit für gesunde und besonders für kranke Tage, dies und noch manch anderes bei solch einer Überprüfung sehen und dann ändern, das wäre ein Anfang zur Lösung der Wohnfrage im ureigensten Wirkungskreis. Dann aber die Wohnungen der Pfarrangehörigen! Eine systematische Durchgehung der Pfarre unter diesem Gesichtspunkt wird ganz ungeahnte Tatsachen zutage fördern, wird überraschend wirken wie die Erschließung eines neuen Erdteiles. Ich denke da nur an die sogenannten „Zulehen", Austragsstübchen und Ausgedinghäuschen, an die Dienstbotenwohnungen, an die Keuschlerwohnungen. Hier nicht warten, bis die Sozialisten kommen und einen Feldzug inszenieren gegen die oft wirklich unhaltbaren Zustände, das gehört sehr wohl zur wahren Seelsorge und zur Abwehr religionsfeindlicher Elemente. Die Freidenker weisen bei ihrer Landagitation nicht ungern darauf hin, daß die „bösen Sozi von Wien" Tausende von Wohnungen bauen für die Arbeiter, Wohnungen, die wahrhaft himmlisch sind gegen manche Stuben und Kammern auf dem Lande, wo die „christlichen Bauern" wohl schöne Ställe für Rinder und Schweine bauen, aber wahre Hundelöcher für die Dienstboten. Man tröste sich nicht immer damit: Es sind bisher die Leute groß und älter geworden, gesünder

gewesen als jetzt, haben solider gelebt als jetzt trotz all dieser „unhaltbaren Zustände". Diese Argumentation setzt *vergangene* Wirklichkeiten voraus. Das Argument: „Es ist immer so gewesen!" wurde entweder im Krieg über den Haufen geschossen oder hat in der Nachkriegszeit durch die Revolutionsgrippe unheilbare Auszehrung bekommen.

Ganz wertvolle Möglichkeiten ergeben sich also für die Landseelsorge nach dieser scheinbar rein weltlichen Richtung hin. Deswegen braucht kein Pfarrer Bauer werden oder verbauern. Er muß nur offene Augen und Ohren haben und dann nicht locker lassen. Daß die Bauern am „Alleweil so gewesen" festhalten wollen, ist begreiflich. Doch sind auch da schon manche Breschen gelegt durch Krieg und besonders durch Nachkriegszeit mit ihren Weiterbildungskursen u. s. w. Wie etwa mutatis mutandis solche Arbeit anzupacken wäre, dafür gibt die Schriftenreihe „Vom Arbeitsfeld der Dorfkaritas", besonders „Neuer Lebensraum im Dorf" von Dr J. Mayer wertvolle Anregung (Verlag der Arbeitsgemeinschaft für Dorfkaritas, Freiburg i. Br., Werthmannhaus). Systematische Durcharbeitung dieser Fragen des Landproletariates auf den Dekanatskonferenzen dürfte viele brauchbare Anregungen und Durchführungsmöglichkeiten zutage fördern. Nochmals sei betont: nur nicht wieder warten, bis die Sozialisten auch hier den Stein ins Rollen bringen. Unvermeidlichkeiten werden dadurch nicht umgangen, daß man sie einfach nicht sieht, „die Zeit dafür kommen läßt" oder gar sich tröstet: es wird schon irgendwie einmal was geschehen! Die sozialistische Landagitation ist angekündigt, zum Teil schon in Angriff genommen. Ihr nicht mehr Angriffsflächen bieten als unbedingt notwendig ist, das gehört zu den Selbstverständlichkeiten moderner Seelsorge.

Daß die Wohnungsfrage in den Städten für die Seelsorge von ganz ungeheurer Bedeutung ist, wurde schon bis zum Überdruß oft festgestellt, aber an praktischer Abhilfe ist just von katholischer Seite aus noch wenig geschehen. Hier sollte man die Siedlungsbestrebungen, die Kleinwohnungen u. s. w. sehr fördern. Nicht umsonst sind die Sozialdemokraten nur mit halben Herzen, nur der Umstände halber, beim Siedlungswesen, suchen aber dafür die Wohnungsfrage durch Mammutkasernen, die ihren parteipolitischen Zwecken ungleich größere Möglichkeiten bieten, zu lösen.

Ein zweiter hochwichtiger Punkt zum Thema „Kirche und Proletariat" ist die Frage der Arbeitslosigkeit.

Wiederum ist die Kirche hier nicht in der Lage, eine internationale Erscheinung allein zu beheben. Sie kann nur drängen, daß so viel als möglich geschieht, sie kann darauf hinarbeiten, daß (auch auf dem Lande!) die Unterstützung nicht zur Förderung der Bequemlichkeit, des notorischen Nichtstuns mißbraucht wird. Freilich wird da ein einzelner nichts ausrichten. Es müßte Selbstverständlichkeit werden, daß der Klerus ganzer Diözesen in Pastoralkonferenzen solche für die Seelsorge durchaus nicht nebensächlichen Erscheinungen systematisch behandelt, entsprechende Reformen in eigenen Eingaben vorschlägt oder aber, was vielfach zielführender ist, durch kluge Pressearbeit die berufenen Stellen zu Reformen geradezu zwingt. Der Klerus hat hier wie auf manch anderem Gebiete noch immer nicht erkannt, welch ein starker Faktor er sein könnte. Man würde ihn lange nicht immer so übergehen, wenn er sich entsprechend bemerkbar machte. Es hat keinen Sinn, Angelegenheiten, die auch die Seelsorge sehr treffen, den andern völlig zu überlassen, dann aber zu jammern, daß diese andern so gar keine Rücksicht auf Kirche und Seelsorge nehmen. Mit Recht setzt die „andere Fakultät" voraus, daß sich der Klerus selbst wehrt. Es soll damit nicht einem Klerikalismus das Wort geredet werden, der alles in seine Kompetenz zieht. Man halte sich aber vor Augen, wie sich die Sozialisten in solchen Fällen zum „Anwalt des armen Volkes" aufwerfen und dann hinterher feststellen, daß die Kirche wieder einmal nichts getan hat.

Und hier wird nun die Frage nach der Kompetenz der Religion überhaupt laut. Während die einen (auch unter dem Klerus) die Religion in Kirche und Sakristei einsperren wollen, sind die andern der Meinung, es gehe solch allzu enge Auffassung nicht an, denn Religion und Christentum müssen der Sauerteig der Menschheit sein, müssen das ganze Leben eines Volkes im Sinne christlicher Lebensgestaltung beeinflussen. Statt weiterer Ausführungen sei hier auf die ausgezeichneten Darlegungen Dr Koplers in den beiden letzten Jahrgängen dieser Zeitschrift verwiesen.[1])

Sehr wichtig und unbedingt zum Thema „Kirche und Proletariat" gehörig ist sowohl für Predigt, wie insbesondere für Vorträge eine genaue Begriffsbestimmung von

[1]) Diese Artikel sind bekanntlich als *Sonderabdruck* (152 S.) „Religion und Politik — Klerus und Politik" beim Kath. Preßverein, Linz a. D., erschienen.

Religion und Kirche. Hier spuken die ungeheuerlichsten[1]) Ansichten auch in katholischen Köpfen herum. Die sozialistische Presse aber vermehrt noch durch ihre bewußte Verfälschung und Trübung der Begriffe das Durcheinander, um so ihren Agitatoren die Arbeit zu erleichtern. Ein Musterbeispiel solch echt jüdisch-sozialistischer Verwirrungsarbeit ist Otto Bauers Schrift „Sozialdemokratie, Religion und Kirche" (Wiener Volksbuchhandlung). Es möchte gar nicht schaden, solche Schriften sowohl in der Apologetik, wie auch in Pastoralkonferenzen unter die Lupe zu nehmen und (selbstverständlich ohne alle Polemik in der Predigt und Katechese, besonders an den Mittelschulen) sachlich aufbauend richtige und klare Begriffe über Kirche, Religion, Glaube, Dogma u. s. w. herauszuarbeiten. Ein flüchtiges Durchblättern der sozialistischen Presse zeigt, welch ganz ungeheuerlicher Mißbrauch mit solch falschen Begriffen von Religion, Kirche u. s. w. getrieben wird. Typisch sind ja in Österreich die Begründungen für den Austritt aus der Kirche: Seipel, „der Giftgasprälat" ist die Kirche! Hinter der Heimatwehrbewegung steht die Kirche. Diese hirnrissigen Behauptungen werden mit unverdrossener Hartnäckigkeit in Wort und Schrift wiedergekäut; sie scheinen in der Begründung der Austritte aus der Kirche, in den Angriffen gegen Kirche und Religion immer und immer wieder auf. Hier einfach sagen: Da nützt alles nichts! und demgemäß auch nichts dagegen tun, ist wohl ein ganz unnötiges und gefährliches Kapitulieren vor der geriebenen Demagogie der Kirchen- und Glaubensfeinde. Denn diese falschen Begriffe finden sich nicht nur in den Kreisen, wo „Hopfen und Malz verloren" ist, sondern sie sickern auch sehr stark in gut

[1]) So bestellte z. B. jemand eine Seelenmesse, wünschte aber, daß sie um 6 Uhr abends gelesen werden möge. Ein „guter Christ" erweist seine Kirchenfreudigkeit damit, daß er sich allen Ernstes rühmt, er habe erst kürzlich wieder einmal um 4 Uhr nachmittags eine heilige Messe besucht. Vor einer Jubeltrauung fragt die ergraute Jubelbraut den Priester, ob nicht der Beichtzettel ihres Mannes auch gleich für sie gelten könne. Wie lang wird es bei solchen Kenntnissen noch dauern, bis auch diese „guten Katholiken" (sie betrachten sich wirklich als solche!) dann ebenso fragen werden wie der Freidenker nach der Seelenmesse: „Na, was hast jetzt davon, daß der Pfarrer da vorn hin und her gegangen ist, gegessen und getrunken hat?" Wer wundert sich da noch, daß viele „gute Katholiken" ganz im Ernst glauben, sie seien tadellose Mitglieder der katholischen Kirche, weil sie „christlichsozial" wählen — und dabei sehen sie oft monatelang die Kirche nicht von innen, oder sie sind vollauf zufrieden, wenn sie bei ihrem Sonntagsausflug einmal eine Kirche auch nur von ferne sehen, glauben, daß mit einem Vaterunser in der Kirche aller Sonntagspflicht vollauf Genüge getan sei.

katholische Kreise ein; etwas, oft sogar sehr viel, bleibt auch hier hängen von der jüdischen Demagogenarbeit.

Ebenfalls zu unserem Thema gehörig ist die Frage der Trennung von Kirche und Staat, die durch die sozialistisch-freidenkerische Presse immer wieder aufgeworfen wird. Auch hiezu hat Prof. Kopler in den erwähnten Artikeln sehr Beherzigenswertes gesagt. Ich will nur noch zur Bekräftigung anfügen, daß wir durch die auch von manchen Geistlichen als „direkt ideal" gewertete Trennung von Kirche und Staat nicht die erwünschte Unabhängigkeit der Kirche und des Klerus bekommen. Man lasse sich doch ganz sachlich von den Erfahrungen amerikanischer Geistlicher — und Amerika wird ja auch hier immer als Trumpf ausgespielt! — über die dortigen Zustände erzählen. Just das wirklich *seelsorgliche* Moment tritt so ganz in den Hintergrund. Jeden Sonntag, jahrein, jahraus „Dollarpredigt". Die Seelsorge wird notgedrungen durch die *Geldsorge* ganz in die Aschenbrödelrolle gedrängt. Kino, Tanz, Veranstaltungen aller Art müssen durch die Geistlichkeit direkt gefördert werden, um die nötigen Gelder für die Pfarre und die Diözese hereinzubringen. Dabei werden Priester und Pfarrgemeinde erst recht von jenen Katholiken abhängig, die eben Geld geben. Es soll hier nicht weiter mit Beispielen aus Amerika gedient werden. Schon die Andeutung genügt, daß man durch die Trennung der Kirche vom Staat die Kirche nicht aus ihrer „Magdstellung" befreit.

Es klingt recht betörend, die „idealen Verhältnisse zwischen Hirt und Herde" durch Trennung von Kirche und Staat von Theoretikern erzählt zu hören. Aber die reale Wirklichkeit zeigt, daß mit dieser Freiheit durchschnittlich nicht die Seelsorge gewinnt, der zuliebe ja man diese Trennung anstrebt, sondern daß die Kirche mit viel mehr wirtschaftlichen Aktionen belastet wird als je zuvor. Von der wiederholten Besteuerung gar nicht zu reden. Nicht umsonst sind unsere Liberalen und Sozialisten gar so sehr für dieses „ideale Verhältnis" begeistert. Gerade im Interesse einer von Wirtschaftssorgen unbehinderten Seelsorge muß vor der Trennung von Kirche und Staat sehr gewarnt werden, ebensosehr natürlich vor einem Staatskirchentum. Speziell in Europa wirkt sich eine Trennung von Kirche und Staat viel böser aus als in Amerika, wo von Anfang an diese Trennung besteht. Obwohl wir vielfach die Trennung von Kirche und Staat noch nicht haben, werden die Katholiken oft schon mißgestimmt durch die ständigen Sammlungen. Wie wird es

erst sein, wenn einmal Woche für Woche Kuvert um Kuvert aufgelegt ist, wenn, wie es in Amerika auch vorkommen soll, die Minderzahlenden direkt schief angeschaut, mitunter sogar öffentlich gerüffelt und beim Kommunionausteilen von manchen Geistlichen übergangen werden? Wo ist da das „ideale Verhältnis von Hirt und Herde"? Salus animarum suprema lex! Mit Recht ist darum Rom gegen die Trennung von Kirche und Staat. Gerade die Seelsorge, die angeblich gehoben wird, gerade sie wird durch die Trennung mit schwersten Ablenkungen allerweltlichster Natur belastet.

Sehr große Bedeutung für die Seelsorge des Proletariats hat wohl die Kenntnis seiner *Seelenverfassung*. Die aber hängt nicht zuletzt auch von der Kenntnis seiner Arbeits- und Wohnplätze ab. Freilich ist es richtig, daß Tausende dumpf und stumpf dahinleben, sich eben mit allem „abgefunden" haben. Aber unbewußt und heimlich brodelt auch bei ihnen noch ein Vulkan. Und die allzeit wachen Schürer des Klassenkampfes wissen im gegebenen Augenblick dies heimlich glimmende Feuerchen nutzbar zu machen. Dann wacht die scheintote Seele des Proletariats auf und strömt alle Giftgase der Umgebung aus, die öde Trostlosigkeit der Vorstadtwohnung, der Zinskasernen schablonenhafte trockene Eintönigkeit, die Verbitterung, die aus allen Mauern dünstet, kurzum die ganze Empörung und ohnmächtige Wut der Fabriksklaven. Nun wird sich dieser Mensch auf einmal bewußt, was er entbehrt. Er sieht, daß er trotz aller Vorteile der Stadt elender dran ist als der Dorfprolet. Der kann aus seiner elenden Wohnung hinaus ins Freie, hat Wald und Wiese, Berg und Tal, Sonne, Licht und Luft zur freien Verfügung. Aber der städtische Proletarier bekommt oft wochenlang nicht einmal ein reines Stück Himmel zu sehen, denn

„Wo ist er, der große, unendlich entspannte?
Zerbrochen hat ihn die Stadt, den Spiegel der Zeiten;
Scherbig zerschellt am gelben Steinbruch der Straßen,
Dünstet er über dem fahlen Qualm der Fabriken,
Gassen fenstern ihn eng zu grauen Quadraten,
Plätze schleifen ihn rund und, riesige Schrauben,
Pressen die Schorne den wölbigen flach an die Dächer.
Die Sterne ersticken im Dunst, und selten nur eilen
Wolken leichtfüßig durch seinen trüben Morast.
Lehmige Flut, gedämmt vom Felssturz der Straßen,
Schleppt er sich hin, und aufwärts spähende Blicke,
Rein sich zu baden an seiner einstigen Reinheit,
Stürzen enttäuscht zurück in das freudlose Herz."

(Stephan Zweig, Der verlorene Himmel.)

Gewiß empfindet das nicht jeder Arbeiter gleich; Tausende sind daran gewöhnt, jahrein, jahraus keinen Sonnenaufgang zu sehen und gehen gleichgültig durch die Straßen im Schornsteinwald der Fabrikviertel. Aber Zehntausende empfinden mit nervöser Gereiztheit alles, was ihnen fehlt. Beim trostlosen Anblick der Arbeiterviertel und ihrer Schornsteine empfindet ihre Seele nüchtern, ohne poetische Verbrämung, was Peter Bauer im „Lied der Schlote" sagt:

„Wir brennen nicht mit zarten, goldnen Flammen,
wir schwelen nicht des Wachses süßen Duft —
schwarz wie die Tiefe ist, der wir entstammen,
ist unser Loh'n. Wir sind der Arbeit Kerzen,
der Niederschlag vom heißen Atem der
Maschinen, Hände: Schweiß, gepreßter Herzen
verhaltne Seufzer ringen in uns zum Himmel.
Der uns hier aufgestellt, sieht nicht die Not,
die ihre Peitsche schwingt überm Gewimmel
gebückter Nacken. Wir sind stumme Kläger.
Wie Beterhände, die den Heiland flehn,
aufragen wir und warten, bis wir Träger
des neuen Morgenrots im Feierglanze stehn."

Und wenn dann jahrein jahraus eine hetzerische Presse dienstbeflissen noch dafür sorgt, daß dies Elend stets in seiner ganzen Größe, womöglich noch vergröbert und vergrößert die Seele des Proletariats zermartert und zerwühlt, wenn in Versammlungen die Verbitterung noch gesteigert wird, dann hypnotisiert sich der Prolet ganz von selbst in jene Stimmung hinein, aus der heraus Wildgans die „Armut" der Vorstädte schildert:

„Seen sind dort von Schweiß und Fluren von schädlichen Keimen,
Städte aus Herzen gebaut, die Steine geworden vor Jammer,
Türme aus Ängsten und Dome von unerhörten Gebeten."

Mit dieser Gedanken- und Gefühlswelt muß der Priester des Industrieproletariats rechnen, muß sie sogar als einen starken Posten seiner Pfarrkinder buchen. Aus ihr steigt nicht zuletzt auch der Atheismus empor, der da geboren ist aus einer chiliastischen Hoffnung auf Erlösung vom Erdenübel, aus einer begreiflichen zermürbten Seelenverfassung, die von den Anhängern einer irdischen Messiasidee skrupellos ausgenützt und aufgepeitscht wird. Unter dem Druck des primum vivere, deinde philosophari werden alle geistig-seelischen Werte unterschätzt, das Diesseits übervalorisiert. Und eine zielbewußte Hetze hält diese Umwertung aller Werte aufrecht. Von dieser Entwertung des Übernatürlichen erwarten sich die Freidenker größte Vorteile für ihre Bestrebungen. Hartwig, der Freidenkerpapst, schreibt z. B. im „Atheist", Februarnummer

1929, S. 6: „Der Katholizismus mag noch so sehr das Diesseits durch Weihrauchwolken verhüllen; es muß ‚ein Erdenrest zu tragen peinlich' haften bleiben und selbst das Vaterunser kann sich nicht vollständig der materialistischen Betrachtungsweise entwinden: ‚Gib uns heute unser täglich Brot.' Das ist und bleibt der Kardinalpunkt eines jeden Gebetes; denn der Arbeiter kann eher auf die Vergebung seiner Sünden verzichten, als auf das tägliche Brot. Dieses tägliche Brot, das ist das unkatholische Element im Katholizismus, aber es muß sich schließlich als historisch wirksamer erweisen denn alle Schlüsselgewalt des Papstes. Und wenn dem katholischen Arbeiter diese Erkenntnis aufdämmert, wenn ihm sein irdisch Heil so wichtig wird, daß alle Gruselgeschichten von der Hölle daneben zu verblassen beginnen, dann ist er kein Katholik mehr, sondern bekennt sich voll und ganz zum Sozialismus, der allein imstande ist, ihm — gegen alle Gewalten des Kapitalismus, die sich in einer Hölle auf Erden auswirken, höllischer als irgend eine Jenseitshölle — sein täglich Brot zu sichern."

Dies also der Plan der Kirchenfeinde und Gotteshasser. Man setzt erst ganz unauffällig, dann aber offen und deutlich dem Christusevangelium „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" das andere entgegen, dessen Kerngedanke lautet: „Mein Reich ist *nur* von dieser Welt." *Volle Verweltlichung des Bewußtseins* ist das große Ziel. Neben die christliche Kultur soll eine andere, rein heidnische Diesseitskultur, gestellt werden, sozialistisch in allen Fasern und Zielen. Schon träumt man davon, sie langsam aber sicher nicht bloß zur Kultur des Abendlandes, sondern zur Kultur der ganzen Welt zu machen. Erst wenn man dies weiß, versteht man auch die scheinbar ganz harmlose, aber doch so zielbewußte Arbeit der Sozialisten, langsam und womöglich unauffällig (um nicht zur Unzeit zu starke Widerstände auszulösen!) überall sich Einfluß zu sichern, beim Radio so gut wie bei den Kunstberatungsstellen, bei den verschiedenen Wirtschaftsverbänden so gut wie in den Ministerien und Verwaltungsbehörden. Hand in Hand damit geht die sozialistische Aufbauarbeit der „Kinderfreunde", „Roten Falken", der sozialistischen Jugend, der verschiedenen Kulturverbände der Partei. Wie weit das gediehen ist, zeigen alljährlich die Parteitagsberichte und Jahrbücher. Wir dürfen uns hier wahrlich nicht damit begnügen, die Gesamtsummen der Berichte nachzudrucken und mit etlichen billigen Bemerkungen zu versehen, sondern müssen hier ganz kon-

krete Aufbauarbeit leisten. Mag das auch in erster Linie die Politiker angehen, der katholische Priester darf hier nicht Scheuklappen tragen und denken, das berührt meinen „Rayon" nicht. Just die kulturelle Arbeit der Sozialisten muß früher oder später wie eine mächtige Korallenbank an die Oberfläche unseres Volkslebens kommen und wird große Gefahren für unsere katholischen Belange bringen, nicht zuletzt für das kirchliche Leben.[1])

Wir dürfen uns ferner nicht verhehlen, daß sich der Sozialismus immer mehr zur *Religion* aufzuwerten sucht. Uns Priestern mag dies ja ganz unfaßbar und lächerlich vorkommen. Aber dies Bestreben, das vorderhand noch auf kleinere Kreise beschränkt ist, wird schön langsam zum „Gemeingut" aller Sozialisten. Beweise hiefür finden wir nicht bloß in den interessanten Büchern von Piechowski (besonders „Proletarischer Glaube", Furcheverlag-Berlin), sondern auch schon in den Äußerungen ganz gewöhnlicher Alltagsgenossen (Piechowski bringt eine große Auswahl aus dem Norden). Ich finde beispeilsweise nicht bloß in der *führenden* sozialistischen Presse diesen Gedanken immer deutlicher und bewußter vertreten, ich finde ihn vor allem bei der sozialistischen *Jugend* ganz besonders stark betont. Und ganz so unfaßbar ist diese Sehnsucht des sogenannten kulturellen (und teilweise auch des protestantisch beeinflußten religiösen) Sozialismus für uns Priester nicht. Ohne irgendwelche übersinnliche Sehnsucht, ohne irgendwelches Bedürfnis nach Erhebung und Erlösung aus dem Alltag kommt nun einmal der Mensch nicht aus. Er lebt nun einmal trotz Hartwig und aller Freidenker nicht vom Brot allein. Da ihm nun die Tore zu Religion und Kirche verriegelt werden, so muß er sich eben einen Ersatz schaffen. Und es ist da gar nicht so ohne, zu wissen, daß die Sozialisten zuerst die „Gefühlswerte", wie sie Religion in gründlicher Verkennung nennen, als für Proletarier des nüchternen Alltags und der rauhen Wirklichkeit völlig überflüssig und bekämpfenswert hielten, daß sie zuerst ohne Sonntag, ohne Feste auskommen wollten, so etwa wie jetzt Rußland in seiner Fünftagewoche einen gigantischen Vabanqueversuch in dieser Richtung macht. Aber schon nach kurzer Zeit sah man

[1]) Vgl. hiezu meine eben erschienene Schrift „*Die proletarischen Freidenker*" (Nr. 8 der „Neues-Reich"-Bücherei). Sie enthält auch eine sehr *ausführliche* Abhandlung über die religiöse Lage in *Rußland* („Wenn Atheisten herrschen!"), bietet in ihr reichlich Stoff zu Predigten und Versammlungsreden für die vom Heiligen Vater so sehr gewünschte Protestaktion gegen die russische Religionsverfolgung. Die Schrift erschien im Verlag „Tyrolia", Wien-Innsbruck.

sich zum Einlenken gezwungen. Jetzt wird schon seit Jahren eine sozialistische Festkultur gepflegt, nicht nebenbei, sondern ganz bewußt und sozusagen hauptamtlich angeordnet. Schon existiert darüber eine ziemlich umfangreiche Literatur für Theorie und besonders für die Praxis. Und hier nun erwächst dem Klerus — um endlich wieder Konkretes zu sagen — eine sehr wichtige und große Aufgabe: Die Pflege des katholischen Gottesdienstes, der kirchlichen Feste, Umgänge, Segenandachten, ganz besonders aber die erhabene Spendung der Sakramente. Schon im früheren Artikel habe ich mit ein paar Bemerkungen dies Thema gestreift. Es scheint mir aber für unser Ringen um das Proletariat so wichtig, daß ich nochmals und mit allem Nachdruck den Klerus aufmerksam machen möchte, welch große Möglichkeit positiver Aufbau- und Abwehrarbeit er in der Hand hat. Vielleicht gewinnt meine Behauptung an Wahrheit und Eindringlichkeit, wenn ich hier folgen lasse, was das „Aktionsprogramm" der Freidenker über proletarische Festkultur sagt (siehe Protokoll der Bundesversammlung österreichischer Freidenker 1926, 46 f.). Es heißt dort:

„Es handelt sich bei proletarischen Festen nicht um einen Religions- oder Kirchenersatz, sondern um bewußten Aufbau proletarischer Gemeinschaftskultur. Die Freidenkerbewegung ist ihrem ganzen Charakter nach geeignet, die Führung auf diesem Gebiete zu übernehmen und hat gerade dadurch die Möglichkeit, alle proletarischen Kulturorganisationen zu erfassen und zu aktiver Mitarbeit heranzuziehen.

a) *Familienabende.* Dieselben sind im Rahmen eines Unterhaltungsabends zu veranstalten, in dem unauffällig, in nicht zu langer Ansprache die Kulturmission des sozialistischen Gedankens zu betonen ist. Es wird sich daher empfehlen, diese Familienabende im Anschluß an irgend einen proletarischen Gedenktag abzuhalten und wird sich das Programm je nach der Art des Gedenktages richten müssen. Zur Mitarbeit sind besonders Arbeitersänger, Turner, Kinder- und Jugendgruppen, Mandolinen- und Lautenspieler extra heranzuziehen.

b) *Namensgebung.* Diese Feier muß einen durchaus ernsten Charakter haben. Ohne daß eine Zeremonie festgelegt werde, empfiehlt sich eine entsprechende musikalische Einleitung (Chor oder Instrumentalmusik), dann eine Ansprache, ferner, um die Erziehung des neuen Weltbürgers zum Klassenkampfgedanken zum Ausdruck zu bringen, Rezitationen proletarischer Gedichte oder ein

entsprechender Sprechchor und als Beschluß wieder ein Musikstück. Ermüdende Länge ist zu vermeiden, um den Eindruck nicht abzuschwächen.

c) *Jugendweihen.* Auch diese Veranstaltung ist unter Mitwirkung anderer proletarischer Organisationen vorzubereiten. Als günstiger Zeitpunkt ist die Schulentlassung anzusehen, bezw. der Eintritt der Jugendlichen ins Wirtschaftsleben. Die Jugendweihen können mit einem Familienabend verbunden werden, doch muß in der entsprechenden Ansprache zum Ausdruck gelangen, daß der Jugendliche nun als Mitkämpfer mit dem Ehrentitel ‚Genosse' in die Reihen der Gemeinschaft Aufnahme findet.

d) *Grabreden und Totenfeiern.* Es ist Sorge zu tragen, daß jederzeit ein geeigneter Grabredner zur Verfügung steht, eventuell telegraphisch erreichbar ist. Alljährlich (Totensonntag) ist eine Totenfeier zu veranstalten, welche der Toten im engeren Kreise, aber auch der großen verstorbenen Führer gedenkt und aller namenlosen Toten, welche als Opfer proletarischer Revolutionen gefallen sind."

Neben diesen Feiern sind inzwischen noch verschiedene andere zu größerer Bedeutung gekommen, vor allem die *Wintersonnenwende* für Weihnachten, „Der Tag des Kindes" für Fronleichnam.[1]) Besondere Aufmerksamkeit wendet man auch der *Eheschließung* zu, für die man auf der Suche nach einem „proletarischen Ritus" ist. Eigene Feiern will man auch veranstalten bei Eintritt des jungen Menschen in die Fabrik oder Werkstatt. Dies ist nämlich für die Familie (wie auch für den Betrieb) ein sehr wichtiges Ereignis und darum möchte man es nach russischem Muster zur *„Produktionskonfirmation"* ausbauen. Interessant ist es, daß ausgerechnet Rußland, das den Sonntag durch die Fünftagewoche beseitigen und alle kirchlichen Feste ausmerzen will, schon sehr weit vorgeschritten ist in der Schaffung sozialistisch-proletarischer Feste. Trotzki selbst kommt in seinem Buch „Fragen des Alltagslebens" immer wieder auf die Notwendigkeit sozialistischer Feste zu sprechen. Daß er dabei, soweit es sich um Feste des wirtschaftlichen Lebens handelt, bis zu den Zünften des Mittelalters und ihrem religiösen Brauchtum

[1]) Ausführliche Schilderungen dieser letztgenannten Feste, die bei den „Kinderfreunden" schon zum „eisernen Bestand sozialistischer Festkultur" gehören, finden sich in meinen Büchern *„Sozialistische Erziehung"*, *„Kinderfreunde und Rote Falken"* (Typographische Anstalt, Wien, I., Ebendorferstraße 8). Eine eingehende Schilderung der sozialistischen Weihnachtsfeier sowie positive Maßnahmen dagegen bietet mein Schriftchen *„Katholische oder sozialistische Weihnacht?* 48 Seiten, Preis M. —.60, bei größeren Bestellungen Rabatt. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden.

zurückgeht, ist wiederum sehr lehrreich für uns. Ich lasse eine Stelle aus dem genannten Buche (S. 71) folgen. Trotzki schreibt:

„Die mittelalterlichen Zünfte waren ja gerade dadurch so mächtig, daß sie das Leben des Lehrlings, Gesellen und Meisters in jeder Hinsicht umfaßten. Sie begrüßten den Neugebornen am ersten Tage seines Lebens, geleiteten ihn an die Tore der Schule, begleiteten ihn, wenn er heiratete, zur Kirche und beerdigten ihn, wenn er seine arbeitsreiche Lebensbahn beendete. Die Zünfte waren nicht einfach Handwerksvereinigungen, sondern in Sitte und Gebrauch organisiertes Leben. In derselben Richtung wird wahrscheinlich in bedeutendem Maße die Entwicklung unserer Produktionsverbände verlaufen, mit dem Unterschied natürlich, daß das neue Leben, im Gegensatz zum mittelalterlichen, in seinen Sitten und Gebräuchen vollständig von der Kirche und ihrem Aberglauben frei sein wird, und daß ihm das Bestreben zugrunde liegen wird, jede Errungenschaft der Wissenschaft und Technik zur Bereicherung und Verschönerung des menschlichen Lebens auszunützen."

Nicht bloß die Feste, auch die *Sakramente* der Kirche werden von den Sozialisten und proletarischen Freidenkern nachgeahmt; so vor allem die *Taufe* durch die „Namensgebung" oder durch das „Wiegenfest". Dies Wiegenfest wird in Mitteleuropa vielfach zu Weihnachten abgehalten (im Anschluß an die sozialistische Weihnachtsfeier). Der Ritus ist noch recht unsicher, vielfach dem guten oder schlechten Geschmack der in Frage kommenden Ortsgruppe überlassen. Da auch hier wieder der russische Einfluß bemerkbar ist, so möge Platz finden, was Fülöp-Miller in seinem Buch „Geist und Gestalt des Bolschewismus" S. 258 über die russische Taufe berichtet.

„Der Arbeiter, dem ein Sohn geboren wird, ruft die Betriebsräte der Fabrik zusammen; diese wählen einen Vorsitzenden, stimmen über den zukünftigen Namen des Kindes ab, setzen ein Protokoll auf, unterfertigen dieses und feiern das Ereignis bei Tee und einem üppigen Schmaus. Auch die äußeren Zeremonien einer roten Taufe sind natürlich durchaus von jenen der Kirche verschieden. Sie finden zumeist in einem der Parteilokale statt, und dort übt der den Dienst versehende Sekretär das Amt des Priesters, während der Betriebsrat der Fabrik, in welcher der Vater beschäftigt ist, den Taufpaten abgibt. Bei den Taufen sucht man das kollektive Element auch noch dadurch hervorzukehren, daß man die Zeremonien gleich-

zeitig an mehreren Neugebornen vollzieht. Der Saal ist in festlichem Rot geschmückt, und die Feier beginnt mit einer Art scherzhafter Betriebsräteversammlung, worauf eine Arbeiterkapelle auf der Estrade die ‚Internationale' anstimmt. Dann ertönt ein Glockenzeichen, und unter atemloser Stille des Auditoriums hebt sich ein Vorhang von einer Bühne, auf der um einen rot gedeckten Tisch die Elternpaare mit ihren Neugebornen sitzen. Alsbald erscheint ein Redner, der den Anwesenden die Bedeutung des Festes erklärt und den Eltern eine Anzahl revolutionärer Namen zur Wahl vorlegt. Hierauf erheben sich der Reihe nach die Kindesväter, teilen ihre Wünsche mit und legen dann vor der Versammlung das feierliche Versprechen ab, ihre Kinder in dem Geiste des neuen revolutionären Rußland erziehen zu wollen. Nunmehr wird ein Protokoll aufgenommen und unterfertigt, jedem Elternpaar ein Exemplar überreicht, und es folgt eine allgemeine Gratulation sowie eine Menge festlicher Reden." Der ausgestellte „Taufschein" wird den Eltern ausgehändigt. Er enthält außer dem kommunistischen Taufnamen (Lenin, Spartak, Textil, Revolutia, Konstitutia, u. s. w.) eine Begrüßung des neuen revolutionären Arbeiters, den Wunsch eines langen Lebens und Arbeitens für das Proletariat.

Geht man bei uns auch nicht so weit, so wird doch die sozialistische Taufersatz-Feier mit möglichst großem Tamtam begangen. Man singt sozialistische Lieder, hält an die Eltern eine Ansprache mit der Aufforderung, diesen neuen Sprößling des Proletariats für die große sozialistische Sache zu erziehen, wickelt dann das Kind in ein rotes Tuch (Fahne) ein, überreicht es der Mutter mit der Aufmunterung, dies Kind für den Sozialismus zu erziehen. Dies ein europäischer Ritus, der aber noch nicht überall durchgedrungen ist.

Noch feierlicher wird die sogenannte *Jugend-* oder *Parteiweihe* (Firmung) gehalten. Hier hat der Sozialismus auch in Europa schon eine klar umrissene Form geschaffen. Wochenlang vorher werden in gutgeleiteten „Kinderfreunde"-Horten jene Kinder vorbereitet, die aus der Schule austreten (Firmunterricht). „Eine wohldurchdachte Vorbereitung ist . . . unbedingtes Erfordernis." Man will nicht „Schulentwachsenen sozialistische Konfirmationsstunden erteilen", aber in „Gruppengesprächen" sollen die Kinder recht gut in den Sozialismus eingeführt werden, besonders auch „durch Erzählungen aus der Geschichte der Arbeiterbewegung". Die Lieder sollen des öftern im Freien als Massenchöre eingeübt werden, weil „in den

Kindern ein kraftvolles, begeistertes Mitschwingen der Masse ausgelöst werden soll".

Um die Jugendweihen sehr eindrucksvoll zu gestalten, sucht man eine größere Zahl von „Weihlingen" zusammenzubekommen. In der Provinz wird sie darum für alle Ortsgruppen in einer zentral gelegenen Stadt veranstaltet. Der Saal wird mit Reisig und roten Fahnen geschmückt. Unter Musik (Orgel) oder Gesang ziehen die Weihlinge ein. Ein (Sprech-) Chor Jugendlicher begrüßt sie. Nun hält ein Genosse die Festansprache mit den Hauptgedanken: Abschied von der Kindheit, Eintritt ins Leben, Verwirklichung des bei den „Kinderfreunden" Gehörten und Gelernten, Kampf um die sozialistische Gesellschaft, Anschluß an den Sozialismus. Es folgt das *Gelöbnis*, dem Sozialismus zeitlebens zu dienen (bei kleinen Gruppen wird es mit Handschlag bekräftigt!). Wieder folgen (Sprech-) Chöre, bis die Feststimmung in der Internationale oder dem Lied der Arbeit ausklingt. Fast überall ist es schon üblich, daß die Weihlinge nach der Feier ein eigenes, oft schön illustriertes sozialistisches Jugendweihebuch (Firmandenken) gewidmet bekommen. Wo die Möglichkeit besteht, machen die Weihlinge nach dem Fest eine mehrtägige gemeinsame Wanderung. In Österreich allein werden auf solche Art alljährlich an die 5000 Kinder ins Leben entlassen. Vielfach ist mit dieser Jugendweihe auch die schriftliche Aufnahme zur Jugendgewerkschaft oder doch zur sozialistischen Arbeiterjugend verbunden.

Warum ich das schildere? Nur um zu zeigen, welch große Möglichkeiten wir Katholiken haben. Es gehört zur ganz positiven Abwehrarbeit, unsere Sakramente restlos auszunützen. Geschieht das beispielsweise bei der Firmung immer und überall? Wird sie zur großen Lebensweihe für den Firmling gemacht, zum erhebenden Ritterschlag für den jungen Streiter Christi? Man sagt den Protestanten nach, daß ihre Kinder nach Erhalt des Konfirmandenunterrichtes wie „ausgewechselt" seien, fanatisch romfeindlich u. s. w. Kann bei unseren Firmlingen eine ähnliche Feststellung gemacht werden in dem Sinne, daß unsere Firmlinge ganz durchglüht wären von Begeisterung für die Kirche, für ihren heiligen Glauben? Ist nicht so manchesmal das Kind eben bloß „unterrichtet", damit man halt das erforderliche Zeugnis ausstellen kann! Es sollte uns doch sehr zu denken geben, daß die Genossen unsere Firmung nachäffen, ja daß sie sich sogar als Sieger fühlen, weil wir *ihre* Jugendweihen vielfach durch Schulentlassungs(Treubund-)feiern nachmachen, sozusagen

vom Abklatsch des Abklatsches leben. Im „Kampf", dem wissenschaftlichen Organ der österreichischen Sozialisten, war in der Oktobernummer 1928 ein ausführlicher Artikel über „Kampf um die Erziehung der Arbeiterkinder" zu lesen. Dort finden sich nun auch die Sätze (S. 482):

„An keinem Beispiel kann diese Tätigkeit des Klerikalismus besser gezeigt werden, wie er seine Methoden durch die Nachahmung der unseren kindertümlich gestaltet, wie an der Schaffung seiner ‚Treubundfeiern'. Sie sollen unsern erfolgreichen Jugendweihen entgegenwirken; die Firmungen, die genau dasselbe vorstellen wie unsere Jugendweihen, sind unwirksam geworden; sie sind völlig volksfremd in ihrer eigentümlichen sakramentalen Bedeutung geworden. Sie sollten doch nichts anderes sein als ‚Treubundfeiern', in denen der junge Mann, das reifende Mädchen zu Kämpfern, zu Streitern Christi gestempelt werden. Aber die kirchliche Zeremonie ist nebensächlich geworden in der allgemeinen profanen Lustigkeit des Firmtages. Man erkennt das am besten daran, wie sich die Rolle des Firmpaten aus dem Führer durchs Leben zum Führer durch einen Bummeltag historisch entwickelt hat. Darum veranstaltet der Wiener Klerikalismus, ganz ähnlich unsern Jugendweihen, neben der Firmung große, mehr oder weniger profane Jugendfeiern in öffentlichen Sälen, bei denen die Schulentlassenen der Kirche mit feierlichem Gelöbnis verpflichtet werden. Kommen die Kinder nicht mehr zur Kirche, so kommt eben der Kardinal zu ihnen. Selbst die Jugendweihebücher der Schul- und Kinderfreunde werden schon nachgeahmt."

Neben der sozialistischen Taufe und Firmung haben wir auch noch die sozialistische *„Sonntagsfeier"* oder „Kulturfeier". Sie wird nicht gerade jeden Sonntag, sondern meist ein- oder zweimal im Monat abgehalten, zumeist für die Kinder (Messe-Ersatz). Wiederum sind die Sozialisten bei der Kirche in die Schule gegangen. Man erkennt die Bedeutung des Sonntags vollauf. Genosse Kanitz z. B. schrieb schon im Jahre 1921 (Sozialistische Erziehung, 8. Heft, S. 10): „Dem frommen Katholiken wird allwöchig wieder ins Bewußtsein gerufen, daß er der Gemeinschaft der Gläubigen angehört und der Sonntagskirchgang ist für den wahrhaft religiösen Christen der Lichtpunkt der Woche." Erst hoffte man auch hier durch Ausflüge, Spiele und turnerische Veranstaltungen zum Ziele zu kommen, „denn für uns Sozialisten ist es natürlich außer Zweifel, daß ein Ausflug dem Körper und Geist des Kindes weitaus zuträglicher ist als ein Kirchgang".

Aber schließlich sah man sich doch zur Abhaltung eigener Sonntagsfeiern gezwungen, die dann auch den Kindern „jede Lust am Kirchgang genommen haben".

Selbstverständlich sind diese Sonntagsfeiern ohne jeden religiösen Einschlag. Jede steht in einem anderen „Zeichen". Und so spricht man in kurzen Ansprachen nicht von Gott, Religion, Kirche und Evangelium, sondern von Goethe, Schiller, Jahn, Rosegger, Lessing, Marx, Lassalle, Viktor Adler, Kurt Eisner, Lenin und anderen sozialistischen Parteiheiligen, oder man behandelt die Themen: Von unten auf, Frühling, Nie wieder Krieg, Revolution u. s. w., singt und redet vom aufstrebenden Proletariat. Über den Gang solcher Feiern berichtet die „Sozialistische Erziehung" in der Dezembernummer 1923 (S. 301 f.). Dort wird betont, daß die Feier nicht über 50 Minuten dauern darf, daß der Saal womöglich *schön geschmückt* sein soll. Der Rednertisch soll in Nachahmung des Altars mit einem weißen Tuch überzogen, mit Blumen geziert und einem zum Thema passenden Bild versehen sein. Nachdrücklich wird gefordert, daß die Feier „streng einheitlich sein, vollwertige Nahrung für Gemüt und Verstand bieten" soll; auch wird geraten, daß man eigens hiezu bestimmte „Erinnerungsblätter" mit Bildern und Gedichten an die großen und kleinen Besucher verteilen möge.

Bei manchen Sonntagsfeiern werden von schön geschmückten Mädchen Reigen vorgeführt oder es werden Musikstücke zum besten gegeben, auch turnerische Vorführungen, kurzum, man sucht die Kinder auf alle Weise von der „faden Messe" wegzuziehen. Dies ist oft auch dadurch sehr erleichtert, daß in so manchen Orten die Kindergottesdienste und Schulmessen zum Verzweifeln langweilig und trocken sind, so daß das Kind — oft fürs ganze Leben — einen Ekel vor dem Messegehen bekommt. Die Kindergottesdienste schön und würdig zu gestalten, ist eine sehr wichtige Angelegenheit im Abwehrkampf gegen die sozialistischen Sonntagsfeiern.

Mit Absicht habe ich die Festkultur der Sozialisten und Freidenker etwas eingehender besprochen. Denn dies tun, heißt zugleich auch schon zeigen, welch mächtigen Eindruck unsere katholischen Feste auf denselben Feind und Gegner machen, der sie sonst immer belächelt, bespöttelt. Wir ersehen aus den Nachahmungen katholischer Feste, daß wir hier viel zu wenig noch getan haben, daß wir diese Feiern und kirchlichen Veranstaltungen in ihrer Wirkung auf das Volk oft unterschätzen. Gerade unter

diesem Gesichtspunkt kommt auch der liturgischen Bewegung erhöhte Bedeutung zu.

Und noch eins sei bei dieser Gelegenheit besonders betont: die Pflege und würdige Ausgestaltung unseres *Gotteshauses*. Für das gewöhnliche Volk ist es vielfach die einzige Stätte, wo es nicht bloß religiös, sondern auch künstlerisch (durch Bilder, Musik u. s. w.) beeinflußt werden kann. Wiederum verweise ich auf die Sozialdemokraten, welche nichts so sehr bedauern, als daß sie nicht auch ähnliche Stätten für ihre Feste und Feiern haben. Immer wieder wird in der sozialistischen Presse Klage darüber geführt, daß die Kirchen nicht auch den Sozialisten für ihre Feiern zur Verfügung stehen. Wie hoch die Genossen diese Kirchengebäude einschätzen, das ersieht man auch aus einem sozialistischen Zukunftsroman, „Die lebende Mumie", den M. Winter geschrieben hat. Darin wird uns geschildert, wie schon um das Jahr 1970 in ganz Europa keine Kirche mehr „in Betrieb" steht, weil eben die sozialistische Erziehung es dahingebracht hat, daß man nur mehr der „höchsten aller Religionen, der Religion des Sozialismus" dient und der „Götterdienst durch Menschendienst" ersetzt wurde. Aber es wird in diesem sozialistischen Zukunftsroman ausdrücklich betont, daß man die schönsten Kirchen und Dome nicht zerstört und nicht hat verfallen lassen, sondern daß man sie zu sozialistischen „Kulturhallen" umgestalten ließ. So wertvoll erscheinen also eingefleischten Kirchen- und Religionsfeinden unsere Kirchen. Und wollte das jemand noch nicht glauben, so sei er auf die Ausführungen zweier Genossen verwiesen, welche eindeutig genug den Wert des Gotteshauses darlegen. Richard Lohmann z. B. schreibt im 5. Heft (S. 6) der „Arbeiterbildung" (Schriftenreihe des Zentralbildungsausschusses der sozialdemokratischen Partei Deutschlands):

„Zu einer schnellen Einstellung auf eine gewollte Stimmung gehört ein stimmungsvoller Raum. Die Kirche ist bei all ihren Feiern dadurch im Vorteil, daß sie im Dorf wie in der Stadt Versammlungsräume besitzt, die eigens zu diesem Zweck erbaut sind und daß sie nach dem geltenden Recht nicht gezwungen werden kann, diese so wenig benützten Räume anderen Organisationen für Stunden der Feier, der Erhebung und Erbauung zur Verfügung zu stellen. Wir würden ja allerdings auch für unsere Feiern in der Innenausstattung des Kirchenraumes manches verändern müssen und vor allen Dingen das ‚Bild der Unversöhnlichkeit', wie Storm die Darstellung des

gekreuzigten Welterlösers einmal genannt hat, entfernen oder verdecken wollen. Aber im ganzen sind doch namentlich die älteren Kirchenbauten, und zwar die kleinen Dorfkirchen nicht minder als die städtischen Dome von einer eindringlichen Wucht der Konzentration des Gefühls, wie wir sie nur bei wenigen weltlichen Festräumen vorfinden."

Auch der oben erwähnte Genosse Kanitz weist bewundernd auf die Kirchengebäude hin, die durch ihren Bilderschmuck und die ganze Raumtechnik das Gemüt der Besucher gefangennehmen. Er schreibt in der Wiener „Sozialistischen Erziehung", Oktoberheft 1925, S. 260:

„Gleichfalls eindrucksvolle Symbole sind Werke der bildenden Kunst. Besonders prägen sich *Bilder* tief ins Gemüt der Kinder ein. Nun sehen die meisten Menschen nur an einem Orte schöne Bilder — und das ist die Kirche. Wie überhaupt — wieder aus gefühlsbildenden Gründen — die Kirche auf die Ausgestaltung *ihrer* Versammlungsräume ein ganz anderes Gewicht legt als die Sozialisten. Das prächtigste, alle anderen Gebäude an Schönheit weithin überragende Gebäude ist immer das ‚Gotteshaus'. (Welche symbolische Kraft liegt schon in diesem Worte!) Vergleichen wir doch nur einen Augenblick lang das *Gotteshaus* mit dem *Arbeiterheim*! Dort ein machtvoll zum Himmel strebendes, mit herrlichen Bildern geschmücktes, mit einer Orgel ausgestattetes, Ehrfurcht und Stille erheischendes Gebäude, hier ein alkohol- und rauchgeschwängertes, von Lärm und schlechter Musik erfülltes — Wirtshaus! Wahrlich, im kleinsten, kulturfernsten Dorfe hat die Kirche ein ungleich schöneres und erhabeneres Versammlungslokal als die Arbeiterschaft in der Großstadt. Hier sieht man wieder, wie sehr wir noch in den Kinderschuhen stecken, wie wenig wir's noch verstehen, Erwachsene und Kinder dort zu fassen, wo sie am besten zu fassen sind — bei ihrem Gefühl!"

Es hat keinen Zweck, noch mehr solcher Stellen anzuführen, denn schon diese zwei lassen es jeden Priester ahnen, welche Bedeutung das Gotteshaus in der Wertung des Gegners hat und welch besondere Pflege ihm gewidmet werden soll — auf dem Lande sowohl wie in der Stadt! Was uns vielleicht zur alltäglichen Selbstverständlichkeit geworden ist, das wertet der Gegner als einen Kraftfaktor erster Ordnung.

Es ist trotz allem noch lange nicht so weit, daß die grellen Straßenlampen des 20. Jahrhunderts das stille Ewiglicht-Flämmchen auszulöschen vermöchten. Wir müssen uns nur vollauf bewußt werden, welch ungeheure

Macht wir allein durch unsere Messen, Sakramente, Prozessionen und sonstigen kirchlichen Veranstaltungen wie Primizen, Begräbnisse, feierliche Andachten haben. Diese Möglichkeiten mit ganzer Glut des Glaubens erfüllen heißt nicht bloß auch, das heißt sogar *recht sehr* und recht positiv gegen die Kirchenfeinde zu Felde ziehen. Nicht umsonst legen die Protestanten, Altkatholiken u. s. w. so großes Gewicht auf die äußeren Feierlichkeiten und nicht umsonst ahmen das die Sozialisten nach.

(Fortsetzung folgt.)

Die pastoral-sozialen Aufgaben der Gegenwart.

Von *Univ.-Dozent Dr. Johannes Meßner*, Schriftleiter des „Neuen Reiches", Wien.

Daß die soziale Frage ohne die Seelsorge nicht zu lösen ist, steht heute fest, und zwar weit über die Grenzen des Katholizismus hinaus, denn die Erkenntnis, daß die soziale Ordnung und darum auch die Neuordnung unserer Gesellschaft eine Frage geistiger Wandlung ist und von sittlichen Kräften im letzten getragen sein muß, wird immer allgemeiner, so zwar, daß sowohl vom ehemaligen Liberalismus wie vom Sozialismus her neue Wege zu den sittlichen Wurzeln aller sozialen Ordnung gesucht werden. Besonders aber ist dem Seelsorger selbst heute klar, vor welch ungeheuren Aufgaben er im Hinblick auf die soziale Frage gestellt ist. Der aufrüttelnden Klarheit dieser Erkenntnis steht vorderhand freilich eine drückende Unklarheit über den einzuschlagenden Weg und die nächsten Ziele gegenüber. Diese Unklarheit ist um so beunruhigender, als die sich vorbereitenden großen Entscheidungen auf diesem Gebiete auch für das Schicksal der Kirche auf viele Generationen hinaus entscheidend sein werden. Denn wohl wissen wir, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden, aber doch ist ihr Schicksal weitgehend in unsere Hände gelegt, besonders in die Hand der Seelsorge.

In dieser Situation sind nun die Katholiken selbst uneins in sozialen Dingen, uneins zum Teil auch, wenn die Grundfragen der Sozialreform in Frage stehen. Das muß natürlich auf die Arbeit der Seelsorge lähmend wirken. Der Seelsorger sieht keine klaren Ziele, noch weniger einen klaren Weg, sondern zunächst einen lauten Meinungsstreit, der ihm auch die letzte Möglichkeit nimmt

zu sehen, wo seine Arbeit einzusetzen hat, wie sie geartet sein muß, welches ihre Voraussetzungen und ihre nächsten Aufgaben sind. Gerade auch von diesem Gesichtspunkte aus veranstaltete die Katholische Aktion von Österreich im Juni vorigen Jahres die viel erörterte katholisch-soziale Tagung in Wien, um zunächst Klarheit und Einheit für ein gemeinsames Vorgehen aller katholischen Kräfte in Fragen der christlichen Sozialreform zu gewinnen. Ist zunächst auf der Tagung und in ihrer publizistischen Auswirkung der Gegensatz der Meinungen noch stärker hervorgetreten als es früher der Fall war, so ist jetzt eine klare Sicht auf die Ziele und nächsten Aufgaben der christlichen Sozialreform und im Zusammenhang damit auch der Seelsorge dadurch gegeben, daß die Bischöfe Österreichs durch die im Jänner veröffentlichte Kundgebung zur sozialen Frage die Arbeit der Tagung gutgeheißen und die weitere Arbeit in der in den Tagungsreferaten (erschienen im Volksbundverlag, Wien, Preis 4 S) gezeigten Richtung empfohlen haben.

I.

Wenn darum in Kürze *die Ergebnisse der Tagung in ihrer besonderen Beziehung zur Seelsorge* festgestellt werden sollen, so ist zunächst hervorzuheben, daß klar hervorgetreten ist, daß die christliche Sozialreform so lange zur Unfruchtbarkeit verurteilt ist, als sie ihre Problematik überwiegend darin sieht, sich zwischen Kapitalismus und Sozialismus zu entscheiden, zumal wenn etwa die von katholischen Autoren betriebene Kapitalismuskritik sich in Begriffen und Kategorien vollzieht, die der marxistischen Theorie um die Jahrhundertwende entsprechen, oder wenn etwa, nachdem die Päpste und Bischöfe seit 50 Jahren vor dem Sozialismus gewarnt haben und die katholische Wissenschaft seine Unvereinbarkeit mit der katholischen Lehre erwiesen hat, nun auf einmal der Sozialismus als die Rettung gepriesen wird, da in ihm alles bis auf seinen Atheismus mit dem Katholizismus vereinbar sei. Dem gegenüber wurde ganz klar herausgearbeitet, daß die *christliche Sozialreform* weder Anleihen machen könne beim Liberalismus und dem ihm entstammenden individualistischen Kapitalismus, noch auch irgend wie verwandt sei dem der gleichen weltanschaulichen Grundlage wie der Liberalismus entstammenden Sozialismus, sondern daß für den Katholizismus in seiner Weltanschauung und der in ihr wurzelnden sittlichen Ordnung eigene Maßstäbe für die Beurteilung der bestehenden

sozialen Ordnung und für ihre Erneuerung liegen und in seiner Kirche Gnadenkräfte gegeben sind zum Aufbau der sozialen Ordnung entsprechend diesen Maßstäben, so daß es immer ein Herabsteigen von höherer Ebene bedeutet, wenn man die christliche Sozialreform neben die beiden genannten sozialen Systeme stellt. Weil man sich aber zu wenig auf *eigene* soziale Ideen und Kräfte besinnt, deshalb ist bisher der Einfluß der christlichen Sozialreform gegenüber den anderen gestaltenden sozialen Mächten der Zeit nicht so sichtbar geworden, als es sein müßte. Für die Seelsorge bedeutet das bezeichnete Verhältnis, daß der im Liberalismus sich auswirkende *bürgerliche Freisinn* des 19. Jahrhunderts abgelöst wird durch den im Sozialismus sich auswirkenden *proletarischen Freisinn* des 20. Jahrhunderts. Es wäre aber ein großes Mißverständnis, wenn man glaubte, der Seelsorge dadurch dienen zu können, daß man den Sozialismus zu verchristlichen sucht. Denn dies würde die weltanschaulichen Grundlagen des Sozialismus betreffen, die er mit dem Liberalismus gemein hat, dessen legitimer Erbe der Sozialismus ist, und hieße darum von ihm verlangen, sich selbst aufzugeben.

Wenn dabei auch die weltanschauliche Grundlage der sozialen Theorien als entscheidend hervortritt, so wäre es doch verfehlt, anzunehmen, die christliche Sozialreform habe es bloß mit den weltanschaulichen und den geistigen Kräften zu tun. Kein anderer als Leo XIII. hat nachdrücklich betont, daß die Kirche und die christliche Sozialreform auch auf die bestehenden *äußeren* Ordnungen als solche zu wirken hat. Leo XIII. zeigt dies besonders an der *Eigentumsordnung*. Gerade daraus wird aber auch ersichtlich, welches Mißverständnis der leidenschaftlich geführte Streit um den Eigentumsbegriff in sich schließt. Die „reformistische Richtung" meint, es müsse der Eigentumsbegriff als solcher geändert werden, man habe verschiedene Momente im Eigentumsbegriff im Laufe der Zeit vergessen, man müsse zu einem angeblich früheren traditionellen Eigentumsbegriff zurückkehren, um von hier aus die Grundlage für eine Neuordnung des wirtschaftlichen Lebens zu erreichen. Im Anschluß an Leo XIII. ist indessen auf der Tagung gezeigt worden, daß es sich nicht um eine Revision des Eigentums*begriffes*, sondern um die Neugestaltung der Eigentums*ordnung* und der Eigentums*verhältnisse* handle. In diesem Sinne ist das vom Liberalismus geleugnete Recht des Staates und seine Pflicht, im Interesse des Gemeinwohls regelnd in die Eigentumsverhältnisse und in den Eigentums*erwerb*

einzugreifen, betont worden, was die Pflicht des Gesetzgebers bedeutet, die sozialen Pflichten des Eigentums rechtlich, soweit es das Gemeinwohl gebietet, zu umschreiben. Dies geschieht heute zu einem großen Teil und besonders, soweit es das arbeitende Volk betrifft, im Arbeitsrecht, an dessen Grundlagen und an dessen Ausgestaltung mitzuarbeiten darum eine der dringendsten Aufgaben der Katholiken ist. Gerade in dieser Frage zeigt sich, wie die Verkennung der wahren Aufgaben der christlichen Sozialreform dem Katholizismus und der Seelsorge schadet. Denn gerade die Forderung nach einer Revision des Eigentumsbegriffes mußte, wie von sozialistischer Seite betont wurde, unter den Arbeitern die Meinung wachrufen, daß die Kirche in einer so wichtigen Frage selbst nicht Bescheid wisse oder gar geirrt habe und darum das Recht im Sozialismus und bei der Sozialdemokratie zu finden sei — eine *große Gefahr*, die der Seelsorge aus der unter den Katholiken so leidenschaftlich geführten Diskussion über den Eigentumsbegriff erwachsen ist.

Neben diesen zentralen Fragen der christlichen Sozialreform drängen sich dem Betrachtenden auffallende Erscheinungen in der Entwicklung der wirtschaftlich-sozialen Verhältnisse der letzten Zeit auf, die zu großer Besorgnis Anlaß geben müssen. Vor allem die ungeheure *Konzentrationsbewegung*, die wir in der Finanzwelt und in der Industrie sehen. Wie stellen wir uns zur Konzentrationsbewegung? Zweifellos trägt sie große Gefahren in sich. Es ist etwas Erdrückendes an ihr, es sind hier Kräfte am Werke, bei denen man zunächst nicht sieht, wie sie zu dämmen. Immerhin ist zunächst das eine ersichtlich, daß durch diese Konzentrationsbewegung mit ihrer Kartellierung, Syndizierung, Konzernierung die freie Konkurrenz, die man immer als Hauptursache der wirtschaftlichen Unordnung und letzten Endes der sozialen Frage angegeben hat, zurückgedrängt worden ist, so daß heute überwiegend nur von einer *geregelten Konkurrenz* die Rede sein kann. Nimmt man aber dazu noch die *Verbandsbildungen* der Unternehmer, der Arbeiter in den Gewerkschaften, der Konsumenten in den Konsumgenossenschaften, so müssen wir sagen, es zeigen sich hier neben allem Besorgniserregenden auch *Ansätze für eine korporative Gliederung der Wirtschaft*, also für ein Ideal, wie es der christlichen Gesellschaftslehre immer vorschwebte. Das Korporationsprinzip ist deswegen wichtig, weil es die ordnenden Kräfte der Wirtschaft und des sozialen Lebens zwischen dem einzelnen und dem Staat

sieht und dadurch sowohl die Freiheit des einzelnen gewährleistet, als auch den Gemeinschaftsverpflichtungen des einzelnen Geltung verschafft und gegensätzliche Interessen ausgleicht. In den genannten Verbandsbildungen wird ein neuer Weg ersichtlich zu einer neuen Verwirklichung des Korporationsgedankens, auf Grund dessen auch der *Ständegedanke* zu neuem Leben erwachsen kann. Da der Korporationsgedanke nur auf *sittlicher* Grundlage seine ganze ordnende Kraft hergibt und besonders der berufsständische Gedanke im Sittlichen wurzelt, ist auch hier die Aufgabe der Seelsorge klar gegeben.

Ein weiterer Problemkreis ist der der *Rationalisierung der Betriebe.* Wir sehen heute einen stark ausgeprägten Zug zur Rationalisierung. Glaube man nur nicht, das sei nur ein Privatvergnügen der Unternehmer. Die Konkurrenz zwingt den Unternehmer dazu, nicht nur die Konkurrenz im Inland, sondern auch die im Ausland. Es ist mit Recht gesagt worden, daß eine richtige Rationalisierung eigentlich doch nur dem Gebot der Vernunft entspreche. Ein Vernunftgesetz ist es doch, aus den vorhandenen Stoffen und Kräften möglichst viel herauszuholen. Freilich muß der Rationalisierungsprozeß selbst, wie eben betont wurde, *in vernünftigen Formen* vor sich gehen, das heißt, er muß organisch vor sich gehen, er muß sich einer gesunden Entwicklung der Wirtschaft einpassen. Viel ist gestritten worden auf der katholisch-sozialen Tagung, ob die Rationalisierung nicht eigentlich doch der Würde des Arbeiters widerspreche, besonders das „laufende Band", wo der Arbeiter nur einzelne Handgriffe verrichten muß, die nie sein Gesamtwesen, seine gesamte Persönlichkeit erfüllen. Dazu ist zu sagen: natürlich geht ein Prozeß wie die Rationalisierung nie ohne Schwierigkeiten vor sich. Es wird aber, wenn es sich nur um gewisse Handgriffe handelt, nicht mehr weit sein, daß auch diese Handgriffe der Maschine übertragen werden können. Entstehen auch große Übergangsschwierigkeiten, so ist es doch verfehlt, wenn man katholischerseits glaubt, es entspreche dem katholischen Menschen nur eine bäuerliche und handwerkliche Wirtschaftsform und der Katholizismus müsse es aufgeben, auch dem Industriemenschen und seinem Alltag ein Berufs- oder Arbeitsethos zu geben. Der Liberalismus wie der Sozialismus sind in gleicher Weise heute daran, für den Industriemenschen ein Arbeitsethos, ein rein *humanitäres*, diesseitiges, zu schaffen; da soll der Katholizismus abseits stehen und sein Unvermögen ein-

bekennen? Liegen hier nicht große Aufgaben der Seelsorge, die den Glauben in solcher Lebendigkeit zu erwecken hat und die Gnade in solcher Größe, daß sie auch den Industrie-Alltag in einem *christlichen* Berufsethos zu heiligen vermögen?

Damit ist schon eine der wichtigsten Fragen für die Seelsorge, die der *Entproletarisierung*, berührt. Es konnte auf der Tagung festgestellt und an der Hand von Daten belegt werden, daß in der materiellen und geistigen Entproletarisierung der Industriearbeiterschaft schon viel geschehen ist. In materieller Hinsicht ist heute eine gewisse Existenzsicherung des Arbeiters durch die verschiedenen Zweige der Sozialversicherung gegeben. Es wurde aber auch klar gesagt, daß wir in dieser Hinsicht noch viel zu tun haben. Freilich mußte ebenso betont werden, daß ein Radikalismus, der soziale Forderungen aufstellt ohne Rücksicht darauf, ob sie dem Stand und der Ergiebigkeit der Wirtschaft entsprechen, zuletzt jenen schaden muß, denen geholfen werden soll, nämlich dem arbeitenden Volke. Das dürfen wir nicht vergessen. *Wir dürfen nie mit dem Sozialismus dem Arbeiter ein Paradies auf Erden versprechen;* es wird sich wesentlich darum handeln, hier für die christliche Sozialreform jenen *christlichen Realismus zu wahren*, der immer sieht, daß die Menschen nur mit schwerer Mühe sich ihr karges Brot erarbeiten, daß es immer nur eine gewisse oberste Schichte ist, die wirklich in Luxus lebt und daß auch der Reichtum dieser Schicht, wenn er verteilt würde auf alle Glieder dieser Gesellschaft, kaum wesentlich das Einkommen des einzelnen heben würde. Darüber haben wir genaue Berechnungen. Andererseits haben wir auch Berechnungen, daß gewisse Arbeiterschichten schon so gehoben sind in ihren Löhnen, daß, wenn alle Arbeiter einen solchen Lohn hätten, es bei weitem das übersteigen würde, was die Volkswirtschaft in einem Jahr produziert. Man sieht, es bestehen hier Grenzen. Es darf auch nicht übersehen werden, daß Sensationslust und Reichtumsanbetung, die Newman einmal als die großen Sünden der Zeit bezeichnete, den Arbeiter heute genau so ergriffen haben wie alle anderen Schichten, und daß der Arbeiter, wenn auch sein Lohn sich steigert, immer zu wenig haben wird, weil er vielfach nicht mehr versteht, sich an jene Werte zu halten, die eigentlich ein Menschenglück begründen. Das ist aber Sache *seelischer Kultur* und so öffnet sich gerade beim Problem der Entproletarisierung wieder der Ausblick auf große *pastoral-soziale Aufgaben*. Wenn nun aber die

Entproletarisierung zu innerst vom Geiste her kommen muß: von geistigen Wandlungen und von sittlichen Kräften her, von der richtigen Auffassung und Erfüllung der sozialen Pflichten des Besitzes, von einem zeitgerechten Berufsethos, von einer im sittlichen Grunde wurzelnden Erneuerung der Standesidee und des Korporationsprinzipes, von der von sittlichen Motiven getragenen Auffassung der ganzen Volkswirtschaft als Arbeitskooperation, als Arbeitsgemeinschaft, so ist damit eine große Fülle drängendster pastoral-sozialer Aufgaben genannt, die die Seelsorge von heute zu bewältigen hat. Es seien im folgenden einige Gedanken vorgelegt über die Voraussetzungen einer erfolgreichen pastoral-sozialen Wirksamkeit sowie über einige der wichtigsten Wege derselben.

(Fortsetzung folgt.)

Die Sterilisation auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung.

Von *Dr Josef Grosam*, Linz.

(Fortsetzung.)

II. Sterilisation auf Grund staatlicher Ermächtigung.

1. Wenn wir *von Entkeimung auf Grund staatlicher Autorität* sprechen, so ist schon aus der Einleitung klar, *was damit gemeint ist:* In Amerika hat die Staatsgewalt sich in den Sterilisationsgesetzen die Vollmacht zugeschrieben, manchen Privatpersonen unter gewissen Voraussetzungen freiwillige Sterilisation zu gestatten und andere Gruppen — es kommen hauptsächlich Verbrecher und Geisteskranke in Betracht — zwangsweise der Sterilisation zu unterwerfen. Es erhebt sich die Frage: Ist die Staatsgewalt vom sittlichen Standpunkte aus befugt, so vorzugehen?

Wenn wir eine Antwort auf diese Frage haben wollen, so müssen wir die richtigen Anschauungen über den Staatszweck voraussetzen. Wie Cathrein in seiner Moralphilosophie, II, S. 532 ff. dartut, hat die Staatsgewalt soviel an Rechten, als zur Erreichung des Staatszweckes (Rechtsschutz und Allgemeinwohl) erforderlich ist. Was nicht dringend zur Erreichung des Staatszweckes notwendig ist, dazu hat sie kein Recht. Es ist aber sehr daran festzuhalten, daß ein bloßes Interesse an einer Sache dem Staate noch kein Recht gibt, in dieser Sache zu verfügen. Wenn von anderer Seite, von Privaten, von der Familie oder sonstwie in dieser Hinsicht Vorsorge zu treffen ist

oder getroffen wird, so hat der Staat kein Recht, diese Sache an sich zu ziehen und selbst die Vorsorge dafür zu übernehmen. Es kann ihm in solchen Dingen höchstens ein subsidiäres Recht zuerkannt werden, er darf im Falle des Versagens der zunächst berufenen Faktoren seinerseits Vorsorge treffen. Es kann aber Gebiete geben, wo dem Staate mit Rücksicht auf das öffentliche Wohl weitergehende Rechte zuerkannt werden müssen, als dem Privaten in solchen Dingen zukommen können, z. B. steht dem Staate das Recht zu, Verbrecher zu bestrafen, wenn anders die Gefahr vom öffentlichen Wohl nicht abgewendet werden kann, sogar zu töten, was dem Privaten niemals zukommt. *Hat nun etwa die Staatsgewalt hinsichtlich der Sterilisation gewisse Sonderrechte und wie weit gehen sie?*

2. Man könnte da zunächst daran denken, dem Staate aus Gründen des öffentlichen Wohles das Recht zuzuschreiben, *Sterilisation bei solchen* anzuordnen, *die aus privater Autorität befugt wären, sie an sich vornehmen zu lassen.* Es kommen hier alle Fälle in Frage, wo Sterilisation rein zu Heilzwecken ausgeführt wird. Die Frage ist, soviel ich sehe, nur von Mayer ausdrücklich gestellt und bejaht worden. Schmitt sagt in der Innsbrucker Theologischen Zeitschrift, 1911, S. 763 über sexuellen Erethismus: „Liegt der Fall so, daß in letzter Linie der Körper krank ist und diese körperliche Unregelmäßigkeit die Ursache des geistig belasteten Zustandes ist und durch Vasektomie behoben werden kann, dann ist diese Operation sicher erlaubt." Er sagt aber nicht ausdrücklich und positiv, wie er sich zu dem Rechte des Staates stellt, in einem solchen Falle gesetzliche Anordnungen zu treffen. Ähnlich de Smet in Collationes Brugenses, tom. XVII, S. 546. Prümmer hat in der Linzer Quartalschrift, 1923, S. 674 eine Bemerkung, aus der man vermuten kann, daß er ein solches Recht des Staates anzuerkennen gewillt sei, vielleicht noch weitergehende Rechte, klar gesagt ist es auch nicht.

Man wird aber dem Staate ein solches Recht *für gewöhnlich nicht* zugestehen dürfen: Denn wo es sich um die Gesundheit des Einzelnen handelt, ist nach dem oben zitierten Artikel des heiligen Thomas II. II. q. 65, a. 1 zunächst der Kranke selbst zur Fürsorge berufen, und wenn er etwa seines Geisteszustandes wegen nicht in der Lage wäre, es zu tun, seine gesetzlichen Vertreter. Und diese private Fürsorge wird für gewöhnlich auch ausreichen. Auch wird in der Regel kein zwingender Grund

des öffentlichen Interesses bestehen, daß der Staat Sterilisationsgesetze dieser Art erläßt, da es sich ja meist nur um das Privatwohl handelt.

Immerhin scheinen auch *Fälle* möglich zu sein, *wo* nicht nur das Privatwohl des Kranken allein zu beachten ist, wo *eine dringende öffentliche Notwendigkeit* (die Fürsorge für die öffentliche Sittlichkeit und die Hebung der Volksgesundheit) *den Erlaß solcher Gesetze nahelegen.* Denken wir an den oben erwähnten *sexuellen Erethismus*, der zu fast ununterbrochener Masturbation drängt, denken wir an *Satyriasis*, die mit krankhafter Notwendigkeit immer wieder dazu führt, Frauenspersonen zu überfallen und zu vergewaltigen, oder an *Nymphomanie*, die die meist schwachsinnigen Patientinnen immer wieder drängt, sich an jeden Beliebigen zu vollendeten Geschlechtsakten hinzugeben: da ist es wohl klar, daß das öffentliche Wohl fordert, daß einem solchen krankhaften Treiben Einhalt geboten werde. Da die Kranken dieser Art oft nicht in der Lage sind, selbst Sterilisation anzuordnen und ihre gesetzlichen Vertreter oft nicht das notwendige Verständnis und nicht die Möglichkeit haben, diese Operation an ihren Schützlingen ausführen zu lassen und andererseits die öffentliche Sittlichkeit dringend Abhilfe fordert, wäre man versucht, Sterilisationsgesetze dieser Art als berechtigt anzuerkennen. Dasselbe würde sich ergeben, falls die Behauptungen mancher Ärzte, daß *Chorea* (Erbveitstanz), *Epilepsie* und *manche Schwachsinnsformen* durch Sterilisation heilbar seien, richtig sind. Denn hier stünde wiederum nicht nur die Erlangung der Gesundheit von Seite Privater in Frage, sondern es würde zugleich auf erlaubte Weise die Fortpflanzungsmöglichkeit solcher Belasteter beseitigt und die allmähliche Ausrottung dieser unheilvollen Volksgeißeln angebahnt werden.

Die Schwierigkeit liegt in allen diesen Fällen *teilweise in den vorausgesetzten Tatsachen, teilweise in der Moralfrage.*

Zunächst in den vorausgesetzten Tatsachen: Denn die Ärzte können uns leider bisher nicht mit der notwendigen Sicherheit Aufschluß geben, ob diese Krankheiten wirklich mit einer krankhaften Funktion der Geschlechtsorgane im kausalen Zusammenhange stehen, auch nicht darüber, ob irgendeine Form der Sterilisation sie zuverlässig zu heilen vermag und nicht darüber, ob das der einzig gangbare Weg der Heilung sei. Mayer, der sonst so sehr das Bestreben zeigt, staatliche Sterilisationsgesetze als erlaubt darzustellen, und die hier einschlägigen Fälle auf mehr als elf Seiten behandelt, verhält sich im großen und ganzen

ablehnend. Wohl haben nach Mayer fünf amerikanische Staaten, darunter auch Kalifornien, trotzdem Heilung solcher Krankheiten als primäres oder sekundäres Ziel ihrer Sterilisationsgesetze bezeichnet; aber die Fragen, die vorauserwähnt wurden, scheinen bis heute noch immer nicht hinreichend geklärt. Die Sicherheit in den vorausgesetzten Tatsachen wäre aber sehr notwendig. Denn wenn schon der Private erlaubterweise sich nur dann sterilisieren lassen darf, wenn sein Krankheitszustand sicher mit der krankhaften Funktion der Geschlechtsdrüsen zusammenhängt und durch Vornahme der Sterilisation wahrscheinlich geheilt oder gebessert werden kann und nur durch sie, so muß man diese Bedingungen noch mehr unterstreichen, wenn es sich um staatliche Gesetze handelt, die Zwangssterilisation bei solchen Zuständen vorschreiben wollen.

Aber auch wenn die Tatsachen geklärt wären, so bliebe *die moralische Berechtigung des Staates unter den gemachten Voraussetzungen noch immer etwas Fragliches.* Denn *einerseits* möchte man annehmen: Wenn der Kranke selbst auf eigene Autorität hin bei Vorhandensein der erwähnten Voraussetzungen sich sterilisieren lassen darf, wenn seine gesetzlichen Vertreter nach Thomas, wie oben zitiert, Sterilisation anordnen dürfen, so möchte man auch den Vertretern der Staatsgewalt, falls hinreichende öffentliche Interessen in Frage sind, ein subsidiäres Recht in dieser Hinsicht zugestehen. Auf ein solches Recht scheint auch die vielfach anerkannte Berechtigung des Staates, Impfzwang zu üben, hinzuweisen.

Dennoch sprechen wohl *für die gegenteilige Ansicht gewichtigere Gründe:* Wohl hat der Kranke selbst oder seine gesetzlichen Vertreter das Recht, Sterilisation zu Heilzwecken anzuordnen, wie ja auch sonstige Operationen. Wohl darf der Staat zur Wahrung der öffentlichen Sittlichkeit oder zur Ausrottung gefährlicher Volkskrankheiten von dem Privaten oder seinen gesetzlichen Vertretern fordern, daß die Sterilisation vollzogen werde.[1]) Die Staatsgewalt kann auch unter Anwendung von entsprechenden Zwangsmaßregeln einen Druck ausüben, daß es geschieht. Wenn aber der Kranke oder seine gesetzlichen Vertreter sich weigern, so steht dem Staate nicht das Recht zu, Zwangssterilisation anzuordnen.

[1]) Die verpflichtende Kraft einer solchen Forderung wird von den Moralisten nur mit Vorbehalt, aber immerhin mit Wahrscheinlichkeit anerkannt. Vgl. dazu *Lehmkuhl*, I[11], n. 730. Wenn ja, so scheint mir hier die Verpflichtung gegeben, propter bonum commune sich einer Operation zu unterziehen, über Befehl des kompetenten Oberen.

Denn Angriffe auf Leben und Leib Unschuldiger liegen, wie weiter unten bei Behandlung der Frage über sichernde Maßnahmen genau gezeigt werden wird, außerhalb der Kompetenz der Staatsgewalt. Der Leib und alle Glieder und Teile desselben gehören eben dem Staatsbürger und nicht dem Staate, sind zunächst auf das Wohl des Einzelnen und nicht auf das Wohl des Staates hingeordnet. Im Konfliktsfalle, der unter unseren Voraussetzungen gegeben wäre, sind Verfügungen über Leib und Leben Sache des Einzelnen und dem Zugriffe der Staatsgewalt durch irgendwelche positive staatliche Gesetze entzogen. Die Staatsgewalt kann allerdings Hinopferung auch des Lebens verlangen, jedoch nur so weit, als das Naturrecht sie dem Staatsbürger schon zur Pflicht macht (wie es im Kriegsfalle zutrifft. Im Grunde genommen geht es da um den Schutz des eigenen Lebens und der Angehörigen, der nur mit Gefährdung des eigenen Lebens erreicht werden kann). Nicht aber kann die Staatsgewalt sonst durch positive Gesetze Anordnungen über Leib und Leben Unschuldiger treffen, weil das außerhalb ihres Bereiches liegt. Das Äußerste also, was der Staat in unserem Falle tun kann, ist, daß er vom Staatsbürger verlangt, daß er das Staatsgebiet verläßt, wenn er sich nicht, wie er selbst oder seine gesetzlichen Vertreter anordnen könnten, sterilisieren lassen will. Das *dürfte* wohl die richtige Lösung dieser schwierigen Frage sein; auch die Berechtigung zum Impfzwang dürfte auf anderem Wege nicht befriedigend erweisbar sein.

Abschließend muß man also in unserer Frage sagen: *Ein Recht des Staates*, unter den gegebenen Voraussetzungen Sterilisation zwangsweise anzuordnen, *ist nicht anzunehmen. Wohl aber darf*, wo dringende öffentliche Interessen auf dem Spiele stehen, *ein entsprechender Druck ausgeübt werden*, daß der Kranke selber oder seine gesetzlichen Vertreter die unter den gemachten Voraussetzungen erlaubte Sterilisation an sich vornehmen lassen, im äußersten Falle selbst mit Androhung der Landesverweisung. Solange aber die Ärzte hinreichend sicheren Aufschluß über den kausalen Zusammenhang zwischen den genannten Krankheitszuständen und der krankhaften Funktion der Geschlechtsorgane, über die Heilkraft der Sterilisation und über ihre alleinige Heilkraft in diesen Fällen nicht zu geben vermögen, solange darf weder der Kranke selbst Sterilisation anordnen, noch viel weniger darf der Staat einen Druck zur Durchführung derselben ausüben. Gesetze dieser Art müßten überdies die notwendigen Vorsichts-

maßregeln vorschreiben, um nicht wieder gutzumachende Fehler hintanzuhalten. Besonders wo es sich um Kranke vor erlangter Pubertät handelt, wären die strengsten Vorsichtsmaßnahmen geboten, damit nicht schwerste Rechtsverletzungen vorfallen. Die freie Wahl, sich entweder sterilisieren zu lassen oder auszuwandern, müßte offengelassen werden. Es ist *fraglich, ob die notwendigen Voraussetzungen solcher Sterilisationsgesetze je zutreffen werden* und *wenn ja*, so wird *der Kreis der davon Betroffenen jedenfalls ein sehr enger sein*. Im allgemeinen bezwecken die bisher erlassenen staatlichen Verfügungen vielmehr Erreichung prophylaktischer Ziele und es werden wohl auch in Zukunft die Bestrebungen nicht in anderer Richtung gehen.

3. Eine zweite wichtige Frage ist die, *ob der Staatsgewalt geistig Gesunden gegenüber ein Recht zusteht, durch gesetzliche Gestattung der privaten, nicht rein zu Heilzwecken ausgeführten Sterilisation diese straflos zu machen oder gar Sterilisation zwangsweise über geistig Gesunde zu verhängen*. Auf beide Fragen antworten alle katholischen Theologen mit einem entschiedenen *Nein*.

Der Staat ist ja nicht die Quelle aller Rechte, er untersteht in seiner Gesetzgebung dem natürlichen Sittengesetz, und wenn er auch nicht alles zu strafen braucht, was demselben widerspricht, so darf er doch auch Privaten in seiner Gesetzgebung nicht etwas gestatten, was Gott verboten hat. Wie wir aber oben gesehen haben, ist Sterilisation auf private Autorität hin, den reinen Heilzweck ausgenommen, ein schwerer Eingriff in Gottes ausschließliches Herrscherrecht über den menschlichen Leib, und daher hat der Staat *kein Recht, sie* über den reinen Heilzweck hinausgehend *Privaten zu gestatten*. Gesetze dieser Art würden auch aufs schwerste gegen das öffentliche Wohl verstoßen und unsittlichen Menschen einen Freibrief zu allen Arten sittlicher Ausschweifungen gewähren, weil aus solchem Geschlechtsverkehr keine unerwünschte Nachkommenschaft zu fürchten wäre.

Noch viel weniger hat die Staatsgewalt etwa aus rassenhygienischen Gründen, um ein möglichst tüchtiges Staatsvolk zu erhalten, ein Recht, *zwangsweise* über minder tüchtige Staatsbürger *Sterilisation zu verhängen*. Mit begreiflicher Bitterkeit bemerkt Cathrein in seiner Moralphilosophie, 2, 437 zu unserer Frage: „Der Staat ist ja nicht Herr und Eigentümer über seine Untertanen, etwa wie ein Herdenbesitzer über seine Schafe"; und Albert Schmitt sagt in der Innsbrucker theologischen Zeitschrift,

1911, S. 77: „Solchem Vorgehen des Staates liegen materialistische Ideen zugrunde: Wollte man konsequent sein, müßte man die Operation nicht nur an Geisteskranken und geistig defekten Verbrechern vornehmen, sondern an allen Tuberkulosen, allen Alkoholikern, an allen Geschlechtskranken in gewissen Stadien und in manchen anderen Fällen. Es würde die menschliche Fortpflanzung zu einer zwangsweisen Züchtung von preiswürdigen Individuen herabgewürdigt, wie man Tiere für eine Ausstellungsprämie züchtet."

Es ist ja auf der Hand liegend: Der Staat ist dazu da, die Rechte der einzelnen Staatsbürger zu schützen und darf nur so weit eine Einschränkung derselben in seiner Gesetzgebung sich erlauben, als das öffentliche Wohl dringend diese Einschränkung fordert. Nun gehört aber das Recht auf Fortpflanzung zu den allerpersönlichsten Rechten des Menschen. Der Mensch kann aus freien Stücken auf Nachkommenschaft verzichten und er kann frei einen Stand erwählen, für welchen Kirche oder Staat Ehelosigkeit vorgeschrieben haben. Aber es wäre eine schwere Rechtsverletzung, wenn der Staat auf Grund seiner Machtvollkommenheit über die Untertanen sich das Recht anmaßte, geistig gesunde Menschen des Rechtes auf Nachkommenschaft durch Anwendung mechanischer Zwangsmittel zu berauben. Ein solches Gesetz wäre auch nach Mayer, S. 332, „kein Abhilfsmittel gegen Rassenentartung, sondern vielmehr ein neuer, besonders verführerischer Anreiz zum allgemeinen Leichtsinn, ein Mittel, die Sittenverwilderung und die Schuld der Menschheit zu vermehren und keine wirkliche Genesung der Rasse im biologischen Sinne aufkommen zu lassen. Nicht ein besseres, sondern ein noch mehr zu Verbrechen, Unzucht und Widernatürlichkeit neigendes Geschlecht würde heranwachsen. Hierin hat Muckermann recht, wenn er betont, daß nur seelische und sittliche Erneuerung, nicht aber mechanische Maßnahmen die Rettung bringen können. Es wäre noch immer das kleinere Übel, wenn auch in Zukunft einige hunderttausend Minderwertige neu geboren würden, als wenn die ganze menschliche Gesellschaft durch staatliche Anerkennung des Widernatürlichen, ja durch eine Art Kodifizierung des Verbrechens zugrunde gehen müßte."

Also *allgemein und gegenüber allen einzelnen Staatsbürgern steht dem Staate jedenfalls kein Recht zu zur Sterilisation.* Aber vielleicht gegenüber gewissen Gruppen von

Personen? Man könnte da in erster Linie an Verbrecher denken, besonders an Sexualverbrecher?

4. *Wie steht es also um das Recht der Staatsgewalt, über geistig gesunde Verbrecher Sterilisation als Strafe zu verhängen?*

Darüber, daß der Staatsgewalt *das Recht* zusteht, *Verbrecher zu strafen*, sind alle Rechtslehrer und Theologen einig. Aber *welche Strafmittel* darf die Staatsgewalt in Ausübung dieses Rechtes zur Anwendung bringen?

Will man ein Urteil darüber fällen, so darf man nicht von falschen Anschauungen über Rechtsgrund und Zweck der Strafe ausgehen. Wer etwa mit *Kant* als Grundsatz, nach dem die Strafen bestimmt werden müssen, das *Prinzip der Gleichheit und Wiedervergeltung* annimmt, der wird leicht dazu kommen, Sterilisation als geeignetes Strafmittel bei Sexualverbrechern zu erklären: Hat der Verbrecher durch Mißbrauch der Geschlechtsanlagen gefehlt, so ist es nach Kant geziemend, ihn dafür mit Entziehung der Zeugungskraft, also durch Sterilisation zu strafen. Ebenso wird man gegen Sterilisation nichts einwenden können, wenn man mit *Beccaria* der staatlichen Strafgewalt *die Vertragstheorie* zugrunde legt: Der Verbrecher hat ein- für allemal bei Gründung des Staates durch Gesellschaftsvertrag das Bestrafungsrecht an die Staatsgewalt abgetreten, sie kann nun über ihn verhängen, was sie will, bei Sexualverbrechen und bei anderen Verbrechen, wenn sie will, auch Sterilisation. Wenn man mit der *kriminal-anthropologischen Schule* (*Lombroso*) die krankhaften Anlagen des Verbrechers oder mit der *kriminal-soziologischen Schule* (*List*) die unseligen, den Verbrecher umgebenden sozialen Verhältnisse als am Verbrechen schuldig ansieht und den Begriff der Schuld und der Verantwortlichkeit aus der Strafrechtspflege ausgerottet wissen will, dann wird sich das Urteil über Eignung der Sterilisation als Strafe darnach richten, ob man Sterilisation als sichernde Maßnahme bei Geisteskranken für geeignet ansieht: Je nach der Stellungnahme dort wird man auch hier sein Urteil einrichten müssen.

Ein richtiges Urteil über Sterilisation als Strafe für Verbrecher wird man aber nur gewinnen, wenn man von *richtigen Anschauungen über Rechtsgrund und Zweck der Strafe* ausgeht. Die richtige Anschauung in dieser Frage aber bietet nur *die Notwendigkeitstheorie:* Die Staatsgewalt hat auch hinsichtlich der Bestrafung der Verbrecher alle, aber auch nur jene Rechte, die ihr zum Zwecke des öffentlichen Wohles notwendig sind. „Denn auch für den Träger

der Staatsgewalt gilt der allgemeine Rechtsgrundsatz: Neminem laede! Wenn sie sich das Recht beilegt, einen Staatsangehörigen seiner Güter zu berauben, so muß sie dieses Recht beweisen. Einen anderen Beweis dafür aber gibt es nicht als das öffentliche Wohl" (siehe Cathrein, Moralphilosophie, 2, 690).

Soweit also das öffentliche Wohl die Verhängung einer Strafe fordert, ist sie gerechtfertigt; soweit das nicht zutrifft, besteht auch kein Recht zur Verhängung derselben. Mit dem öffentlichen Wohl ist aber nicht vereinbar die Verhängung einer Strafe, die keinen jener Zwecke erreicht, welche mit Strafandrohung und Strafvollzug erreicht werden sollen. *Jede Strafe* soll *entweder* der verletzten Rechtsordnung eine entsprechende *Sühne und Genugtuung* geben *oder* den Verbrecher *vor weiterer Rechtsverletzung abschrecken oder ihn bessern* und ihm wenigstens *die Verübung weiterer Verbrechen unmöglich machen. Die Sterilisation* leistet nun weder das eine noch das andere noch das dritte. Sie ist *keine entsprechende Sühne* der verletzten Rechtsordnung, denn sie hat keine andere Wirkung als den vielleicht vorübergehenden Verlust der Zeugungsfähigkeit. Den werden aber besonders verbrecherische Menschen nicht als Strafe empfinden, sondern vielmehr freudig begrüßen, weil sie dann bewußt, schrankenlos, hemmungslos, ohne üble Folgen fürchten zu müssen, sich allen geschlechtlichen Genüssen überlassen können. Daß man durch zwangsweise vollzogene Vasotomie der verletzten Rechtsordnung Genugtuung leiste und *andere von Verletzung derselben abschrecke*, wird *dadurch widerlegt*, daß sich in Amerika nach mehrfachen Berichten viele jüngere Sträflinge freiwillig zur Vasotomie meldeten und baten, sterilisiert zu werden. Kastration könnte vielleicht bei Masochisten und Sadisten als Abschreckungsmittel wirken, aber wegen der schädlichen Folgen für die innere Sekretion und den ganzen Körper scheidet sie von vornherein als geeignetes Strafmittel aus. *Die Erniedrigung und Herabwürdigung*, die *in zwangsweise durchgeführter Sterilisation* gewiß gelegen ist, empfinden Verbrechernaturen recht wenig. Wenn aber die Staatsgewalt schon die Prügelstrafe, welche vielleicht auch Verbrecher scheuen würden, deshalb nicht zur Anwendung bringt, weil darin eben etwas Erniedrigendes und Herabwürdigendes gelegen ist, so muß ihr die zwangsweise durchgeführte Sterilisation aus diesem Grund noch viel unpassender erscheinen: Es spricht ja jeder Menschenwürde Hohn, den wesensgleichen Bruder nicht als Menschen, sondern als ein rohes Tier zu behandeln

und ihm die Zeugungskraft gewaltsam zu nehmen. *Alles spricht also dagegen*, Zwangssterilisation als Strafe gegenüber Verbrechern zu verwenden. *Wenn aber die Staatsgewalt es trotz alledem tun will*, wie es in Amerika geschehen ist, so wird man es *theoretisch nicht* als *eine Überschreitung der ihr vom Naturrecht her zustehenden Befugnis* bezeichnen dürfen. *Praktisch* wird man aber sehr *von einer solchen Bestrafung abraten müssen.* Nach Mayer, S. 138, hat man in Amerika auch schlechte Erfahrungen damit gemacht: Die Richter weigern sich trotz der bestehenden Gesetze, sie als Zusatzstrafe zu verhängen; wo sie durch eine Kommission beschlossen wird, wird die Ausführung häufig als verfassungswidrig abgelehnt; jüngere Verbrecher haben sich wiederholt freiwillig gemeldet, sie an sich vollziehen zu lassen. Eine Strafe, die solche Wirkungen hat, entspricht nicht dem, was Ethik und Rechtslehre von einer Strafe verlangen. Nach Mayer, S. 302, A. 5, sind *auch die Juristen dagegen. Von den Theologen* haben Schmitt in der Innsbrucker theologischen Zeitschrift 1911, S. 76, Prümmer in der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1923, S. 672, Lehmkuhl in seiner Moraltheologie, I, n. 735, Wernz-Vidal in Jus can. V. n. 232, de Smet in de Sponsaliis et Matrimonio, n. 442, Mausbach in seiner Schrift: Ehe und Kindersegen S. 40, sich *dagegen* ausgesprochen. Es scheint *keinen Theologen* zu geben, der *dafür* wäre. Sterilisation als gesetzliche Strafe für Verbrecher ist also abzulehnen. Mayer schreibt mit Recht, S. 238: „Und was wäre zum Schutze der Gesellschaft gewonnen, wenn sehr viele verbitterte, in den Augen der Mitmenschen mit einem Schandmal behaftete Missetäter aus den eisengeschmiedeten Toren der Anstalten hervorgingen? Oder wenn gar Dirnen, die wegen zweimaliger unehelicher Geburt (nach der Forderung Boeters) entkeimt würden, in die Freiheit zurückkehrten? Es wäre zu fürchten, daß sie entweder aus Groll über ihr Schandmal oder aus Freude über ihre Unfruchtbarkeit sich doppelt in das Laster stürzten. Es wäre eine Zunahme des Bordellwesens und der Syphilis zu erwarten, da derartig gezeichnete Männer und Frauen sich schranken- und hemmungslos ihrem Triebleben überlassen würden. Das wären trübe Aussichten."

5. Und nun zur schwierigsten und weittragendsten Frage auf diesem Gebiete: *Steht der Staatsgewalt das Recht zu, Zwangssterilisierung auf Grund gesetzlicher Verfügungen als sichernde (vorbeugende, Präventiv-) Maßregel anzuwenden bei Verbrechern und Geisteskranken, um unerwünschte Nachkommenschaft derselben zu verhüten?*

A. Wenn *Ärzte, Rassenhygieniker, Biologen* u. s. w. sich so zahlreich dafür aussprechen, so geschieht es, weil man hofft, auf diese Weise am leichtesten und am gründlichsten die Fortpflanzung von Verbrechern, Degenerierten und Geisteskranken auszuschließen. Alle schon bestehenden Sterilisationsgesetze haben vor allem das prophylaktische Ziel, Übertragung defekter Erbanlagen auf die Nachwelt zu verhindern. Um die Erlaubtheit dieser Sterilisation geht vor allem der Streit. *Viele* sind *dafür, andere* sehr energisch *dagegen*. Auch *die Theologen* sind in dieser Frage nicht ganz einig. Es sind aber nur wenige, die sich dafür ausgesprochen haben, weitaus die überwiegende Mehrzahl ist dagegen. *Dafür* haben sich anfangs in der Ecclesiastical Review, Vol. 42, ausgesprochen: P. Donovan O. F. M., Professor der Moral im Studienhaus der Franziskaner, das der Universität Washington angegliedert ist, P. Th. Labouré O. M. J. im Seminar zu S. Antonio in Texas, ferner ein ungenannter Theologe mit dem Pseudonym Neoscholasticus, neuestens 1927 Mayer in dem oftgenannten Buche „Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker". Mayer nennt in der Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 1926, S. 43, als Freunde der staatlichen Zwangssterilisierung mit gewissen Einschränkungen: die beiden Pastoralmediziner Dr O'Malley und Gemelli, von den deutschen Theologen Dr Fritz Tillmann, Professor in Bonn, und Dr Franz Keller, Professor in Freiburg. Es ist aber sehr fraglich, ob man die beiden erstgenannten wirklich als Befürworter bezeichnen darf. Von den beiden letztgenannten äußert sich Tillmann zustimmend in Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge, 1928, S. 359; von Keller liegen schriftliche Äußerungen meines Wissens nicht vor.

Als Gegner, die nicht bloß im allgemeinen gegen die Sterilisation sich ausgesprochen, sondern eingehender mit der staatlichen Zwangssterilisation sich befaßt haben, sind zu nennen: Der spanische Kanonist P. Fereres S. J.; J. U. Dr de Becker, der sich auf die Zustimmung seiner Universitätskollegen, der PP. Vermeersch, de Villers und Salsmann beruft und sein Gutachten als ein Gutachten der Universität Löwen in dieser Frage bezeichnet; Wernz-Vidal, jus can., n. 232, A. 76; Rigby, Professor im Kolleg der Dominikaner in Rom, in Ecclesiastical Review, B. 43, S. 70; P. Albert Schmitt S. J., Moralprofessor an der Universität in Innsbruck, in der Innsbrucker Theol. Zeitschrift, 1911, S. 66 und 759, und 1913, S. 912, und 1927, S. 273, n. 421; Lehmkuhl S. J., Theologia moralis, I[12],

n. 735; Lehmkuhl S. J., Casus Conscientiae, Casus, I, 100 a.; Vermeersch, Theologia mor.², II, n. 323; de Smet, Professor am Seminar in Brüssel, in Collationes Brugenses, 1912, B. 17, S. 533 und in seinem Werk de sponsalibus et matrimonio, n. 439 und 440; Schilling, Professor der Universität in Tübingen, in seiner Moraltheologie, n. 486, 3; Cathrein, Moralphilosophie, II, 437; Fr. Hürth S. J. in Scholastik, 1926, I, 318 und 1928, S. 428 f., und in Stimmen der Zeit, 1929, Februarheft; Mausbach, Ehe und Kindersegen, S. 40; Franz Betten S. J., Mitglied des Stabes der Marquette-Universität in Milwaukee (Wisconsin) in „Catholic Daily Tribune" vom 21. Sept. 1929. — Wenn man alle diese Namen überblickt, wird man wahrlich nicht sagen können, *daß sich die katholische Moraltheologie für die gesetzliche Sterilisation ausgesprochen, sondern daß sie dieselbe fast einmütig abgelehnt hat.*

B. Um nun auf das meritum der Frage einzugehen, so ist keineswegs zu verkennen, daß *ein sehr ernstes Problem* vorliegt. Mayer führt in seinem Buche in der Einleitung sehr ernste Zahlen an: Deutschland zählte im Jahre 1926 in etwa 140 Straf- und Besserungsanstalten etwa 70.000 *Verbrecher.* Im Jahre 1882 waren wegen Verbrechen gegen die Reichsgesetze 315.849 Personen verurteilt worden. Das waren 996 auf das Hunderttausend der strafmündigen Bevölkerung. Von Jahr zu Jahr steigt die Zahl der Verurteilungen. Im Jahre 1904 waren es insgesamt 505.158, das sind 1214 auf hunderttausend, was eine Zunahme von 59.9% absolut und 21.9% relativ in 22 Jahren bedeutet. Die Zahl der männlichen Personen, die wegen Unzucht und Notzucht verurteilt wurden, hat sich in diesem Zeitraum fast verdoppelt (4839 gegen 2947), ebenso die Zahl derjenigen, die wegen Kuppelei und Zuhälterei bestraft wurden (1275 gegen 612). Im Jahre 1922 betrug die Gesamtzahl der Verurteilungen 581.185, davon wegen Unzucht und Notzucht 5697. In anderen Staaten steht es nicht viel anders. Um nur ein Beispiel aus Amerika anzuführen, haben nach Veröffentlichungen des Chicagoer Gesundheitsrates die Totschläge in dieser Stadt in dreißig Jahren (von 1877 bis 1907) von 28 auf eine Million bis auf 99 auf eine Million Bewohner zugenommen.

Ebenso erschreckend wie die Verbrecherstatistik ist die Statistik der *Minderwertigen und Geisteskranken.* Mayer berichtet von Deutschland: 1926 waren in etwa 500 deutschen Irrenanstalten (gemeint sind die staatlichen wie privaten Anstalten für Geisteskranke, Epileptische, Idioten, Schwachsinnige und Nervenkranke) etwa 150.000

Geisteskranke. Das Heer der freilebenden Schwachsinnigen und Minderwertigen ist in dieser Zahl nicht eingeschlossen, dürfte aber mindestens ebenso groß sein, wie die Masse der in Anstalten Verpflegten. Von diesen mindestens 300.000 Abnormalen sind mindestens 20—30% erblich belastet, das heißt: Nicht so sehr die Umgebung und die Lebensschicksale der Minderwertigen ist Ursache an ihrem Zustande, sondern die Erbanlage, die sie von ihren Erzeugern mit ins Leben bekommen haben. — In England ist die Zahl der Geisteskranken in den Jahren 1859—1910 von 1.9 auf 4.6 pro mille der Bevölkerung gestiegen. Im Jahre 1922 zählte man in den Vereinigten Königreichen Großbritannien nach O'Gormans 179.129 geisteskranke Anstaltsinsassen, die jährliche Zunahme betrug 2000 bis 3000. In Preußen zählt die Statistik 1871 auf 10.000 Einwohner 22 Geisteskranke, im Jahre 1881 aber schon 24.

Das sind schlimme Zahlen. Wenn man an *die Nachkommenschaft* dieser Abnormalen und Verbrecher denkt, wird das Bild noch düsterer. Während nämlich die Tüchtigen, sei es mit, sei es ohne Schuld die Geburten beschränken, kennen die geistig und körperlich Minderwertigen vielfach weder moralische noch soziale Rücksichten, wo es sich um die Hingabe an ihre vielfach entarteten Triebe handelt. Zwar sind manche Idioten von Natur aus zeugungsunfähig. Dafür sind andere mit einem krankhaft exzessiven Triebe ausgestattet, über den sie jede Gewalt verloren haben und der sie immer wieder antreibt, Unheil zu stiften. Eine Menge von Notzuchtsverbrechen sind darauf zurückzuführen. Wenn auch durch soziale Not, durch Krankheit und Vernachlässigung die Sterblichkeit unter dieser Nachkommenschaft größer ist als sonst, so bleibt doch die Zahl der überlebenden Minderwertigen noch erheblich groß im Vergleich zu den Lebenstüchtigen. Trotz alledem ist, wie auch Mayer S. 7, A. 2 zugibt, durch die Statistik noch nicht der einwandfreie Beweis erbracht, daß in allen Ländern der Welt die Zahl der Verbrecher und der Geisteskranken im ständigen Steigen begriffen sei. Es scheint vielmehr ein wellenförmiges Auf- und Absteigen der Zahlen zu beobachten sein, je nachdem die äußeren Verhältnisse der Ausbreitung von Degeneration und Verbrechertum mehr oder weniger günstig sind.[1]) Immerhin aber hat der Staat die schwere

[1]) Das tritt sehr deutlich hervor bei der vom Bundesamt für Statistik herausgegebenen „Übersicht über die Entwicklung der Kriminalität in den jetzt zur Republik Österreich gehörigen Ländern seit 1882".

Verpflichtung, alles aufzubieten, um diesen fürchterlichen Schädigungen des öffentlichen Wohles auf die bestmögliche Weise entgegenzuwirken, und da unter den Abwehrmitteln Sterilisation, besonders in der Form der Vasektomie und der Tubenresektion, das einfachste und wirksamste zu sein scheint (wird ja dadurch die Fortpflanzung Minderwertiger unmöglich gemacht), so ist es begreiflich, daß besonders von ärztlicher Seite nach Gesetzen gerufen wird, welche die zwangsweise Sterilisation aller jener gestatten, welche durch Übertragung ihrer degenerierten Anlagen auf die Nachkommenschaft eine Gefahr für das allgemeine Wohl in der Zukunft werden könnten.

C. *Auffallen* könnte uns dabei nur, *daß man auch die Verbrecher* nicht in erster Linie wegen der Bestrafung, sondern *aus prophylaktischen Gründen*, zur Verhütung von Nachkommenschaft, *in die Zwangssterilisation einbeziehen will.* Es ist ja zweifelsohne richtig, daß unter den Verbrechern eine ziemliche Anzahl erblich Belasteter ist; aber daß das auch nur die Mehrzahl sei, wird sich kaum erweisen lassen. Oder *sollte es* bei allen Verbrechern *eine Vererbung des Verbrechertums geben?* Es ist das freilich von mancher Seite behauptet worden. Rath hat in seinem Buche „Über die Vererbung von Dispositionen zum Verbrechertum" den Nachweis versucht, daß im Zuchthause Siegburg bei reinrassigen Verbrecherfamilien, d. h. bei solchen, wo beide Eltern vorbestraft waren und wo besonders auch die Mutter Verbrecheranlagen gezeigt hat, 87.5% der Söhne die Wege des Verbrechens wandelten, während in den Familien, in denen nur ein Bestandteil bestraft war, nur 50% der Söhne bestraft werden mußten, so daß also eine Vererbung von Verbrecheranlagen gegeben wäre. Allein so genau diese Untersuchungen geführt zu sein scheinen, so dürfte doch wohl das Ergebnis kein einwandfreies sein. Wie sollte man auch die Vererbung des Hanges zum Stehlen oder zum Betrug mit den Vererbungsgesetzen in Einklang bringen? Soll durch wiederholt ausgeführte Diebstähle oder Betrugsfakta der Eltern etwa auf das Keimplasma und dadurch auf die Erbanlagen ein Einfluß ausgeübt worden sein? Das ist denn doch kaum glaublich. Es mag im höchsten Fall Vererbung von Charaktereigenschaften geben, welche einen günstigen Nährboden für das Aufkommen gewisser verbrecherischer Neigungen geben, z. B. ein gewisser Leichtsinn, Mangel an Ehrgefühl, leichte Erregbarkeit u. s. w. mögen vielleicht vererbbar sein, Eigenschaften, welche allerdings,

wenn ungünstige äußere Verhältnisse, schlechte Erziehung u. s. w. dazukommen, dann zum Verbrechertum führen können. *Die verbrecherischen Anlagen werden* aber wohl *nicht vererbt.*

Warum dann aber *die Verbrecher* in die Sterilisationsbestrebungen *einbeziehen?* Hier scheinen *die falschen Anschauungen der kriminalsoziologischen Schule Lists*, die nach Cathrein, Moralphilosophie, II, 685, einen großen Teil der Mitglieder der internationalen kriminalistischen Vereinigung zu Anhängern zählt, sich geltend zu machen. Nach List trägt die eigentliche Schuld am Verbrechertum nicht der freie Wille des Täters, sondern seine soziale Umwelt und die dadurch bedingte psycho-physiologische Eigenart. Der Verbrecher ist nach List unbedingt und uneingeschränkt unfrei, seine Verbrechen sind die notwendigen und unvermeidlichen Wirkungen der gegebenen Bedingungen. Wo keine Freiheit und daher keine Schuld im wahren Sinne des Wortes ist, da wird auch die Strafe von selbst zur rein sichernden Maßnahme, wie auch List tatsächlich auf dem Münchener Psychologenkongreß erklärt hat: „Die Unterscheidung von Sicherungsstrafen gegen unverbesserliche Verbrecher und der Verwahrung gemeingefährlicher Geisteskranker ist grundsätzlich zu verwerfen." Wo solche Anschauungen herrschend sind, da ist es dann selbstverständlich, daß man dasselbe Mittel, das man als sichernde Maßnahme gegen Geisteskranke vorschlägt, auch bei Verurteilung von Verbrechern als „Strafe" geeignet findet. Diese weitverbreitete Auffassung über Strafe und sichernde Maßnahme dürfte es erklären, warum man Zwangssterilisation gegenüber Verbrechern geradeso verwenden will wie bei Geisteskranken (kriminalbiologische Indikation).

Es ist jedoch in diesem Zusammenhange auch noch darauf aufmerksam zu machen, daß *bei Minderwertigen und Geisteskranken* lange *nicht Vererbung allein die Schuld* ist an ihrem traurigen Zustande, daß vielmehr zu einem hohen Prozentsatze entweder Folgen ungünstiger Verhältnisse oder persönliches Verschulden oder Keimvergiftung, nicht aber Vererbung vorliegt. Schwere seelische Erschütterungen, Alkoholmißbrauch, syphilitische Ansteckung und andere Ursachen bringen alljährlich eine bedeutende Anzahl von Menschen in die Irrenhäuser oder vergiften bei einer noch größeren Anzahl die Erbanlagen der Nachkommenschaft, so daß diese entweder minderwertig oder schwachsinnig wird und gewöhnlich vorzeitig zugrunde geht. Sollte aber die Keimvergiftung überwunden

werden, so kann eventuell die Nachkommenschaft bei Vereinigung mit anderen gesunden Erbanlagen wieder lebenstüchtig werden. Es ist also auch bei den Geisteskranken und Minderwertigen durchaus nicht zu rechtfertigen, die Erbanlagen allein als die Schuld an dem traurigen Zustande anzusehen und daher Sterilisation als die einzig mögliche oder auch nur als die einzig wirksame sichernde Maßnahme zu bezeichnen.

D. *Was ist es nun um das Recht des Staates, gewisse sichernde Maßnahmen anzuwenden und wodurch unterscheiden sich solche sichernde Maßnahmen von Strafen?*

Wie das Strafrecht gegenüber Verbrechern, steht *dem Staate* auch zweifellos gegenüber solchen, welche das öffentliche Wohl zu schädigen drohen, *das Recht* zu, *geeignete sichernde Maßnahmen zur Anwendung zu bringen.* Denn die Vollmachten, die der Staat zur Erreichung seines Zweckes braucht, die hat er auch zweifellos von Gott erhalten. Schädigungen des öffentlichen Wohles nach Möglichkeit[1]) fernzuhalten, gehört aber zweifellos zu den Aufgaben der Staatsgewalt. Da aber häufig ein dem öffentlichen Wohle zugefügter Schaden nachher überhaupt nicht mehr gutgemacht werden kann (man denke z. B. an Lebensberaubung oder sittliche Korruption unverdorbener junger Leute), so muß den Trägern der rechtmäßigen Gewalt auch das Recht zustehen, im Vorhinein, d. h. vor erfolgter Schädigung das vorzukehren, was zur Abwendung des Schadens notwendig ist, selbst wenn das nur durch einen Eingriff in die Rechte unschuldiger Staatsbürger geschehen kann. Die öffentliche Gewalt darf also nicht bloß das von den Staatsbürgern fordern, wozu sie ohnehin durch die Rücksicht auf das öffentliche Wohl verpflichtet sind, sie darf selbst die Rechte der Staatsbürger, zu deren Schutze sie sonst da ist, angreifen und

[1]) *Nach Möglichkeit,* das will besagen: so fernzuhalten, daß nicht innerlich schlechte Mittel angewendet und die Kompetenz der Staatsgewalt nicht überschritten wird: Denn zur Anwendung innerlich schlechter Mittel gibt Gott niemals eine Vollmacht und ebensowenig richtet sich die Kompetenz der Staatsgewalt nach der Notwendigkeit einer Sache oder eines Mittels. So ist die Anerziehung der notwendigen Eigenschaften für das Zusammenleben in der Gesellschaft für den Staat sicher eine notwendige Voraussetzung zur Erreichung seines Zweckes. Aus dieser Notwendigkeit aber ableiten zu wollen: Die Erziehung zum gesellschaftlichen Leben gehöre in die Kompetenz des Staates, wäre ein grober Irrtum, da anderswoher bewiesen werden kann, daß die Erziehung auch zum gesellschaftlichen Leben Sache der Familie ist. So irrt auch *Mayer,* wenn er aus der angenommenen Notwendigkeit der Zwangs-Sterilisation schließen will: also gehört Zwangs-Sterilisation zur Kompetenz der Staatsgewalt und ist sittlich erlaubt.

sie einschränken, freilich nur, soweit die Abwehr des drohenden Schadens es notwendig erscheinen läßt und die Kompetenz des Staates nicht überschritten wird. Über dieses Recht der Staatsgewalt kann so wenig wie über das Strafrecht ein Zweifel sein; schwieriger aber ist *die Frage, wie weit die Staatsgewalt dabei gehen darf.* Ist einzig nur das Staatsinteresse dabei maßgebend, oder ergeben sich da auch noch anderweitige Schranken? Wir werden Antwort finden, wenn wir auf die Natur der sichernden Maßnahme und auf den Unterschied derselben von der Strafe näher eingehen.

Beide kommen zunächst darin überein, daß sie beide aus Gründen des öffentlichen Wohles angewendet werden dürfen. Ferner darin, daß sie in die Rechte einzelner Staatsbürger eingreifen und ihnen Schaden, Störung, Unannehmlichkeit bereiten, auch darin, daß sie angewendet werden, um die Aufrechthaltung der bestehenden Ordnung und die Einhaltung der Gesetze für die Zukunft möglichst sicherzustellen.

Es bestehen aber auch bedeutende *Unterschiede zwischen beiden* wenigstens dann, *wenn etwas nur sichernde Maßnahme, nicht zugleich auch Strafe ist* (denn jede Strafe hat immer auch etwas von dem vorbeugenden Charakter der sichernden Maßnahme; sie will die Gesetzesübertretung entweder beim Übeltäter unmöglich machen oder ihn bessern oder sie will ihn auch von weiterer Gesetzesübertretung abschrecken). In diesem Sinne also ist jede Strafe auch sichernde Maßnahme, jedoch nicht umgekehrt.

Was aber nur rein sichernde Maßnahme, nicht Strafe ist, das unterscheidet sich von der Strafe *im Zwecke, hinsichtlich des Subjektes,* gegen welches es zur Anwendung gebracht wird *und* schließlich *in den Mitteln,* die zu dem einen und zum anderen Zwecke zur Anwendung gebracht werden dürfen.

a) *Im Zweck:* Die vorbeugende Maßnahme bezweckt nur die Verhinderung eines drohenden Schadens, einer Unordnung, einer unberechtigten Schädigung anderer oder des öffentlichen Wohles. Die Strafe will zunächst strafen, der verletzten Gerechtigkeit Genugtuung verschaffen und die Rechtsordnung dadurch wiederherstellen. Erst durch die Bestrafung soll weiterer Nutzen geschaffen, der Übeltäter gebessert, er selbst oder andere von weiterer Übertretung abgeschreckt oder es ihm wenigstens unmöglich gemacht werden, weiterhin zu schaden.

b) *Im Subjekt,* gegenüber welchem sie zur Anwendung kommen: Die Strafe setzt Gewissens- oder wenigstens

juridische Schuld voraus. Wer die Freiheit leugnet und wahre Schuld beim Verbrecher nicht anerkennt, kann auch, wie schon oben erwähnt, keine Strafe mehr verhängen. Strafe darf aber nur verhängt werden, wenn die Schuld sichersteht. Die vorbeugende Maßnahme hingegen wird gegen Unschuldige angewendet, die entweder aus natürlichem Drange oder bei erlaubtem Gebrauch ihrer Kräfte ohne Schuld Unordnung anrichten oder infolge ihres krankhaften Zustandes etwas tun wollen, was objektiv betrachtet Unrecht wäre oder für andere oder das öffentliche Wohl Schaden bedeutet. Zur Anwendung der sichernden Maßnahme wird aber nicht gefordert, daß die Schädigung oder das Unrecht sicherstehe. Es genügt die Wahrscheinlichkeit, daß es infolge der Umstände oder der Anlage des Handelnden zu einer Verletzung der geltenden Gesetze, einer Unordnung, einer Schädigung kommen werde. Gegen Pestkranke oder Aussätzige darf die Staatsgewalt einschreiten, obwohl sie in der Regel nichts dafür können, daß sie mit ansteckender Krankheit behaftet sind, es genügt auch schon der bloße Verdacht, daß Lepra oder Pest vorliege, um Quarantäne anzuordnen.

c) *In der Wahl der Mittel*, die im einen und im andern Falle zur Anwendung kommen können. *Was als Strafe angewendet wird*, darf nicht bloß den Übeltäter im Gebrauche seiner Fähigkeiten behindern und ihn von weiteren Übeltaten abhalten. Es darf auch darüber hinaus die Rechte und Fähigkeiten des zu Strafenden angreifen und sie schädigen, auch die allerpersönlichsten Rechte, ja sie darf die Person des Übeltäters selbst, sein körperliches Leben und seine körperliche Integrität antasten, auch in einer Weise, die nicht zur Verhinderung weiterer Übeltaten nötig wäre, ja sie darf in schweren Fällen das Leben selbst vernichten. Denn der Übeltäter hat sich durch sein Verbrechen selbst außerhalb der Rechtsordnung gestellt, hat sie verletzt und kann sich deshalb nicht beklagen, wenn die öffentliche Gewalt auch seine Rechte nicht achtet und sie auch über das hinaus, was Verhütung neuen Unrechtes fordern würde, schädigt. Das drückt Thomas aus, wenn er II. II. q. 64, a. 2, ad 3 sagt: „Homo peccando ab ordine rationis recedit; et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber, et propter semetipsum existens et incidit quodammodo in servitutem bestiarum, ut scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est utile aliis, secundum illud Ps. 48: Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis; et Proverb. 11

dicitur: Qui stultus est, serviet sapienti; et ideo, quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere secundum se sit malum; tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam, pejor est enim malus homo quam bestia et plus nocet." Und Cathrein sagt in seiner Moralphilosophie, II, 702: „Die Würde des Menschen ist solange unantastbar, als er sie in sich selbst wahrt. Wenn er aber seine eigene Würde mißachtend, der Sklave der blinden Leidenschaften wird und Frieden und Sicherheit seiner Mitbürger bedroht, so hat die Gesellschaft das Recht, ihn mit Gewalt unter die Rechtsordnung zu beugen und im Notfall als schädliches Glied aus ihrer Mitte zu entfernen."

Wenn die Staatsgewalt also straft, so *darf* sie wohl auch bei der Bestrafung *nicht weiter gehen als Schutz und Aufrechthaltung der Rechtsordnung* (also das öffentliche Wohl) *verlangen. Aber sie findet eine Grenze nicht in den Rechten und in der Würde der Person;* sie *darf,* wenn es Schutz der Rechtsordnung notwendig erscheinen läßt, *auch die Person selbst antasten, ohne ihrerseits Unrecht zu tun.*

Nicht so bei der sichernden Maßnahme: Hier hat die Staatsgewalt nur das Recht, solche Mittel anzuwenden, welche die drohende Schädigung verhüten und das juridisch unschuldige Subjekt am Mißbrauch seiner Fähigkeiten zu hindern. Sie darf nicht bloß nicht weiter gehen, als es dieses Ziel fordert, *sie muß sich unbedingt enthalten, die Person des Unschuldigen selbst anzugreifen* und ihm an Leib und Leben zu schaden; wenn sie es täte, so würde sie selbst schweres Unrecht begehen und sie, die zum Rechtsschutz ihrer Bürger in erster Linie berufen ist, würde selbst zum Rechtsbrecher, „stellt sich auf das Niveau der Gewalttäter, Straßenräuber und Mörder" (wie Fr. Betten S. J. in dem erwähnten Artikel sagt) und richtet ihre Autorität selbst zugrunde. Diese Grenze in der Anwendung einer sichernden Maßnahme ergibt sich aus der Würde der Person, die selbst Rechtsträger, Rechtssubjekt ist „und niemals von anderen einfach als Rechtsobjekt, dem keinerlei Recht zusteht, behandelt werden darf. Das verstößt gegen seine Würde als Person und heißt ihn zu einem bloßen Mittel für den Zweck anderer Geschöpfe erniedrigen und ihn seiner ewigen Bestimmung entfremden". So Cathrein, Moralphilosophie, I, 626.

Die sichernde Maßnahme muß also möglichst schonend und milde sein und darf nie weiter gehen als zum Zwecke der Schadenverhinderung unbedingt nötig ist. Sie muß, wenn mehrere Mittel zur Auswahl stehen, immer die

milderen wählen, wenn sie noch zweckdienlich sind, und darf zu schärferen erst greifen, wenn die milderen versagen. Leib und Leben des schädigenden Subjektes muß ihr immer heilig sein, weil es sich um Unschuldige handelt, die, wenn sie auch zu schaden drohen, doch noch immer die Würde der menschlichen Person wahren und nicht einfach als rechtlos behandelt werden dürfen.[1])

Das sind *Grundsätze, welche* auch vom sittlichen und rechtlichen Standpunkte aus *festzuhalten sind und auch tatsächlich* im großen und ganzen *festgehalten werden.* Die Sanitätsbehörde handelt nicht unrecht, wenn sie wegen der Gefahr einer Epidemie einen Pestkranken isoliert, weil dem öffentlichen Wohl Gefahr droht; sie darf ihn aber nicht töten und seinen Leib nicht wie einen Tierkadaver behandeln. Sie muß ihm sogar, wenn möglich, Arzt und Pfleger in seiner Isolierung zur Verfügung stellen, weil er seine Menschenrechte trotz der Gefährdung der Allgemeinheit noch wahrt und soweit als möglich ein Recht auf Pflege in seiner Krankheit hat. — Wo es einen Zusammenlauf von Menschen gibt, kann die Polizei zur Aufrechthaltung der Ordnung und zur Vermeidung von Unfällen die Menge zurückdrängen, sie darf Straßen und Plätze absperren und den freien Verkehr hindern. Sie darf auch physische Gewalt zur Anwendung bringen, wenn nötig, aber sie darf nicht mit dem Säbel dreinschlagen oder in die Menge schießen, um sie abzuschrecken oder sie aufzuhalten, weil es sich um Unschuldige handelt, denen gegenüber nur vorbeugende Maßnahmen zur Anwendung kommen dürfen, nicht Strafen. Wenn aber eine aufrührerische Menge gegen die staatliche Ordnungsgewalt vorwärtsdrängt und die Polizei angreift, dann darf diese im Notfalle auch in die Menge schießen, weil bereits juridische Schuld vorliegt und daher im äußersten Falle auch Schädigung von Leib und Leben gestattet ist. — Wenn im Kriege eine Zivilperson oder ein Soldat in Verdacht kommt, daß er mit dem Feinde konspiriert, so mag ein solcher, solange kein Schuldbeweis erbracht ist, wohl eingesperrt oder in anderer geeigneter Weise gehindert werden, Schaden anzurichten, aber er kann nicht gefoltert werden, um ihn abzuschrecken, oder noch viel weniger erschossen werden, damit er nichts anrichten kann. Ist aber die Schuld er-

[1]) Wer eine tiefere Begründung dafür wünscht, daß die sichernde Maßnahme niemals das persönliche Sein des Menschen, nicht sein körperliches Leben und seine körperliche Integrität angreifen dürfe, lese die ausgezeichneten Ausführungen von *P. Hürth* in den Stimmen der Zeit, Februarheft 1929, besonders S. 366 ff.

wiesen, so ist Tötung als Strafe ohneweiters erlaubt. — Die Wache darf allerdings auf einen Passanten, der sich trotz des Haltrufes dem Pulverturm nähert, schießen; die Verwundung oder Tötung ist aber nicht einfach sichernde Maßnahme, sondern Strafe, da die weitere Annäherung trotz des Anrufes als juridische Schuld gefaßt werden kann. Übrigens hat man sich schon oft über solche Bestimmungen der Dienstesinstruktion aufgehalten, weil eben das allgemeine Empfinden mit Recht das Vorhandensein einer juridischen Schuld als nicht hinreichend erwiesen ansieht und daher ein Angriff auf das Leben nicht genug gerechtfertigt erscheint. — Einen Irrsinnigen, der auf Passanten schießt oder ein Haus in die Luft zu sprengen droht, darf die Polizei nicht ohneweiters töten, wenn feststeht, daß es sich um einen Irrsinnigen handelt. Sie muß ihn zuerst auf jede andere Weise unschädlich zu machen suchen. Wenn es nicht gelingt, darf auch gegen Leib und Leben vorgegangen werden; aber nicht deshalb, weil es bei einer sichernden Maßnahme gestattet wäre, die Person selbst anzutasten, sondern deshalb, weil hier ein Recht der Notwehr gegen einen ungerechten Angriff auf das Leben vorliegt, dessen Abwehr hier der Polizei übertragen erscheint.

E. Wenn wir die aufgestellten Grundsätze auf unseren Gegenstand zur Anwendung bringen, so dürfte es möglich sein, die gestellte Frage richtig zu beantworten.

Es kann kein Zweifel sein, daß es sich *bei gesetzlicher Zwangssterilisation Geisteskranker* in erster Linie darum handelt, ihnen die Fortpflanzungsmöglichkeit zu nehmen. Es handelt sich also *um eine sichernde Maßnahme*, die *nur das und nicht zugleich Strafe*[1]) sein soll. Denn es betrifft ja Geisteskranke, die, wenn sie auch objektiv noch so verbrecherisch bei einem Zeugungsakt vorgehen, doch nicht einmal juridische Schuld kontrahieren können, da sie ja unter unwiderstehlichem Zwange handeln.

Soweit es sich um *geistesgesunde Verbrecher* handelt, ist schon oben gesagt worden, daß *Sterilisation als sichernde Maßnahme* bei ihnen keinen Sinn hat, da es ja Übertragung verbrecherischer Anlagen nicht gibt. Wenn sie aber doch zwangsweise beantragt oder wenn es in das Belieben der Verbrecher gestellt würde, sich entweder sterilisieren zu lassen oder weiterhin in Sicherungsver-

[1]) Wie Sterilisation als sichernde Maßnahme von Sterilisation als Strafe sich auch sonst wesentlich unterscheiden, legt geistreich dar *Hürth* in Stimmen der Zeit, Februar 1929, S. 365 f.

wahrung zu bleiben, so wären solche Bestimmungen *gerade so verwerflich, wie Sterilisation Geistesgesunder überhaupt.* Über Verbrechersterilisation als Strafe ist schon oben das Nötige gesagt worden. Wir können also im folgenden von der kriminalbiologischen Indikation zur Sterilisation der Verbrecher ganz absehen und uns auf die Geisteskranken allein beschränken.

Die Antwort auf die oben gestellte Frage kann nach dem Vorausgehenden nur lauten: **Jede Sterilisation Geisteskranker, angeordnet auf Grund staatlicher Gesetze nur zu dem Zwecke, um degenerierte Nachkommenschaft zu vermeiden, verstößt gegen das Naturrecht.**

Denn es handelt sich hier *nicht um Bestrafung von Übeltätern, sondern um sichernde Maßnahmen,* die gegenüber unschuldigen Kranken zur Anwendung gebracht werden. Die Staatsgewalt darf *zwar* solche, um Schädigungen des öffentlichen Wohles zu vermeiden, durch *alle wirksamen Mittel* vom Mißbrauch der Zeugungskraft abhalten, sie darf *sich aber nicht an der Person der Geisteskranken selber vergreifen* und sie nicht durch zwangsweise Sterilisation der Zeugungskraft berauben. Sie muß in der Auswahl und Anwendung der Mittel gegenüber solchen Kranken möglichst schonend vorgehen und darf zwar wirksame Mittel wählen, *selbst lebenslängliche Internierung, nicht aber Zwangssterilisation.* Dazu hat die Staatsgewalt kein Recht, *jedes zwangsweise Vorgehen, das die körperliche Integrität* dieser Geisteskranken selber *angreift,* ist *eine Verletzung ihrer Persönlichkeitsrechte,* daher *ein schweres Unrecht,* das die Staatsgewalt übt. Es ist daher *unter gar keinen Umständen,* mag *welcher Notstand des Staates immer* vorliegen, erlaubt, als sichernde Maßnahme Sterilisation anzuordnen und *jede formelle Mitwirkung zu gesetzgeberischen Maßnahmen dieser Art oder zur Ausführung solcher Gesetze ist innerlich schlecht* und da es sich um schweres Unrecht handelt, auch *schwer sündhaft.*

So und nicht anders muß die Antwort auf die gestellte Frage lauten, so urteilen ohne allen Zweifel die oben genannten Moraltheologen, die Gegner gesetzlicher Zwangssterilisation sind.

(Fortsetzung folgt.)

Die italienische Nationalität der Päpste.

Von *Subregens Dr Otto Lutz*, Speyer.

Die großen Ereignisse und Jubiläumsfeierlichkeiten des verflossenen Jahres haben in einem besonderen Maße die Aufmerksamkeit der ganzen Welt auf das Papsttum gelenkt. Dabei ist da und dort auch eine Frage aufgeworfen worden, die fast bei jeder Papstwahl wiederkehrt: *„Warum wird immer ein Italiener zum Papst gewählt?"* Die Frage geht nicht aus Mißtrauen oder Widerspruchsgeist hervor, sondern entspringt dem teilnehmenden Interesse, das treue Kinder der Kirche für alle Erscheinungen, Einrichtungen und Lebensschicksale der großen Gottesfamilie im innersten Herzen tragen. Sie legt sich jedem Katholiken, der mit bewußter Überzeugung mit der Kirche denken und fühlen will, eigentlich von selber nahe, da ja die Kirche aus verschiedenen Nationen besteht. Vielleicht wird es deshalb manche Leser interessieren, darauf eine, wenn auch nur unmaßgebliche Antwort zu erhalten.

Daß immer ein Italiener zum Papst gewählt wird, ist *kein Dogma* und *kein Kirchengesetz*. Die Kardinäle sind vielmehr in der Wahl des Statthalters Christi grundsätzlich frei und an keine Nation gebunden; maßgebend ist für sie nur ihr Gewissen und das Wohl der Kirche. Wenn dennoch seit mehreren Jahrhunderten die Wahl immer wieder auf einen Italiener gefallen ist, so müssen dafür gewichtige Gründe vorhanden sein; anders läßt sich diese auffallende Stetigkeit inmitten einer wahren Flut wechselnder Erscheinungen auf der politischen Weltbühne nicht erklären. Welches sind diese Gründe? Die hauptsächlichsten dürften folgende sein:

1. Bei der Untersuchung der Frage ist wohl auszugehen von der dogmatischen Stellung des Papstes, beziehungsweise von dem grundsätzlichen *Verhältnis des Papsttums zum römischen Bischofsstuhl und zur Stadt Rom*. Der Papst ist nach der Lehre des katholischen Glaubens der Nachfolger des heiligen Petrus, der die *bischöfliche* Gewalt der übrigen Apostel und die *päpstliche* Vollgewalt in *einer* Person vereinigte. Da nun der heilige Petrus seinen Sitz in *Rom* aufgeschlagen hat und in Rom gestorben ist, so ist *das Papsttum unzertrennlich mit dem römischen Bischofssitze verbunden*. Der rechtmäßig gewählte *Bischof von Rom* ist *zugleich der Papst*, ist Nachfolger des heiligen Petrus in seiner doppelten Eigenschaft

als Bischof von Rom und Oberhaupt der Gesamtkirche.[1]) Der Papst ist demnach für Rom nicht bloß Oberhaupt der *allgemeinen* Kirche, sondern auch und zunächst der eigentliche *Ortsbischof*.

Wie sehr das Papsttum mit dem römischen Bischofssitz verbunden ist, sieht man auch aus der Tatsache, daß in alter Zeit *der Papst vom Klerus der Stadt Rom*, bezw. von den Vorstehern der römischen Hauptkirchen *gewählt* wurde. Auch heute noch ist dieser Brauch im kirchlichen Rechte sichtbar. Die Kardinäle nämlich, die den Papst wählen, sind sämtlich Inhaber oder Vorsteher (die sogenannten „Kardinaldiakone", Ehrendiakone) einer der alten Kirchen Roms oder der unmittelbaren Umgebung; sie haben in Rom, wie man sagt, eine „Titelkirche". So ist z. B. San Marco die Titelkirche des Kardinals Piffl-Wien, S. Anastasia die Titelkirche des Kardinals Faulhaber-München, S. Agnese die Titelkirche des Kardinals Bertram-Breslau, SS. Quattro Coronati Titelkirche des Kardinals Schulte-Köln. Auf diese Weise sind die Kardinäle in den Klerus der Stadt Rom aufgenommen.

Kann man es nun bei dieser Lage der Dinge den *Römern* verübeln, wenn sie als *Bischof* einen Mann wünschen, der aus ihrer Mitte oder doch *aus ihrem näheren Vaterlande* hervorgegangen ist und ihre Sprache, ihre Sitten, ihre Lebensverhältnisse aus eigenem Erleben von Jugend auf kennt? Was würden die Katholiken von Wien oder München sagen, wenn etwa die päpstliche Würde mit dem Bischofsstuhl von Wien oder München verknüpft wäre und wenn man ihnen einen Italiener oder Franzosen zum Bischof geben würde? Die Wünsche der zunächst interessierten Stammkirche sind gewiß nicht ausschlaggebend, aber sie sind der Beachtung wert und verdienen im Zeitalter eines entwickelten *Nationalismus* eine besondere Berücksichtigung.

---

[1]) Es will damit nicht gesagt werden, daß der Primat der römischen Bischöfe notwendig an den *historischen* Nachweis der Anwesenheit des Apostelfürsten in Rom geknüpft wäre; denn an und für sich hätte der heilige Petrus, auch ohne selbst einen bestimmten Bischofssitz einzunehmen, die Verfügung treffen können, daß nach seinem Tode der Bischof von Rom in seine gesamte Nachfolge eintreten und das Amt eines obersten Hirten der Kirche ausüben solle. Entscheidend ist vielmehr schon die doppelte dogmatische Tatsache, daß Christus den Primat als Wesensgrundlage seiner Kirche für alle Zeiten eingesetzt hat und daß die Kirche von Anfang an nur den Bischof von Rom als Primas anerkannt hat. Indessen ist auch der Aufenthalt und Tod des heiligen Petrus in Rom eine über jeden Zweifel erhabene, durch Ausgrabungen und historische Funde immer wieder von neuem bestätigte, *historische Tatsache*.

2. Mit dem letzten Moment kommen wir zu einer weiteren, mehr *zeitgeschichtlichen* Erwägung. Die innerkirchliche Autorität des Papsttums und auch sein moralisches Ansehen in den Augen der Welt ist heute dank einer besonderen Vorsehung Gottes sehr groß; aber die *äußere* und *materielle* Lage ist gegenüber früher sehr ungünstig. Der Papst ist, wie bekannt, seit dem Jahre 1870 seiner Freiheit und Unabhängigkeit beraubt. Das Rom der Päpste ist in der Gewalt einer *Regierung*, die bis in die jüngste Zeit durchaus *kirchenfeindlich* gerichtet war. Wenn die Regierung Mussolinis gegenwärtig auch einen Ausgleich gesucht hat, so bleibt immer noch die Frage, wie lange die Herrschaft des Faschismus gesichert ist. Zudem hat gerade dieses Regime das *Nationalgefühl* und die *nationalen* Aspirationen aufs höchste gesteigert. Ein fremdländischer Papst in dem italienisch-faschistischen Rom dürfte schwerlich auf eine angenehme Aufnahme rechnen können. In dieser mißlichen äußeren Lage, die durch innere oder äußere politische Verwicklungen auf der Halbinsel leicht zu den schwersten Unzuträglichkeiten sich auswachsen kann, ist es von großer Wichtigkeit, daß das Papsttum an seinem Sitze, d. h. in Rom und Italien, ich möchte sagen, *bodenständig* ist und *im Volk einen starken moralischen Rückhalt* hat. Ein Ausländer tut sich in fremdem Lande und in fremder Umgebung immer schwer, namentlich wenn er schon in vorgerückten Jahren steht; in Zeiten politischer Krisen und Wirrnisse aber wird seine Lage doppelt schwierig und seine fremdländische Herkunft kann leicht zum Gegenstande nationalistischer Hetzereien werden. Sagt man aber, der Papst könne ja den heißen Boden verlassen und in einem anderen Lande Zuflucht suchen, so macht man die Lage nicht besser, öffnet vielmehr den Weg zu neuen Unzuträglichkeiten. Denn mit einem solchen Schritt wäre die Gefahr eines zweiten Avignon mit all den traurigen Folgen, welche dasselbe für die Kirche hatte, in nächste Nähe gerückt. Wie wichtig es im Zeitalter des Nationalismus ist, daß beim Ausbruch politischer Unruhen die kirchliche Hierarchie in dem betreffenden Lande bodenständig ist, zeigt gerade die Sorge des gegenwärtig regierenden Heiligen Vaters, in China und Japan einen *einheimischen* Episkopat zu schaffen. Für China wurden vor zwei Jahren nicht weniger als *sechs* Bischöfe auf einmal geweiht und eingesetzt. Die Einrichtung hat sich in den chinesischen Wirren vortrefflich bewährt.

3. Aber nicht bloß die Rücksicht auf Rom und Italien, auch die Rücksicht auf die *Interessen des Weltkatholizismus*

legt in den gegenwärtigen Zeitläufen die Wahl eines italienischen Papstes nahe, ja macht sie zu einer tatsächlichen Notwendigkeit. Warum? Im Mittelalter kannte man den übersteigerten Nationalismus noch nicht. Treffend sagt *Prof. A. v. Ruville:* „Die christliche Staatenwelt des Mittelalters fühlte sich als eine Einheit, mit einem geistlichen Haupte, dem Papst, und mit einem weltlichen höchsten Herrscher — nicht Oberherrn —, Schirmherrn der Kirche, dem Kaiser, an der Spitze. Lehensrechtliche Beziehungen, bündische Verknüpfungen, verschiedenste Organisationen geistlicher und weltlicher Art überspannten das Ganze ohne Rücksicht auf die staatlichen Grenzen. Alle christlichen Gebiete galten als befreundet. Die einheitliche Kirche bildete ein alles umfassendes, alles durchdringendes Getriebe, das die Staaten miteinander verflocht. Fehden, in denen sich die große kriegerische Kraft austobte, gab es wohl genug, aber keine eigentlich nationalen Kriege im heutigen Sinne. Andererseits zeigte sich im langen Kampf mit dem Islam, besonders in den Kreuzzügen, die Christenheit trotz viel innerer Rivalität und Eifersucht in einheitlicher Kampffront" (Vorwärts zur Einheit, S. 10). Unter solchen Verhältnissen konnte unbedenklich auch ein Nichtitaliener auf den päpstlichen Stuhl erhoben werden und tatsächlich hat es in diesen glaubensvollen Zeiten auch *deutsche Päpste* gegeben. Einer von ihnen, Leo IX. (1048—1054), ist sogar in die Zahl der kanonisierten Heiligen aufgenommen worden. Der letzte deutsche Papst war Hadrian VI. (1522—1523). Am Ausgang des Mittelalters aber beginnt schon die Eifersucht der einzelnen Staaten sich zu regen und seit der unglückseligen Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert ist die Einheit der christlichen Völkerfamilie vollends zerstört. In immer steigendem Tempo entwickelte sich nun, begünstigt durch den Niedergang des Glaubens und der Sittlichkeit einerseits und das Überwuchern einer hemmungslosen Diesseitskultur andererseits, der *Nationalismus*, der die Völker von einem Kriege in den andern stürzte und in der Katastrophe des Weltkrieges eine wahre Hochflut des Hasses und des gegenseitigen Vernichtungswillens emportrieb.

Würden es in diesen traurigen Zuständen nun die *Franzosen* ohne Murren ertragen, wenn ein *Deutscher* zum Papst gewählt würde? Würden es die *Deutschen* ohne Mißtrauen hinnehmen, wenn ein *Franzose* oder *Engländer* oder *Pole* gewählt würde? Wer ist überhaupt in solchen kritischen Zeiten imstande, eine *übernationale Weltkirche*

reibungslos zu regieren und das Vertrauen aller zu gewinnen? Mit dieser Frage werden wir wieder an den Ausgangspunkt unserer Erörterung zurückgeführt: Die Bedürfnisse der *Weltkirche* fallen hier nämlich zusammen mit den Wünschen der zunächst interessierten *römischen Kirche*. Das will sagen: Eine reibungslose, vertrauenerweckende Regierung der Gesamtkirche erscheint unter den jetzigen Umständen nur möglich, wenn der Papst aus einem Volke genommen ist, das an ihm naturgemäß zunächst interessiert ist, das das Papsttum in seinem Schoße beherbergt und an dessen zentrale Lage im Bereiche der Kirche die Welt von Anfang an gewöhnt ist. Jede andere Konstellation ist heute, wenn auch nicht grundsätzlich, so doch tatsächlich unmöglich. Man denke nur an die Schäden, welche der zeitweilige Aufenthalt der Päpste in Avignon und die dadurch bedingte größere Abhängigkeit von Frankreich am Ausgang des Mittelalters zur Folge hatte. Was würde erst heute im Zeitalter eines fanatischen Nationalismus zu gewärtigen sein? Hier dürfte das „quieta non movere" wirklich am Platze sein. Jedes Experiment in dieser Sache ist gefährlich. Die Kirche verfügt über eine Erfahrung von Jahrhunderten.

Es ist nicht ohne Interesse, in *Pastors* monumentaler Papstgeschichte das Ränkespiel der aufsteigenden Großmächte, namentlich Frankreichs und Spaniens, Einfluß auf die Papstwahlen zu gewinnen, zu verfolgen. Es waren nicht immer gerade Wege, die hier eingeschlagen wurden. Würde heute etwas anderes zu erwarten sein, wenn sich die Möglichkeit ergeben würde, einem Kandidaten der eigenen Nation zur Erhebung auf den päpstlichen Thron zu verhelfen? Man vergesse nicht, das Papsttum ist auch heute noch eine starke moralische Macht, an deren Einstellung den Regierungen, schon mit Rücksicht auf die eigenen Untertanen, viel gelegen ist. Seit dem Weltkrieg ist die Bedeutung des Papsttums in dieser Hinsicht noch gestiegen; selbst Regierungen, die bis dahin jede diplomatische Verbindung mit dem Heiligen Stuhle abgebrochen hatten, nahmen sie im Verlaufe des Krieges wieder auf. Es ist kein Zweifel, die größere oder geringere Aussicht, einen Untertanen der eigenen oder doch einer befreundeten Nation auf diesen einflußreichen moralischen Posten zu erheben, wäre ein Ziel, das bei jedem Todesfall, ja bei jeder ernsten Erkrankung des Papstes — und schon vorher — alle Staatskabinette in Bewegung setzen und all die vielverschlungenen Künste einer gerissenen weltlichen Diplomatie auf den Plan rufen würde. Wer möchte das wünschen?

4. Dem Gesagten darf noch hinzugefügt werden, *daß der Papst die Kirche auch nicht allein regiert.* Zur Leitung der Gesamtkirche zieht der Heilige Vater vielmehr Vertreter der verschiedenen katholischen Nationen heran. Dieses kommt wohl am deutlichsten zum Ausdruck in der Zusammensetzung des *Kardinalkollegiums,* das kaum je so international war wie heute. Selbst Australien ist nunmehr vertreten. (Aus dem deutschen Sprachgebiete sind sechs Kardinäle, darunter zwei an der Kurie selbst.) Es wäre möglich, daß auch andere höhere kirchliche Behörden in ähnlicher Weise wie die Rota Romana aus Vertretern verschiedener Nationen bestünden. Darüber zu befinden ist allein Sache des Obersten Hirten der Kirche, der aber heute fast stärker als früher (hauptsächlich durch den Mangel an materiellen Mitteln und den überspannten Nationalismus) gehindert ist, ganz nach freiem Ermessen zu handeln. Im übrigen ist es jedem Katholiken klar, daß nicht die Zugehörigkeit zu einer Nation, sondern andere Eigenschaften hier ausschlaggebend sein müssen.

Wichtiger noch ist die Stellung, welche die *Bischöfe* in der Regierung der Kirche einnehmen. Durch sie wird die Regierung der Kirche dem einzelnen Gläubigen gegenüber sogar zunächst und zumeist fühlbar. Und diesen Faktor der Kirchenregierung könnte der Papst gar nicht ausschalten, selbst wenn er wollte, weil der *Episkopat nicht kirchlicher, sondern göttlicher Institution ist.* Die Bischöfe sind aber durchgehends aus demselben Volke, oft sogar aus derselben Diözese genommen, der sie vorstehen. Mit aller Energie haben die letzten Päpste, namentlich Benedikt XV. und Pius XI., darauf hingearbeitet, daß sogar in den *Missionsländern* ein *einheimischer* Klerus herangebildet und in der Folge ein *einheimischer Episkopat* eingesetzt werde, wie dieses für China und Japan oben schon hervorgehoben wurde. Ja, man kann ohne Übertreibung sagen, niemand hat in einer Zeit, wo Regierungen und Hochmögende aller Kulturstaaten nur darauf ausgingen, die „Kolonien" in rücksichtslosester Weise auszubeuten, soviel Sinn und selbstlose Liebe für die Eigenart und die Eigenrechte *aller Völker,* auch der noch nicht zivilisierten, bekundet und geübt, niemand hat einen so weltweiten *Universalismus* und Internationalismus im besten Sinn des Wortes gepflegt wie die Päpste. Ihre italienische Herkunft hat sie nicht im mindesten daran gehindert; sie ist vielmehr hinter der weltweiten Aufgabe und der weltweiten Denkweise der katholischen Kirche vollständig zurückgetreten. Das ist die Tradition der

katholischen Kirche überhaupt, das ist die Wirksamkeit des Heiligen Geistes, der die Kirche unsichtbarerweise leitet und regiert, das ist der Geist Jesu Christi, der bei seiner Kirche bleibt alle Tage bis ans Ende der Welt. (Mt 28. 20). Kein Volk braucht darum zu fürchten, daß es vom Vaterherzen des Statthalters Christi ausgeschlossen ist, im Zeitalter des Nationalismus weniger denn je.

Aus diesen Gründen dürfte es wohl verständlich sein, wenn es im Kollegium der Kardinäle, die mit der Lage und den Bedürfnissen der Gesamtkirche und ihrer Zentralgewalt besonders vertraut sind und die die ganze Wucht der Verantwortung für eine solche Wahl auf ihren Schultern fühlen, als ausgemachte Sache gilt, daß die *Wahl eines Ausländers durch die Zeitverhältnisse inopportun* ist. Diese Überzeugung soll der berühmte *englische* Kardinal Wisemann schon um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in die Worte gekleidet haben: „Daß dermalen nur ein Italiener zum Papst gewählt werden kann, ist zwar kein geschriebenes, aber ein *ungeschriebenes Dogma.*" Wer übrigens das Wirken der Päpste gerade in unseren Tagen verfolgt hat, und wer gar das Glück hatte dem Heiligen Vater Pius XI. selbst ins väterlich gütige Auge zu schauen, der weiß, daß auch bei einem unter der südlichen Sonne geborenen Nachfolger der Apostel die deutschen Katholiken ein Herz finden, das nicht minder warm und treu für sie schlägt wie das Herz eines unter dem nördlichen Himmel geborenen. Die wahre apostolische Gesinnung, die hingebende, sich selbst vergessende, nur für die Interessen des Reiches Christi lebende und sich opfernde Hirtenliebe nur in den engen Grenzen der eigenen Nation finden zu wollen, wäre Torheit und Vermessenheit. In der alten Kirche hat man nie gefragt: Von welcher *Nation* ist der Bischof von Rom, sondern: welches ist der *Glaube* der von ihm geleiteten Kirche. „*Denn* — so lautete der uralte Grundsatz — *mit dieser Kirche müssen wegen ihres besonderen Vorranges alle Kirchen, d. h. die Gesamtheit der Gläubigen aller Orte übereinstimmen*" (S. Irenäus, Adv. haer. III. 3, 2). Auch heute noch darf es als ein Zeichen wahrer, echt katholischer Glaubensgesinnung betrachtet werden, daß die Katholiken der ganzen Welt in ihrer moralischen Gesamtheit im Papste zu Rom nur den *Statthalter Christi* sehen und verehren, ohne an seine nationale Herkunft zu denken. Die Frage, von der eingangs gesprochen wurde, ist nicht eine Frage der Kritik, sondern des teilnehmenden Interesses oder, wenn man will, einer heiligen Neugierde.

Was bietet der Talmud zur Erklärung des Neuen Testamentes?

Von *Urban Holzmeister S. J.*, Innsbruck.

Der *heilige Augustinus* hat das denkwürdige Wort gesprochen: „Codicem portat Judaeus, unde credat christianus."[1]) Natürlich dachte der heilige Lehrer dabei an den Kodex der alttestamentlichen Bücher, den die Kirche von der Synagoge ererbt hat und der noch immer in den Händen des Judenvolkes ruht. Allein die neuere Forschung gibt dem geistreichen Worte des Heiligen von Hippo einen ganz neuen Sinn. Sie lenkt nämlich immer mehr unsere Aufmerksamkeit auf einen anderen Kodex, auf ein dem Umfang nach weit größeres, vom Judenvolk sorgsam bewahrtes Werk. Bisher hat es nur zu oft Waffen zum Angriff gegen die Kirche geboten; jetzt aber verspricht es immer mehr ein Arsenal zu werden zur Klärung und Verteidigung der Wahrheit. Es ist die Literatur des nachbiblischen Judentums, namentlich der Talmud.

Es erhebt sich die Frage: Was soll der katholische Priester vom Talmud wissen? Es sind namentlich zwei Punkte: Was enthält der Talmud und was hat er für eine Bedeutung fürs Christentum, besonders für die Theologie und in ihr wiederum für die Bibelerklärung des Neuen Testamentes. Zum besseren Verständnis haben wir indes mit einer Vorfrage zu beginnen: Wie ist der Talmud entstanden?

I. *Das Werden des Talmuds.* Wir lesen im Evangelium (Mt 15, 2—6; Mk 7, 2—13), wie der Heiland gegen die „Überlieferungen" der Pharisäer kämpfen mußte, und erfahren, daß er jenen Wust von Meinungen und Ansichten, von Erzählungen und Erklärungen nicht gelten ließ, welche das pharisäische Judentum als heiliges Erbe der Ahnen sorgsam hütete. Dieses geschah unter dem Vorwand, die „Überlieferung" sei göttlichen Ursprungs, denn — so wurde behauptet — sie gehe zurück auf Moses, auf Esdras und andere Organe göttlicher Offenbarung. Die Sadduzäer wollten dies nicht gelten lassen. Der Heiland tritt hier und wohl nur hier auf die Seite der Sadduzäer. Unbarmherzig zerstört er dieses Kartenhaus, indem er das ganze Material als „traditio hominum" entlarvt, als ein reines Menschenwerk, dem keine bindende Kraft innewohnt.

---

[1]) In Ps 56, 9; Migne L. 36, 666.

Allein dieser angebliche Schatz wuchs immer mehr und dieser Prozeß ging namentlich dann mit Riesenschritten weiter, als das Judentum sich endgültig von seinem Messias losgesagt hatte. Dies erfolgte besonders nach dem Jahre 70, und zwar namentlich auch aus dem Grunde, daß damals mit dem Priestertum die Sadduzäische Partei unterging und der Pharisäismus endgültig die geistige Alleinherrschaft im Judentum erlangt hatte. Dieser Strom der Überlieferung, der neben dem der göttlichen Offenbarung einherfloß, wurde immer breiter, aber das, was da hinzukam, war immer schlimmer. Schließlich nahm er einen geradezu unheimlichen Umfang an. Das ständige Anwachsen der „Überlieferung der Väter" drängte zur Niederschrift. Heute sammeln wir Volkssagen und -lieder; christliches Traditionsgut wurde von den Vätern aufgeschrieben und so der Vergessenheit entrissen. In ähnlicher Weise begannen einzelne jüdische Gelehrte, die mit dem Namen „Meister", Rabbinen (nicht Rabbiner!) bezeichnet werden, zu Beginn des zweiten christlichen Jahrhunderts, diese mündliche Überlieferung des Judentums schriftlich zu fixieren. Die Arbeit fand bald nach dem Jahre 190 einen vorläufigen Abschluß in einem systematisch geordneten, in hebräischer Sprache verfaßten Rechtsbuch, der „Mischna". Das Wort bedeutet eigentlich „Wiederholung" (des Gesetzes); dann aber wird es einfach für „Lehre" gebraucht. Allein diese Sammlung erhielt bald eine Rivalin; sie war in der gleichen Weise angeordnet, bot aber mehr Material und erhielt darum den Namen „Tosephtha", d. i. Ergänzung. Allein auch damit war man nicht zum Schluß gekommen. Ähnlich wie es neben den kirchlichen Rechtsbüchern am Ende des Mittelalters noch „Extravaganten" gab, so umfaßten auch die Mischna und Tosephtha keineswegs alle die vielen Punkte, die im „Wandel nach dem Gesetz" zu beobachten waren. Die uferlose Diskussion, die sich an den Mischna-Text in den Rabbinenschulen von Palästina, namentlich in Tiberias, und in den Schulen Babylons anschloß, schuf beständig neue Fragen. Sie fanden bald ihre Lösungen, allein unbemerkt kamen wieder neue Lösungen dieser neuen Fragen und vieler alten Fragen hinzu. Schließlich wurden im 4. und 5. Jahrhundert Protokolle solcher Erörterungen verfaßt. Allein dies geschah nicht mehr in der heiligen hebräischen Sprache, sondern in der aramäischen Umgangssprache. Diese erst im 6. Jahrhundert abgeschlossenen Protokolle sind es, die den „Talmud" bilden. Er liegt uns in einer doppelten, nach der Herkunft ver-

schiedenen Fassung vor: als *palästinischer Talmud* oder Talmud von Jerusalem und *babylonischer* Talmud. Dem Texte der Mischna, der in einzelnen Abschnitten vorausgeschickt wird, schließt sich beständig an die „Gemara", d. i. Ergänzung; sie bildet weitschweifigen Kommentar zu den Gesetzen der Mischna.

Allein wir würden uns täuschen, wenn wir uns der Meinung hingeben wollten, daß das nachbiblische Judentum nur diese vier Werke: Mischna, Tosephtha und die zwei Talmude geschaffen hat. In ihnen sind ja nur die *praktischen* Wissenschaften vereint. Das Ganze entspricht etwa dem, was bei uns in der Moral und im Kirchenrecht gelehrt wird. Die *theoretischen* Wissenschaften, Dogmatik und heilige Geschichte, wurden bekanntlich auch in der christlichen Kirche zu der Väterzeit und noch im Mittelalter meist vereint mit der Bibelerklärung vorgetragen. Etwas ähnliches gilt vom nachbiblischen Judentum. Es schuf Bibelerklärungen, die „Midraschim", „Erklärungen" genannt wurden und die zu den einzelnen heiligen Büchern alles, was für rabbinisch eingestellte Gemüter wissenswert war, bieten sollten. Es ist selbstverständlich, daß die ältesten und darum auch wichtigsten dieser Kommentare die fünf Bücher des Moses behandeln.

Damit haben wir die Antwort auf die erste zu lösende Hauptfrage: Wie entstand der Talmud? Wir sahen ihn aus seinem Nährboden, dem nachbiblischen Judentum herauswachsen als Niederschlag der „Tradition"; wir lernten ihn samt seinen Trabanten kennen als das Geistesprodukt, welches das intellektuell hochstehende Judenvolk in jenem halben Jahrtausend geschaffen hat, zu dessen Beginn seine religiöse Entscheidung fixiert wurde.

II. *Was enthält der Talmud?* Zu dieser Frage ist eine allgemeine Antwort den bisherigen Ausführungen unschwer zu entnehmen: Diese Werke enthalten eine Unsumme der verschiedensten Fragen und Lösungen, von Einfällen und Erzählungen, die sich alle auf den „Wandel im Gesetze" beziehen. Der Fernstehende ist nicht nur verwundert, sondern auch entsetzt über diese ganze Welt weltfremder Dinge, über das scheinbar unentwirrbare Chaos der nach Inhalt und Form absonderlichen Sachen, die hier aufgestapelt sind. — Doch sehen wir uns den Inhalt etwas näher an.

Es ist überflüssig, den Inhalt der Midraschim, der Bibelkommentare, hier zu besprechen oder auch nur ihre Namen vorzuführen. Sie folgen dem heiligen Texte der verschiedenen Bücher und bringen statt einer nüchtern

fortlaufenden Erklärung verschiedene Fragen oder lose Gedanken, die sich an die einzelnen Stellen knüpfen. Sprachliche Erläuterungen des Bibeltextes, geschichtliche und geographische Bemerkungen finden sich gelegentlich in ihnen eingestreut; leider bilden sie nicht die Hauptsache. Nur zu oft ist der Zusammenhang ein recht gesuchter.[1])

Um so wichtiger ist es, den Inhalt der Talmude in den Grundzügen kennen zu lernen. Sie sind bereits gekennzeichnet worden als Kommentare zum offiziellen Rechtsbuch, der Mischna. Schritt für Schritt folgen sie ihrem Texte; sie müssen somit auch ihre Anordnung und Einteilung zugrunde legen.

Die Mischna ist eingeteilt in 63 Traktate, die aber wieder in sechs größere Gruppen, Ordnungen (Seder, Mehrzahl Sedarim) zusammengefaßt werden. Die Traktate zerfallen in Kapitel und diese in Nummern oder Paragraphen; im ganzen sind es 523 oder 525 Peraquim, d. h. Kapitel und 4168 Paragraphe (Mischnajoth). Schon nach diesen Zahlen übertrifft der Umfang der Mischna um fast das Doppelte den des neuen kirchlichen Rechtsbuches mit seinen 2414 Kanones, die noch dazu meistens sehr kurz gefaßt sind. Die neueste Ausgabe des babylonischen Talmuds von Lazarus Goldschmidt, in der dem aramäischen Texte eine deutsche Übersetzung beigefügt ist, umfaßt bereits jetzt acht schwere Foliobände, denen zwei weitere folgen sollen.

Allein der Talmud bringt nicht zu allen 63 Traktaten eine Erklärung. Der von Jerusalem erstreckt sich auf 39 Traktate, der von Babylon nur auf 36½ Traktate.

Schon die Titel der sechs Gruppen sagen uns, daß das jüdische Rechtsbuch einen wesentlich weiteren Inhalt besitzt als unsere kirchlichen Gesetzbücher. Es soll ja das *ganze* Leben des Juden regeln; nicht nur das religiöse, sondern auch das bürgerliche soll nach der Absicht der Rabbinen durch Mischna und Talmud völlig unter das Gesetz gestellt werden. Tatsächlich hat ja Gott ins mosaische Gesetz einzelne Bestimmungen fürs rein bürgerliche Leben aufgenommen; namentlich waren es, wie es beim Bauernvolk der Juden zu erwarten war, solche Verordnungen, die irgendwie zusammenhängen mit dem Ackerbau. Diese stellt nun die Mischna an die Spitze unter dem Titel „Saaten", Ackerbau, den die erste der

[1]) Eine Aufzählung der Midraschim findet sich bei *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes[3], I, 138—146, kürzer bei *J. Felten*, Neutestamentliche Zeitgeschichte[2], I, 16 f.

sechs Gruppen führt. Ihnen folgen an zweiter Stelle die „Feste" mit ihren Verordnungen über die heiligen Zeiten. Die dritte Obergruppe behandelt unter dem Titel „Frauen" das Eherecht. Die vierte heißt „Schädigungen" und umfaßt das bürgerliche Recht und das Strafrecht. An diese juristischen Partien reihen sich an die unseren liturgischen Gesetzen irgendwie entsprechenden Verordnungen über die Opfer. An letzterer Stelle finden wir einen euphemistischen Titel „Reinigkeiten"; geboten wird aber eine unerquickliche Zusammenstellung über die verschiedenen Arten der Verunreinigung und ihre Tilgung.

Durchgehen wir rasch die einzelnen dieser sechs Gruppen. 1. Unter dem Titel „*Saaten*, Sämereien", das ist Landbau, finden wir namentlich die Erläuterung zum alttestamentlichen Gesetze über die verschiedenen Zehnten, über die Erstlingsfrüchte, über das Sabbatjahr und andere den Landbau betreffenden Gesetze. Auffallend ist der erste Traktat, der unter dem Titel „Segnungen, Lobpreisungen" vom Gebet handelt. Der Fernstehende fragt sich, ob diese interessante und lehrreiche Übersicht nur zufällig diesen Ehrenplatz erhalten hat oder ob dies deswegen geschah, weil ein Teil der Segnungen die Feldfrüchte betrifft. Vielleicht soll uns sein Platz den Grundsatz verkünden: „An Gottes Segen ist alles gelegen."[1]) 2. Unter dem Titel „*Feste*" finden wir umfangreiche Abhandlungen über Sabbat und Pascha, über den Versöhnungstag und das Laubhüttenfest, desgleichen über die Fasttage und die Tempelsteuer, über Festtagsruhe und Wallfahrtspflicht. 3. Dem kirchlichen Eherecht entspricht der „Seder" von den *Frauen*. In einer wenig logischen Reihenfolge kommen hier zur Erörterung die Fragen über Abschluß der Ehe und ihrer Lösung; ausführlich wird über die für beide Akte nötigen Dokumente gehandelt, desgleichen wird die „Schwagerehe" und der „Ehebruchsverdacht" besprochen. 4. Die folgende Gruppe „*Schädigungen*" wird eröffnet durch drei Traktate mit dem Titel „Pforte" (Baba), die etwa dasjenige bieten, was die Moral unter dem Titel „de iure et iustitia" zusammenfaßt. Diesem Zivilrecht folgt in einem Doppeltraktat das Kriminalrecht. Der Traktat „Sanhedrin — Gerichtshöfe" handelt über die Todesstrafe und todwürdige Verbrechen; der ihm angeschlossene Traktat „Maqqoth — Geißelung" behandelt die kleineren Delikte und ihre gerichtliche Süh-

[1]) Diese erste Ordnung des Talmuds hat *P. Nivard Schlögl* im Burgverlag Wien 1920—1925 in einer fließenden Übersetzung herausgegeben (IV, S. 476, 8); die Fortsetzung ist nicht erschienen.

nung. Andere Traktate besprechen „Zeugnisse“ und „Eide“; ein weiterer handelt vom Götzendienst, d. h. dem Verkehr mit den Heiden. „Sprüche der Väter“ nennt sich eine hier angeschlossene Blütenlese von Aussprüchen alter Rabbis; es ist wohl das interessanteste und edelste Stück der ganzen Sammlung. 5. Was unter dem Titel *„Opfer“* behandelt wird, bedarf keiner langen Erklärung. Archäologisch sind von hoher Bedeutung die zwei Abhandlungen über das tägliche Tempelopfer (vgl. Lk 1, 5—22) und die „Maße des Tempels“. 6. Man erlasse mir eine nähere Inhaltsangabe über die letzten zwölf Traktate, deren schöner, sie zusammenfassender Titel „Reinigkeiten“ den unangenehmen Inhalt verdecken soll. Es wird da von Aussatz und Blut- und Eiterfluß und ähnlichen oder noch schlimmeren ekligen Dingen des langen und breiten gehandelt, desgleichen über die Tilgung dieser Unreinigkeiten durch die rituellen Bäder.

III. Es wurde bereits oben betont, daß der Inhalt von Mischna und Talmud wenig anspricht; dies Urteil wird namentlich ein jeder sich bilden, dem der Talmud bisher völlig fremd war. Allein zunächst läßt sich ihm, von einzelnen widersprechenden Meinungen abgesehen, ein innerer logischer Zusammenhang keineswegs absprechen. Sodann findet sich im öden Wüstensande dieser umfangreichen Bücher gar manches kostbare Goldkorn. Es sind hier an erster Stelle zu nennen die vielen Fälle, in denen der Talmud mit der *Bibel* und namentlich dem Neuen Testamente sehr enge Berührungspunkte aufweist. Sie sind doppelter Art: Bald läßt sich eine *Ähnlichkeit* feststellen, bald finden wir einen *Gegensatz*. In beiden Fällen müssen sie dem Erklärer der Bibel, namentlich dem Exegeten des Neuen Testamentes und der Evangelien von hohem Interesse sein; auch jeder Priester soll wenigstens von ihrem Dasein etwas wissen. Seit dem 17. Jahrhundert haben katholische und protestantische Forscher emsige Versuche gemacht, diese Parallelen zu sammeln und zur Erklärung der Heiligen Schrift zu verwerten. Vor kurzem wurde ein neues, reichhaltiges und fast durchwegs gelungenes Werk von vier Bänden abgeschlossen; es nennt sich „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“. Der inzwischen verewigte gläubige Bibelforscher *Herm. L. Strack* hat dasselbe angeregt und für den Anfang die Rolle des Herausgebers bekleidet; der eigentliche Verfasser ist der an zweiter Stelle zeichnende Gelehrte, Pastor *Paul Billerbeck* in Frankfurt a. d. Oder. Der erste, mächtige Band von 1055 Seiten, auf gutem

Papier in Groß-Oktav, erschien 1922 in München (C. H. Beck), rein und übersichtlich gedruckt; er beschränkt sich auf das Matthäus-Evangelium. Der zweite behandelt die drei andern Evangelien und die Apostelgeschichte; im dritten sammelte der Herausgeber die rabbinischen Parallelen zu den übrigen 22 Büchern des Neuen Testamentes. Der vor kurzem (im Herbst 1928) erschienene vierte Schlußband mußte wegen seines Umfanges in zwei Hälften zerlegt werden. Er bringt eingehende Abhandlungen über Einzelfragen namentlich aus der Archäologie und Theologie des Talmuds. Der Gesamtumfang des Werkes erreicht über 3800 enggedruckte Seiten; der Preis beträgt in fünf Original-Halbleinenbänden M. 173·—.

Schon das Erscheinen dieses monumentalen Werkes beweist die hohe Bedeutung des Talmuds für die Erklärung des Neuen Testamentes. Dieses im einzelnen auszuführen wird Gegenstand des Schlußartikels sein.

Es wurde S. 315 versucht, das Wesen des Talmuds aus seinem Werden als Kommentar des rabbinischen Rechtsbuches, der Mischna, zu erklären und seinen merkwürdigen Inhalt in kurzen Überblicken vorzuführen. Beides mußte beweisen, daß dieses umfangreiche Werk ebenso wie seine Trabanten, die als „Midraschim" bezeichneten Erklärungen biblischer Bücher, eine gewisse Bedeutung haben müssen für die Erklärung des Neuen Testamentes. Ist nun das Ergebnis eine Bestätigung der Wahrheit des Evangeliums oder das Gegenteil? Schon der Titel des großen neuen Werkes von *Strack-Billerbeck*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, gibt der ersten Auffassung recht.

Das soll im einzelnen erklärt werden für die verschiedenen Gruppen der Bücher des Neuen Testamentes.

Da das *Matthäus-Evangelium* einerseits ganz auf dem Boden des Alten Testamentes steht, andererseits aber offensichtlich eine gegen den Pharisäismus gerichtete Spitze hat, so stand besonders bei ihm eine große Menge von Berührungs- und Vergleichungspunkten zu erwarten. Tatsächlich finden wir nun in diesem neuen Werke eine Menge von Stellen, welche sowohl die Lehren des Heilands als auch die seiner Gegner klar beleuchten. Sehr oft geschieht dies, wie bereits oben gesagt wurde, durch die Ähnlichkeit. Zunächst interessieren uns die Parallelen zu den Heilandsworten. Auf den fast 300 Seiten, die der Bergpredigt gewidmet sind, findet der aufmerksame Leser gar manches, was ihn lebhaft an die Lehre des Heilandes

erinnert. Man hat den Heiland und den ersten Evangelisten beschuldigt, die pharisäischen Gegner zu schwarz gezeichnet zu haben. Die talmudische Literatur weist diesen Einwurf als eine vergebliche Mohrenwäsche zurück, denn sie ist nichts anderes als eine wahrheitsgetreue Selbstzeichnung des Rabbinismus, in dem der Pharisäismus fortlebte. Die im Talmud auftretenden Rabbinen handeln genau so, wie die Pharisäer des Evangeliums geschildert sind. Man vergleiche namentlich aus der Bergpredigt Mt 5, 43: „es wurde gesagt: ‚Du sollst . . . deinen Feind hassen'"; die Stelle 6, 1—18 vom Fasten, Beten, Almosengeben; man sehe nach bei den Parallelen zur Rede von der wahren Verunreinigung (Mt 15, 1—20), dem großen Weh (Mt 23, 1—33) und dem Gleichnis von dem Pharisäer und Zöllner (Lk 18, 9—14). — Überprüfen wir nun diese Parallelen zunächst in einigen *allgemeinen Fragen*, dann bei einigen *Einzeltexten*.

Ein Doppelwort des Herrn lautet nach Mt 23, 4: „Sie (die Pharisäer) reden wohl, tun aber nichts; sie binden schwere und unerträgliche Lasten den Menschen auf die Schultern, selbst aber wollen sie sie nicht anrühren." Wie haben sie es wirklich, wie die talmudischen Schriften lehren, gar gut verstanden, einen Zaun ums Gesetz zu machen und es zu verschärfen! Gott hatte verboten, am Sabbat Arbeit zu leisten. Im Alten Testament galt es bereits als verboten, eine Last zu tragen (Neh 13, 15 f.; Jer 17, 21 f.). Man hielt es eine Zeitlang für unerlaubt, am Sabbat zu Kriegszeiten sich zur Wehr zu setzen (1 Mk 2, 34—38). Jetzt stritten sich die Rabbinen herum, ob man einen Goldzahn am Sabbat bei sich „tragen" dürfe oder ob man ihn entfernen müsse; ob ein Krüppel am Samstag einen Stelzfuß „tragen" dürfe und wieviel Schminke eine Frau am Sabbat auf ihrem Angesicht „herumzutragen" berechtigt sei. Dem Schneider wurde empfohlen, am Abend ja niemals seine Nadel mitzunehmen; es könnte, so lautet die Begründung, sonst vorkommen, daß er sie auch am Freitag abends bei sich trage und so würde er „bewaffnet" ausgehen bei Anbruch der Sabbatruhe.

Die Rabbinen wußten sich nun gelegentlich durch allerlei Mittelchen von lästigen Vorschriften zu dispensieren; der einfache Mann aus dem Volke kannte indes diese Schliche nicht und hatte das Gesetz nach seiner ganzen Härte zu erfüllen. Außerhalb der Stadtmauer durfte man am Sabbat nur 2000 Ellen weit gehen (etwa 900 Meter; vgl. Apg 1, 12). Dort verkündete eine Schranke,

der „Terminus Sabbati", ein gebieterisches: „Bis hieher und nicht weiter". Aber der Gesetzeskundige wußte, wie er trotzdem die doppelte Strecke zurückzulegen berechtigt werden konnte. Er legte vor Anbruch des Sabbats in der Nähe der Sabbatgrenze Speisen hin, die für zwei Mahlzeiten reichten, und erklärte diesen Punkt für seinen „Sabbatsitz"; dann durfte man von hier aus trotz der Sabbatruhe weitere 2000 Ellen zurücklegen. — Das verbotene Herumtragen von Lasten bezog sich auf das Überführen einer Last aus einem Hause in ein anderes, aus dem einen Hof in den einem andern Eigentümer gehörigen Hof. Die Gesetzeskundigen wußten sich zu helfen, indem sie unter Umständen zwei Räume für einen einzigen erklärten und sich so eine größere Bewegungsfreiheit sicherten.

Nicht selten sind die Fälle, in denen die Lösung schwieriger Bibelprobleme an erster Stelle von rabbinischen Quellen abhängt. Die Bibel meldet von Einzeltatsachen; die Gewohnheiten, welche sie voraussetzen, sind in den talmudischen Schriften durch Beispiele belegt. Dies gilt von der Frage nach dem Monatstage, an dem unser Heiland das *letzte Abendmahl* gefeiert hat. Es steht aus dem treu erhaltenen geschichtlichen Zeugnis des heiligen Johannes fest, daß der Heiland am 14. Nisan gestorben ist. Die Synoptiker berichten nun, daß er am Abend vor seinem Tode, also schon am 13. Nisan, eine wahre Paschamahlzeit hielt. Da entsteht nun die archäologische Frage: Wie war es denn möglich, daß der Heiland und noch andere mit ihm (Mk 14, 12; Lk 22, 7) einen Tag vor dem durch Moses für alle Zeiten gesetzlich festgelegten Termine und somit einen Tag vor den Ratsherren (Jo 18, 28) eine Paschamahlzeit feiern konnten? Die Lösung kann nur in der talmudischen Literatur gesucht werden. An den Bibelerklärer tritt die sehr schwierige Aufgabe heran, die vielen verschiedenen hier vorgeschlagenen Lösungen zu überprüfen und nachzuweisen, ob man wirklich bereits zur Zeit des Heilands in der angenommenen Weise zu handeln pflegte. — Ebenso wurde die Frage aufgeworfen: wie hängt die Eucharistiefeier mit dem jüdischen Paschamahl zusammen? Hat der Heiland damals einen der vier rituellen Becher konsekriert oder einen fünften Kelch? — Dasselbe gilt von der alten Streitfrage über die *Stammbäume* des Heilandes (Mt 1, 1—17; Lk 3, 23—38), die beide bekanntlich mit dem heiligen Josef verbunden werden. Wie konnte dieser einen zweiten Vater erhalten?

Haben wir eine Leviratsehe oder eine Adoption vorauszusetzen und in welcher Form?[1])

Wenden wir uns nun einigen *Einzeltexten* zu. Um die genaue Bedeutung des Schimpfwortes „raqa" Mt 5, 22 zu finden, sind wir auf die talmudische Literatur angewiesen. Sie sagt uns, daß die heiligen Väter *Hilarius* und *Hieronymus* es richtig mit „vacuus" (Hohlkopf) wiedergaben, und bringen anschauliche Beispiele der Verwendung.

Den Bibelerklärern machte das Mt 5, 39 erwähnte „Schlagen auf die *rechte* Wange" bedeutende Schwierigkeiten; ein Schlag, der doch mit der rechten Hand geführt wird, muß doch die linke Wange des vor dem Angreifer stehenden und ihm zugewandten Gegners treffen. Die einfachste Lösung des Rätsels ergibt sich aus einer Mischnastelle. „Für einen Backenstreich sind 200 Sus = Denare (als Schmerzensgeld) zu bezahlen; wer aber den Schlag mit dem Rücken der Hand versetzte, der muß die doppelte Summe (400 Sus) zahlen." Daraus ergibt sich eine doppelte Wahrheit: 1. Das rabbinische Gesetz rechnete mit dem Falle, daß mit dem Rücken der Hand Backenstreiche versetzt wurden (wobei natürlich die rechte Wange des Gegners getroffen wurde); 2. das Gesetz betrachtet dies als einen erschwerenden Umstand — genau so, wie es der Heiland voraussetzt.[2])

Wir lesen Mk 2, 4 und Lk 5, 19 einen lebensvollen Bericht, wie einst ein Kranker zum Heiland gebracht wurde. Die findigen Träger haben, da der anscheinend einzig mögliche Weg durch die Tür wegen der Volksmenge abgesperrt war, die Dachplatten abgenommen, um ihren Klienten in das Haus, in dem der Herr weilte, herabzulassen. Nun finden wir bei *Strack-Billerbeck* (2, 4) Beispiele, wie man tatsächlich mitunter diesen etwas ungewöhnlichen Weg benützte, um ins Innere eines Hauses zu gelangen. Die weitere Frage, wie dies durchzuführen war, kann auch nur gelöst werden dadurch, daß wir uns aus diesen Dokumenten und den durch die Ausgrabungen wiedererstehenden Monumenten Klarheit verschaffen über das jüdische Wohnhaus und seine bauliche Eigenheit.[3])

Im Lukas-Evangelium findet sich einige Male eine sehr auffallende Ausdrucksweise. Eine Tätigkeit, die nur eine Handlung Gottes sein kann, ist durch die dritte

[1]) Vgl. Zeitschrift f. kath. Theologie 47 (1923) 184—218.

[2]) Vgl. Zeitschrift f. kath. Theologie 46 (1921) 334—336.

[3]) Vgl. *L. Fonck*, Bibelfragen, 281—290; Paralyticus per tectum dimissus. Biblica 2 (1921) 30—44; Zum Abdecken des Daches, ebd. 6 (1925) 450—454.

Person des Plurals ausgedrückt; also erscheint das unbestimmte „Man" als eine Bezeichnung Gottes. „Sie werden euch ein gutes, gerütteltes Maß geben" (Lk 6, 38); „in der heutigen Nacht werden sie deine Seele von dir fordern" (12, 20); „sie werden euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen" (16, 9). Hiefür bietet der Talmud eine Fülle von Parallelen: „Demjenigen, der das Schema" (das täglich zweimal zu verrichtende Pflichtgebet) „ordentlich ausspricht, kühlen sie die Gehenna", d. i. diesem gibt Gott ein leichtes Fegfeuer. „Dem, der sagt: ‚Ich will immer weiter sündigen und dann Buße tun', dem gibt man keine Möglichkeit, Buße zu tun."[1]) „Wer sündigen will, dem schafft man dazu Gelegenheit, ebenso dem, der sich rein halten will." „Man gesellt dem Manne die Frau zu nur nach seinem Tun."[2]) „Jedes Menschen, der sich auf Erden erbarmt über seinesgleichen, über den erbarmen sie sich im Himmel."[3])

Wir lesen bei Johannes 11, 55: „Als das Osterfest nahte, zogen viele Juden hinauf nach Jerusalem, um sich zu reinigen." Auch vom heiligen Paulus wird etwas Ähnliches berichtet (Apg 21, 26): „Paulus ging mit den Männern, nachdem er sich hatte reinigen lassen . . . , in den Tempel. Er meldete das Ende der Reinigungszeit an, wonach für jeden ein Opfer dargebracht wurde." Was liegt hier vor? Warum wurde der Jude im Heidenlande unrein? Die Antwort ist das Wort: „Das Heidenland ist wie ein Grab, das durch sieben Tage unrein macht."

Ich habe anderswo[4]) versucht zu zeigen, daß eine alte Schwierigkeit durch die talmudische Literatur gelöst wird. Kaiphas wird dreimal bei Johannes (11, 49, 51; 18, 13) als „der Hohepriester jenes Jahres" eingeführt. Die ungläubige Bibelkritik liest bekanntlich aus diesen Texten heraus, Johannes sei der Meinung gewesen, die Hohenpriester haben alljährlich gewechselt. Josephus Flavius legt aber die Ansicht nahe, Kaiphas habe gegen 18 Jahre sein Amt verwaltet. Da sagt nun ein Talmudtext: „man mußte Geld geben (um) zur Hohenpriesterwürde (zu gelangen), so daß sie alle zwölf Monate wechselten wie die Beamten, die man für zwölf Monate bestellt." Nach dieser Angabe wurde die Hohepriester-Würde zunächst für ein Jahr verliehen und dies und nur dies ist der Inhalt der Johannes-Stellen.

[1]) Joma 8, 9.
[2]) Sota 2 a. Strack B. 1, 804.
[3]) Weitere Belege *Strack-B* 2, 221.
[4]) Zeitschrift f. kath. Theologie 44 (1920) 306.

Apg 2, 15 widerlegt Petrus die Anschuldigung der Trunkenheit mit der Berufung: „es ist die dritte Stunde". Hier haben wir uns nach talmudischen Belegen umzusehen, welche die Verteilung der Mahlzeiten namentlich an den Festtagen regelten.

Zu den Texten, die einen reichen Schatz von Belegstellen erwarten lassen, gehört die humorvolle Erzählung des Völkerapostels von den je „39" Hieben, die er fünfmal von seinen Stammesgenossen erhielt: „fünfmal erhielt ich von den Juden vierzig weniger eins" (2 Kor 11, 24). Die früher gelegentlich gegebene Erklärung von der „dreischwänzigen Peitsche", mit der man 13 Schläge erhalten haben soll, versagt. Es läßt sich aber direkt belegen, wie man das Prinzip, einen Zaun um das Gesetz zu machen, gerade hier zum Wohle des Sträflings in Anwendung brachte. Um ja gewiß nie mehr als das gesetzlich erlaubte Maximum von 40 Peitschenhieben (Deut 25, 3) zu verabreichen, machte man es zur festen Regel, die Zahl 39 nicht zu überschreiten.[1])

Sowohl der heilige Paulus (1 Thess 4, 4), als auch der heilige Petrus (I, 3, 7) bezeichnen die Ehegatten als ein „Werkzeug" σκεῦος, wobei ersterer diesen Namen allein der Frau verleiht, während Petrus (I 3, 7) diese als das „schwächere Werkzeug" (Vulgata „infirmius vasculum") bezeichnet und so auch den Mann als Instrument in der Hand des Schöpfers zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes hinstellt. Umsonst suchen wir zu dieser Sprachfigur Parallelen aus dem Alten Testament oder in der hellenistischen Umwelt; um so mehr stehen uns aus dem Spätjudentum zur Verfügung.[2])

Es erhebt sich nun die Frage, wie diese Ähnlichkeiten ihre Erklärung finden. Hier liegen drei verschiedene Möglichkeiten vor: a) Gelegentlich werden wir versprengte Stücke von alten Offenbarungen vor uns haben, echte Gottesworte, die Moses oder ein Prophet wirklich erhalten hat und die sich mündlich fortgepflanzt haben. b) Aber viel häufiger ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß einige Lehrpunkte des Christentums ihren Weg ins Judentum gefunden haben und bewußt oder unbewußt schließlich in die talmudischen Schriften gelangt sind. Trotz aller Abneigung der Juden gegen die Minim = Ketzer = Judenchristen konnte manches durch den bürgerlichen Verkehr auf dem Wege des Gedankenaustausches den bereits verstoßenen Gotteskindern Israels zukommen, was

[1]) *Strack-B.* 3, 528.
[2]) *Strack B.* 3, 632.

ihren Beifall fand, zunächst sich mündlich fortpflanzte und schließlich auch Bürgerrecht im Schrifttum des nachbiblischen Judentums fand.[1]) Endlich muß auch hier c) der patristische Grundsatz von der „anima naturaliter christiana" seine Anwendung finden. Gar manches christliche Prinzip, das wir z. B. in der Bergpredigt vorgelegt finden, ist so vernunftgemäß, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn er auch in dem geistig so regsamen Judenvolke entdeckt wurde und dann Annahme fand. Doch kann nicht entschieden genug das Endergebnis betont werden, mit dem das genannte Werk die Ausführungen über die Bergpredigt schließt: „Nur eins ist dabei festzuhalten, nämlich, daß die Originalität durchaus auf Seite Jesu liegt."[2])

Allein nicht nur dort ist das rabbinische Schrifttum eine wichtige Fundgrube zur Verteidigung des Christentums und speziell der katholischen Bibelerklärung, wo es mit diesem übereinstimmt oder doch einige gemeinsame Züge aufweist; gerade auch dort, wo es mit ihm im *Gegensatze* steht und teilweise oder völlig von ihm abweicht, ist es ein Zeuge für seine Wahrheit. Hier sehen wir, daß das Christentum keine natürliche, geradlinige und folgerichtige Fortentwicklung des Judentums darstellt, sondern eine neue Offenbarung des Bundesgottes voraussetzt, die ihm eine reinere, höhere Lehre zugeführt hat. Der Talmud ist der lebendige Kommentar zu zwei Apostelworten: Hebr 7, 19: „Das Gesetz hat nichts zur Vollkommenheit geführt, aber es wird eine bessere Hoffnung eingeführt, durch die wir Gott nahekommen." An der zweiten Stelle Röm 10, 2 legt der ehemalige Pharisäer Paulus seinen Stammesgenossen „das Zeugnis ab, daß sie Eifer für Gott haben, doch fehlt die rechte Einsicht".

Als Beispiel einer grundverschiedenen Lehre möge u. a. dienen die Einstellung zum Zölibat. Dem nachbiblischen Judentum galt es als sicher, daß der Mensch nur in der Ehe sittlich einwandfrei leben könne; darum hielt man streng an der Pflicht zu heiraten.[3]) Was einst die Essener in ihrem ehelosen Leben geübt hatten, war völlig in Vergessenheit geraten. Ganz anders war das Vorgehen des siegreichen Christentums, welches im Vertrauen auf die ihm eigene Gotteskraft mutig das Lilienbanner der Jungfräulichkeit entfaltete.

[1]) Vgl. *Franz Delitzsch* und *Heinr. Laible* im Theol. Literaturblatt 44 (1923), 133.

[2]) *Strack-B.* 1, 473.

[3]) *Strack-B.* 2, 372—384.

Auf zwei Gruppen evangelischer Erzählungen sei hier namentlich verwiesen: auf die Wunderberichte und die Parabeln. Natürlich weiß auch der Talmud von seinen Rabbis gar viel *Wunderbares* zu melden. Aber zwei Dinge entstellen diese Berichte: wir finden in ihnen viele phantastische Elemente und gar oft dient alles einem unwürdigen Zweck, denn die Mehrzahl dieser Wunder sind Strafwunder, vielfach nur zum Schutze der Lehrautorität der Rabbis gewirkt. *H. L. Strack* hat manches zusammengestellt:[1]) „Rabbi Simeon ben Gamaliel hat gesagt: Wohin die Weisen ihre Augen (im Zorne) richten, ist Tod und Elend." „Er richtete das Auge auf ihn und machte ihn zu einem Knochenhaufen." „Er richtete sein Auge auf ihn, da entschlief er." Es wird berichtet, daß ein „Frommer", der sich bewußt war der kommenden Feuerstrafe im Reinigungsorte, den Einfall hatte, sich ans Feuer gewöhnen zu wollen. „Damit nun das Feuer des Gehinnoms über ihn keine Macht haben solle", habe er sich auf einen geheizten Ofen gesetzt. Eines Tages aber richteten die Rabbinen, die sein Unternehmen mißbilligten, „das Auge auf ihn und seine Schenkel wurden versengt". — Ein Rabbi habe auf das — wohl ehebrecherisch gemeinte — Wort eines andern: „Dein Weib ist mein Weib" diesem einen Becher Wein gereicht, „worauf er zerplatzte". Ebenso werden Zaubermären berichtet von der Verwandlung eines Weibes in einen Esel, worauf ein Genosse den Zauber löste.

Es sei hier ein Beispiel aus dem babylonischen Talmud ausführlich berichtet. Ungläubige Bibelkritiker finden „eine frappante Parallele" mit der Jo 4, 46—54 erzählten Heilung vom Sohne des königlichen Beamten. Aber bei näherem Zusehen ergibt sich das gerade Gegenteil. „Es geschah, daß der Sohn des Rabban Gamaliel (wohl des Lehrers des heiligen Paulus) erkrankte. Da schickte dieser zwei Gelehrtenschüler zu Rabbi Chanina ben Dosa, damit er für den Erkrankten bete. Als dieser sie sah, stieg er hinauf auf den Söller und betete. Beim Herabsteigen sagte er den Boten: ‚Gehet, denn die Hitze ist von ihm (dem Kranken) gewichen.' Sie sagten zu ihm: ‚Bist du denn ein Prophet?' Er antwortete: ‚Ich bin weder ein Prophet noch der Sohn eines Propheten, aber ich habe eine Tradition: Wenn mir das Gebet im Munde geläufig ist, so weiß ich, daß ich erhört werde, wenn nicht, so weiß ich, daß ich hinweggeschleudert (abgewiesen) werde (von Gott).' Da setzten sie (die Boten) sich und schrieben sich gerade

[1]) Theol. Literaturblatt 33 (1912) 98 f.

die Stunde auf und merkten sie sich. Und siehe, als sie zu Rabban Gamaliel kamen, da sagte er: ‚Beim Tempeldienst, ihr habt nicht weniger und nicht mehr aufgeschrieben, sondern genau so verhält es sich: eben in dieser Stunde wurde er (der Kranke) vom Fieber befreit und bat uns um Wasser.'" — Jeder sieht hier die entsprechenden Züge: Fiebererkrankung eines Sohnes, Bitte an den abwesenden Thaumaturgen, Heilung „in distans" nach einer kategorischen Erklärung derselben und volle Übereinstimmung in Bezug auf die Zeit. Allein mit Recht hebt *F. Tillmann* die ganz wesentlichen Unterschiede zwischen beiden Wunderberichten hervor:[1]) „Welch ein Unterschied zwischen dem majestätischen ‚Er lebt' des Herrn und der albernen Begründung des Rabbinen, der meint, wenn ihm die Gebetsworte wie ein Bächlein von den Lippen fließen, sei er der Erhörung sicher!" Endlich muß gerade hier die Frage gestellt werden, ob nicht die rabbinische Erzählung vom Bericht des Evangeliums abhängig oder doch beeinflußt ist.

Dasselbe gilt nun auch für die *Parabeln*. Der katholische Bibelerklärer wird dem Talmudforscher *Paul Fiebig* dankbar sein für seine Schrift: „Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu" (Tübingen 1904). Allein so sehr diese Parallelen einiges beleuchten, was zum Verständnis der Parabeln des Herrn dient, so sehr sie namentlich einige Einwürfe, die *A. Jülicher* gegen die Echtheit der Gleichnisreden ins Feld führte, zurückweisen, so ist der Gesamteindruck doch nur der: wir haben völlig minderwertige Vergleiche vor uns. Sowohl Inhalt als auch Form reichen bei weitem nicht heran an die so einfachen und doch so tiefsinnigen Stücke des Evangeliums.

Nur ein Beispiel, wie ein und dasselbe Bild vom Talmud in unpassender, vom Neuen Testament in durchaus treffender Weise verwertet wird: „Es kehrte Tobias zu Tobias zurück wie ein Hund, (der) zu seinem Gespei (zurückkehrt)."[2]) Wie ganz anders handhabt der heilige Petrus in kräftiger Urwüchsigkeit dieses drastische Bild, indem er es auf den rückfälligen Sünder bezieht (II, 2, 22)! An der rabbinischen Parallele erscheint aber ein häßlicher Vorgang verwendet als Bild einer edlen Sache, was durchaus als unwürdig zu brandmarken ist.

Was gerade die Lehre der Rabbinen so stark entwertet, das ist die beständige *Übertreibung* auch der in

[1]) Zu Joh 4, 46—54, Bonner Bibel 2, 93.
[2]) Joma 532; *Goldschmidt* 2, 906.

sich ausgezeichneten Grundsätze, die sie zur Lächerlichkeit verurteilt. Wir sahen Beispiele am Sabbatgebot, welche wiederum die nüchterne Einfachheit des entsprechenden christlichen Gebotes deutlich hervortreten lassen.

Die Anweisung eines Rabbi Jeremias für seine Beerdigung zeigt, wie die grundlegende Ermahnung, der Ankunft des Messias bereit zu stehen, gewiß nicht gemeint ist. Seine letztwillige Verfügung lautete: „Kleidet mich in ein weißes Ärmelgewand . . . gebt Schuhe an meine Füße und einen Stab in meine Hand und legt mich auf die Seite, damit ich, wenn der Messias kommt, bereit bin."[1]) Solche Vorbereitungen für die Auferstehung können füglich unterbleiben; wir haben wieder eine unnatürliche Übertreibung vor uns.

Doch diese oft wohlgemeinten Verzerrungen sind nicht die schlimmsten Verirrungen der Rabbinen. Weit bedenklicher ist, daß dem menschlichen Hange zur Sünde nur allzuviel Rechnung getragen wird. Die Namen Juda und Thamor im Geschlechtsregister des Herrn Mt 1, 3 sind eine in ihrer Kürze umso wirkungsvollere Anklage gegen das Judenvolk und seine selbst die auserwählte Patriarchen- und Königslinie entstellende Sündhaftigkeit. Sie beweisen aber zugleich, wie wunderbar Gottes Vorsehung selbst aus dem Bösen Gutes hervorzubringen weiß. Dazu bemerkt *Strack-Billerbeck*, Kommentar 1, 15: „Diese verborgene Gotteshand hat die Synagoge in Thamars Leben nicht verkannt, aber die Wahrheit alsbald in ihr Gegenteil verzerrt, indem sie Judas und Thamars Sünde ausdrücklich auf Gottes Initiative zurückführt, um so die Stammeltern (Davids) von menschlicher Schuld zu entlasten." Entlastet wird in der allerschlimmsten Weise jeder Versuchte durch die Erklärung, der Mensch sündige nicht, wenn er seinen sinnlichen Trieb nicht mehr meistern kann.[2]) Die herrliche Bibelerzählung von der Standhaftigkeit des keuschen Josef in Ägypten ist ins Gegenteil verkehrt. Alte Mönchslegenden melden von einem Teufel, der in Gestalt eines Weibes einem frommen Manne erscheint, den Versuchten besiegt und im Augenblicke, da die Sünde ausgeführt werden soll, verschwindet. Dasselbe wird im Talmud von den beiden Größen Rabbi Me'ir und Rabbi Akiba ohne gebührende Mißbilligung berichtet.[3])

---

[1]) p Kel 9, 32 b.
[2]) Quid 40 a; *Goldschmidt* 5, 834.
[3]) *Strack-Billerbeck* 3, 109 f.

Durch eine derartige Schwäche ist freilich für den Durchschnittsmenschen Tür und Tor zur Sünde geöffnet.

Was hier von der ethischen Minderwertigkeit des Talmuds durch die Gegenüberstellung mit biblischen Parallelen ausgeführt wurde, könnte eine bedeutende Erweiterung erfahren.[1])

Somit verdient die talmudische Literatur trotz ihrer vielfachen Schäden die volle Beachtung seitens der Bibelforscher und darum darf sie auch dem Interesse und dem Verständnis des katholischen Priesters etwas nähergerückt werden. Wo die vorgebrachten Parallelen eine Ähnlichkeit zu einem Worte des Heilands und seiner Apostel bieten, sei diese nun sprachlich oder kulturgeschichtlich oder auch inhaltlich, da ergibt sich eine natürliche Betätigung der evangelischen Wahrheit. Die Predigt des Herrn ist eben aus dem Alten Testament erwachsen als dessen Vollendung (Mt 5, 17) und das Judentum, in dessen Lande und vor dessen Angehörigen sie erfolgte, bildet den Hintergrund. Die weitverbreitete Auffassung, welche die Verfasser des Neuen Testamentes aus dem Hellenismus mit vollen Zügen schöpfen läßt, findet so im Talmud eine apologetisch vollwertige Widerlegung. Zugleich zeigen uns die mannigfachen Unterschiede zwischen Talmud und Neuem Testament, daß das Christentum alles eher ist als eine natürlich verlaufende Fortentwicklung des Judentums; die Formen sind oft dieselben, der Inhalt aber steht wesentlich höher. Hier hat der Bundesgott, dessen Werk sowohl das Alte als auch das Neue Testament ist, durch eine neue Offenbarung eingegriffen. Dem Heiland müssen wir nicht nur dafür danken, sondern auch dafür, daß er zur Hüterin seiner Offenbarung die Kirche bestellt und sie zur „Säule und Grundfeste der Wahrheit" (1 Tim 3, 15) gemacht hat. Wie hat sie doch die „Überlieferung" mit ganz anderer Treue gehütet als das Rabbinentum, das auch vorgegeben hat, den Schatz göttlicher Offenbarung treu zu behüten und unverfälscht weiterzugeben!

---

[1]) Man vgl. die Beispiele bei *Argus*, Kultur- und Sittenbilder aus dem Talmud, Wien 1928.

Die Lehre der Nachfolge Christi vom Troste und der Trostlosigkeit.

Eine aszetische Studie.

Von *P. Jos. Schrohe S. J.*, Linz.

Wie jeder aszetisch gebildete Priester weiß, gehört die Lehre vom Troste und der Trostlosigkeit zu den wichtigsten Kapiteln des geistlichen Lebens. Bildet doch der Trost einen der mächtigsten Hebel des geistlichen Fortschrittes und ist umgekehrt sein Widerpart die Trostlosigkeit nur zu oft ein Hemmschuh des Fortschrittes im Guten. Trotzdem wüßten wir kein Buch, das diesen wichtigen Gegenstand ex professo behandelte. Wohl gibt der heilige Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein, nämlich in den Regeln 3—12 zur Unterscheidung der Geister für die erste Woche kostbare Winke für das Verhalten sowohl im Zustande des Trostes als auch der Trostlosigkeit. Am ausführlichsten handelt jedoch darüber der ehrwürdige Thomas von Kempen in seinem unvergleichlichen Büchlein von der Nachfolge Christi.[1]) Seine Ausführungen decken sich teilweise fast wörtlich mit denen des heiligen Ignatius, teilweise ergänzen und erweitern sie dieselben. Da dieselben sich jedoch zerstreut in den einzelnen Kapiteln der Nachfolge Christi finden, möchten wir dieselben zu Nutz und Frommen der Seelenführer und Exerzitienleiter hier unter den nachfolgenden Gesichtspunkten zusammenstellen:

1. Begriff des Trostes und der Trostlosigkeit.
2. Bedeutung, Zweck, Nutzen und Gefahren derselben.
3. Quellen und Ursachen des Trostes, bezw. der Trostlosigkeit.
4. Verhalten a) im Zustande des Trostes, b) im Zustande der Trostlosigkeit.

I.

Was den Begriff des Trostes sowie der Trostlosigkeit anbelangt, so werden wir bei Thomas vergebens nach einer schulgerechten Definition suchen. Er gebraucht die Worte Trost, Andacht, innerer Friede, fühlbare Gnade

[1]) Da Verfasser dieser Abhandlung im Jahrgang 1912 der Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift S. 57 ff. einen Aufsatz über die Harmonie dieser beiden Bücher veröffentlicht hat, so wird hier auf diesen Gegenstand nicht weiter eingegangen und auf diesen Aufsatz verwiesen.

ganz unterschiedslos für dieselbe Sache. Am besten werden wir wohl seine Gedanken wiedergeben, wenn wir sagen: *Der Zustand des Trostes* besteht in einer gehobenen Stimmung, in der man Gott mit Freuden dient, den Weg der Gebote läuft (Ps. 118, 32), voll Eifer für das Gute ist, namentlich für den eigenen Fortschritt.

Der Zustand des Mißtrostes oder der Trostlosigkeit ist das gerade Gegenteil des Trostzustandes. Vor allem ist man in ihm zur Traurigkeit geneigt, hat an nichts Freude, alles fällt einem schwer, zum Gebete muß man sich zwingen, man schleppt sich im geistlichen Leben nur mühsam dahin und ist deshalb versucht, alles höhere Streben aufzugeben.

Der heilige Ignatius gibt in seinem Exerzitienbüchlein eine deskriptive Definition dieser beiden Geisteszustände. Er sagt: „Trost nenne ich es, wenn in der Seele eine innere Bewegung hervorgerufen wird, wodurch die Seele entflammt zu werden beginnt zur Liebe ihres Schöpfers und Herrn und wenn sie infolgedessen nichts Geschaffenes auf Erden in sich zu lieben vermag, sondern nur im Schöpfer aller jener Dinge. Ebenso wenn sie Tränen vergießt, welche sie zur Liebe ihres Herrn veranlassen, sei es ob des Schmerzes über ihre Sünden oder über das Leiden unseres Herrn Jesus Christus oder wegen anderer Dinge, die direkt auf seinen Dienst und sein Lob gerichtet sind.

Endlich nenne ich Trost jede Vermehrung der *Hoffnung*, des Glaubens und der Liebe, sowie jede innere Freude, die den Menschen zu den himmlischen Dingen ruft und hinzieht und zur Arbeit am eigenen Seelenheil, indem sie die Seele beruhigt und ihr den Frieden in ihrem Schöpfer und Herrn verleiht (Regula III ad dignoscendos spiritus pro prima hebdomada).

Trostlosigkeit nenne ich alles, was dem in der dritten Regel Gesagten entgegengesetzt ist, wie: Verfinsterung des Geistes, Verwirrung des Geistes, Hinneigung zu niederen und irdischen Dingen, durch Aufregungen und Versuchungen hervorgerufene Unruhe, die zur Verzagtheit ohne Hoffnung und Liebe hintreibt, indem sich die Seele ganz abhold jeder Tätigkeit ganz lau und gleichsam getrennt fühlt von ihrem Schöpfer und Herrn. Denn wie der Trost der gerade Gegensatz zur Trostlosigkeit ist, so sind die aus dem Troste entstehenden Gedanken den Gedanken entgegengesetzt, die aus der Trostlosigkeit entspringen" (Regula XIV ad spiritus dignoscendos pro prima hebdomada).

II.

Der Zweck des Trostes. Mit klassischer Kürze und Prägnanz bezeichnet Thomas ihn mit den Worten: „Die göttliche Tröstung wird uns in diesem Leben nur zu dem Zwecke gegeben, damit wir zur Ertragung von Leiden kräftiger werden (L. II, c. 9, n. 8). Der Trost ist also nicht Selbstzweck, ist der Güter höchstes nicht, sondern *nur ein Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit.*

Aus dieser pädagogischen Auffassung des Trostes ergeben sich eine ganze Reihe wichtiger Lehren.

Zunächst ergibt sich aus diesem Zweck des Trostes, daß er nur nach Bedarf gegeben wird, daß wir ihn auch nicht immer haben können. *„Trost wird dir zuweilen gewährt, aber auf volle Sättigung darfst du nicht rechnen“* (L. III, c. 49, n. 4). Er kommt und geht, je nachdem es Gott für gut findet, ihn uns zu geben oder zu entziehen. „Denn jene liebliche und heilige Empfindung, die hie und da dein Inneres durchströmt, kommt von stärkeren Zuflüssen der Gnade und ist ein Vorgeschmack von der Seligkeit des himmlischen Vaterlandes. Aber auf diese liebliche (angenehme) Empfindung darfst du nicht zu viel bauen; denn sie kommt und geht“ (L. III, c. 6, n. 2). Damit ist auch das Urteil über die Trostjäger, oder vielleicht besser gesagt, Trostjägerinnen gesprochen, die sich ganz verzweifelt geberden, wenn einmal der gewünschte Trost ausbleibt. Sie bekommen aus dem Munde Gottes scharfe Worte zu hören. So läßt der ehrw. Thomas ihnen im 11. Kapitel des zweiten Buches Selbstsucht, Eigennutz durch Gott den Herrn vorwerfen. „Wie kann man“, heißt es daselbst, „jene, die immer nur nach Tröstungen haschen, anders als Lohnknechte nennen? Wenn sie immer auf ihren Nutzen, ihren Gewinn schauen, beweisen sie da nicht selbst, daß sie mehr sich als Jesus lieben?“ Und an einer anderen Stelle legt er Gott die Klage in den Mund: „Mein Sohn, deine Liebe zu mir ist noch nicht stark und erleuchtet genug“, und läßt ihn auch dem Fragenden den Grund angeben: „Weil du wegen eines kleinen Widerstandes deinen Vorsätzen untreu wirst und *allzusehr auf Trost versessen bist*“ (L. III, c. 6, n. 1).

Wie schon oben bemerkt, *kann* der Zustand des Trostes uns ein mächtiger Antrieb zum Vorwärtsschreiten im Guten sein, aber auch ein Hindernis desselben werden. Er kann unvollkommene Christen leicht zum Stolze und zur eitlen Selbstgefälligkeit verleiten. Darum warnt Thomas vor Überschätzung des Trostes. Die Erkenntnis dieser

Gefahr entlockte ihm die drastischen Worte: „Ich mag keinen Trost, der mir die Zerknirschung raubt, ja ich würde sogar auf die Beschauung verzichten, wenn sie mich zur Selbstüberhebung verführte“ (L. II, c. 10). Und wiederum: „Es ist für den Menschen oft nützlicher und sicherer, daß er nicht viel Tröstungen auf Erden genießt, besonders sinnliche“ (L. I, c. 21, n. 3). Trost ist ja nur ein Mittel der Vollkommenheit, aber noch kein Anzeichen derselben. Der geistliche Fortschritt besteht nach seiner Ansicht nicht im Besitze von Tröstungen, sondern in der demütigen und geduldigen Ertragung seines Verlustes, so daß man dann im Gebete nicht nachläßt sowie die guten Werke, die man sonst zu verrichten pflegt, nicht unterläßt (L. III, c. 7). Und noch im gleichen Kapitel betont er, daß unsere Verdienste nicht darnach zu bemessen sind, daß man Visionen und Tröstungen hat. Immer und immer wieder kommt er auf diesen Punkt zurück. So wieder im 25. Kapitel des gleichen Buches. Dort sagt er: „Du darfst dich nicht für einen Großen oder für einen besonders Gottgeliebten halten, wenn du großen Trost und Süßigkeit genießest, weil daran nicht der wahre Liebhaber der Tugend erkannt wird, noch in diesen Dingen der Fortschritt und die Vollkommenheit des Menschen besteht.“ Vielmehr gelten in den Augen Gottes Geduld und Demut. „Mein Sohn“, läßt er Gott sagen, „vielmehr gefallen mir Geduld und Demut in Widerwärtigkeiten, als viel Trost und Andacht beim Wohlergehen“ (L. III, c. 57). Ja, Thomas betrachtet sogar den Trost als ein Zugeständnis Gottes an unsere Schwäche. Schön bringt er das mit den Worten zum Ausdruck: „Weil meine Liebe noch so schwach und meine Tugend noch so unvollkommen ist, ist es mir ein Bedürfnis, von dir gestärkt und getröstet zu werden. Deshalb suche mich öfter heim und unterrichte mich in deiner heiligen Lehre“ (L. III, c. 5). Daher die ergreifenden Bitten um Trost, die sich durch das ganze goldene Büchlein ziehen (vgl. z. B. L. III, c. 3, n. 7; L. III, c. 21, n. 4).

Besonders schön ist folgendes vor der heiligen Kommunion zu verrichtende Gebet: „O süßester und liebenswürdigster Herr, den ich jetzt andächtig empfangen möchte, du kennst meine Schwachheit und die Not, die ich leide; du weißt, von welch großen Übeln und Fehlern ich umstrickt bin; wie oft ich beschwert, versucht, verwirrt und beschmutzt bin. — Um Hilfe komme ich zu *dir, um Erleichterung und Trost flehe ich zu dir.* Zu dem, der alles weiß, vor dem mein ganzes Innere offen liegt,

und der mich allein vollkommen trösten und mir helfen kann. — Du weißt, welcher Güter ich vor allem bedarf, und wie arm ich an Tugenden bin. Siehe, ich stehe vor dir arm und nackt, um Gnade und Barmherzigkeit flehend. Erquicke deinen hungrigen Bettler, entzünde mein kaltes Herz durch das Feuer deiner Liebe und erleuchte meine Blindheit durch das Licht deiner Gegenwart."

„Laß mich nicht ungestillt und trostlos von dir weggehen, sondern verfahre mit mir nach deiner Barmherzigkeit, wie du es öfters mit deinen Heiligen zu tun pflegtest" (L. IV, c. 16).

Doch unterscheidet Thomas zwischen Trost und Trost. Wenn man bei ihm Stellen liest wie die folgende: „Halte jeden Trost, den dir ein Geschöpf bieten kann, für eitel und nichtig" (L. II, c. 5), so möchte man glauben, er halte jeden von einem Menschen und überhaupt von einem Geschöpfe kommenden Trost für wertlos. Doch meint er damit gewiß nur einen Trost, den man in den Geschöpfen als solchen ohne Beziehung auf Gott sucht. Denn Gott kann und will uns auch zuweilen durch die Geschöpfe trösten. So bekennt der Apostel von sich: „Gott, der die Niedergeschlagenen tröstet, hat uns getröstet durch die Ankunft des Titus" (II Kor VII, 7). Ja, der Heiland selbst hat es nicht verschmäht, von einem seiner Geschöpfe Trost anzunehmen, wie wir aus den Worten des heiligen Lukas: „Es erschien ihm ein Engel vom Himmel und stärkte ihn" (Lk 22, 43) schließen müssen. Daß Thomas in der oben angeführten merkwürdigen Stelle es nur tadelt, wenn man in den Geschöpfen *ohne Beziehung auf Gott* seinen Trost sucht, geht aus anderen Stellen unzweifelhaft hervor. So schreibt er z. B. im 9. Kapitel des zweiten Buches: „Selbst gute Menschen, Brüder voll Andacht und Liebe, oder treue Freunde, oder heilige Bücher, oder schöne Abhandlungen, oder liebliche Gesänge, so viel sie sonst helfen mögen, helfen mir doch im Grunde wenig, und sind selbst geschmacklos für mich, wenn ich ohne himmlische Gnade und in meiner Armut mir selbst überlassen bin." Und noch deutlicher spricht er sich im letzten Kapitel des dritten Buches über diesen Punkt aus: „Alle meine Freunde, so viele ihrer sind, können mir nichts nützen, alle starken Helfer mir nicht helfen, alle klugen Ratgeber mir keinen nützlichen Rat geben, alle Bücher der Gelehrten mich nicht trösten, alle kostbaren Schätze der Erde mich nicht retten, alle geheimen Zufluchtsorte mich nicht schützen, *wenn du mir nicht beistehst, du mir nicht hilfst, du mich nicht stärkst,*

du nicht tröstest, du nicht belehrst, du nicht schützest." Und wieder: „Wenn Jesus nicht im Innern spricht, ist jeder andere Trost wertlos" (L. II, c. 8, n. 1). Mit anderen Worten die Geschöpfe (Freunde, Bücher, Musik u. s. w.) sind nur eine sogenannte äußere Gnade, die ohne hinzutretende innere Gnade wertlos ist. In Verbindung jedoch mit der inneren Gnade können auch die Geschöpfe in der Hand Gottes für uns eine reichlich fließende Trostquelle werden. Darum mahnt auch Thomas seine Leser zur Dankbarkeit für die empfangene Tröstung. „Wenn dir von Gott eine Tröstung zuteil wird, nimm sie dankbar an" (L. II, c. 9). Ja, er selbst dankt recht innig für die ihm zuweilen zuteil gewordenen Tröstungen mit den schönen Worten: „O Vater aller Erbarmungen und alles Trostes, Gott, ich danke dir, daß du mich, obgleich allen Trostes unwert, dennoch zuweilen durch deinen Trost erquickst" (L. III, c. 5).

Daraus, daß der Trost von Gott nur nach Bedürfnis gegeben wird, ergibt sich die weitere Lehre, *daß wir gegenüber dem Troste und der Trostlosigkeit indifferent sein müssen.* Wir selber wissen ja nicht, was für uns gut ist. Es kann für uns unter Umständen die Trostlosigkeit viel nützlicher sein als der Trost. Auch sie hat einen erziehlichen Zweck. Schön drückt das unser Autor mit den Worten aus: „Du weißt, o Gott, was zu meinem Fortschritt ersprießlich ist und wie sehr die Trübsal beiträgt, mich vom Rost meiner Fehler zu reinigen" (L. III, c. 50, n. 6). Und wiederum: „Gott will, daß du Trübsal ohne Trost ertragen lernst, und dich ihm ohne Vorbehalt unterwirfst und demütiger aus der Trübsal hervorgehst" (L. II, c. 12, n. 1). *Die Trostlosigkeit kann also für uns auch eine Führerin zu Gott werden.* „Wohl mir", sagt diesbezüglich unser Thomas, „wohl mir, daß Schande mein Angesicht bedeckte. Denn das nötigte mich, mehr bei dir, als bei den Menschen Trost zu suchen . . . Es ist doch aus allen Dingen unter der Sonne keines, das mich trösten könnte. Du allein, mein Gott, du allein kannst mich trösten. Du bist der himmlische Seelenarzt, du schlägst und heilst und führst in die Grube und wieder heraus" (L. III, c. 50, n. 4); vgl. auch c. 12 des ersten Buches über den Nutzen der Trübsale. Daher der Rat des Ehrwürdigen: „Was die Tröstungen betrifft, so stelle sie Gott anheim; er mag es damit halten, wie es ihm gut scheint" (L. II, c. 12, n. 10). „Zur rechten Zeit wird dir schon Trost gegeben werden" (L. III, c. 30, n. 2). Ja, er läßt uns sogar beten: „Mache mit mir, wie es dir gefällig ist.

Denn was du mit mir tust, kann nicht anders als gut sein. Wenn du willst, daß ich in Finsternis wandle so sei gepriesen, wenn du aber lieber willst, daß ich im Lichte wandle, sei wiederum gepriesen. Ich preise dich, wenn du mich des Trostes würdigst, und wenn du Trübsal über mich kommen läßt, so preise ich dich auch in der Trübsal" (L. III, c. 17, n. 2).

Vor zwei Klippen muß man sich hinsichtlich des Trostes hüten: *vor Überschätzung des Trostes*, aber auch vor *Unterschätzung* desselben. Von ersterer haben wir schon gesprochen. Nun noch einige Worte über letztere. Wenn der Trost auch noch kein Zeichen der Vollkommenheit ist, so darf man ihn doch nicht verachten. Man würde sich dadurch eines großen Hilfsmittels, zur Vollkommenheit zu gelangen, entschlagen. Aber ist es denn überhaupt möglich, den Trost, der doch so angenehm ist, zu verachten? Ist so etwas überhaupt möglich? Hören wir darüber zuerst einen erfahrenen Geistesmann. P. Meschler schreibt darüber in seinem als Manuskript gedruckten Büchlein „Das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius von Loyola erklärt und erläutert" S. 210: „Den Trost verachten, ist oft nur eine Wirkung der Lauheit. Wir sind vielleicht an das Darben gewohnt und es kostet Opfer, den Trost zu behaupten oder wiederzugewinnen. Auch abgesehen von allem andern, können wir ohne Freude nicht gut leben." Es kann aber auch die Trostverachtung von unbändigem Stolze herrühren. Solche Trostverächter halten, da sie an der Frömmigkeit keinen Geschmack finden, die Trostlosigkeit für das Zeichen einer starken, männlichen Tugend. Sie seien keine Weiber, die um eines Nichts willen weinen, und Gott behandle sie nicht mehr als Novizen. Als Kinder fühlten sie sich bei jeder Gelegenheit gerührt. Nun aber, da sie Männer geworden, brauchten sie diese Krücken der Frömmigkeit nicht mehr, sie seien in sich stark genug, auch ohne fühlbaren Trost, ihre Pflichten gegen Gott zu erfüllen." Habe ich doch einmal das Wort hören müssen: „Wenn du mir, o Gott, keinen Trost geben willst, so behalte ihn für dich, ich verzichte darauf." Demgegenüber müssen wir daran festhalten, daß *verschuldete Trostlosigkeit* immer einen großen Gnadenverlust nach sich zieht.

(Schluß folgt.)

Pastoral-Fälle.

I. **(Schwierigkeiten bei der Krankenkommunion.)** Der Redaktion dieser Zeitschrift wurden die folgenden Fälle zur Begutachtung übersandt:

1. „Im hierortigen Krankenhause liegt eine Barmherzige Schwester an Zungenkrebs schwer darnieder. Die Krankheit ist so weit fortgeschritten, daß die Patientin weder feste noch irgendwelche flüssige Nahrung zu sich nehmen kann auf dem gewöhnlichen Wege. Darum hat ihr der Arzt in den Magen eine Ernährungskanüle eingesetzt. Diese ist ca. 20 cm lang, hat im Hohlraum einen Durchmesser von 8 mm. Vermittels eines in diese Kanüle oben eingeführten Glastrichters wird die flüssige Nahrung direkt in den Magen befördert. Wenn nötig — und bei der aufgeweichten Hostie wäre dies der Fall —, muß die Nahrung durch einige Spritzen voll Wasser aus der Kanüle in den Magen getrieben werden. Nun frägt es sich, ob es unter solchen Umständen erlaubt ist, der Kranken die tägliche heilige Kommunion oder wenigstens *das Viatikum* zu spenden. — Die kranke Schwester hat allerdings erklärt, daß ihr die ganze Prozedur so unwürdig erscheint, daß sie den Empfang der heiligen Kommunion dermalen entschieden ablehnt. Aber unser Herr Primararzt sagt, es würde ihn interes sieren, ob durch das Einsetzen der Kanüle der Empfang der heiligen Kommunion ermöglicht werden kann. Einer meiner Priesterkollegen (von beachtenswertem Range) sagte mir, er würde der kranken Schwester die heilige Hostie in den Mund legen. Es würden sich ja einige kleine Teile loslösen und durch den Speichel in den Magen gelangen. Der größte Teil der heiligen Hostie würde sich allerdings im Munde auflösen; aber um der Schwester den Trost der heiligen Kommunion zu gewähren, könnte man das zulassen: ‚Sacramenta propter homines'!

Mir persönlich scheint dieser Weg noch ungangbarer, als der erste. Denn es erheben sich die Fragen: 1. Werden diese kleinsten Teilchen, die durch den Speichel von der Hostie losgelöst und in den Magen geleitet werden, noch als Brot erkennbar und konsekrierte Partikeln sein, so daß man behaupten kann, die Schwester hat die heilige Kommunion empfangen? 2. Wenn der größte Teil der heiligen Hostie nicht genossen werden kann, sondern im Munde aufgelöst werden muß, ist das nicht eine frustratio sacramenti und eine unerlaubte Entehrung? 3. Wie lange müßte die Schwester die Spezies im Munde behalten, bis sie die Reste ohne Gefahr einer Verunehrung ausspucken dürfte?"

2. „Ein Patient hat schon 40 Jahre lang keine heiligen Sakramente mehr empfangen. — Oder ein Kind ist neun Jahre alt und sollte die erste heilige Kommunion zugleich als Wegzehrung empfangen. — Oder ein Patient hat bisher immer unwürdig kommuniziert. Jetzt sind alle drei so schwer erkrankt, daß mit dem sicheren Tode gerechnet werden muß, und zwar innerhalb weniger Stunden. Sie können noch beichten und könnten auch die heilige Hostie schlucken, nur besteht bei allen dreien Brechgefahr die so groß ist, daß sie alle Stunden oder halbe Stunden brechen oder in fast noch kürzeren Zwischenzeiten. Es ist sehr bedauerlich, wenn der Erste nach 40 Jahren nicht einmal im Sterben mehr kommunizieren kann . . .; daß das Kind nicht einmal die erste heilige Kommunion empfangen kann . .; daß der Letzte mit dem Bewußtsein sterben muß, daß alle seine Kommunionen, auch die letzte, unwürdig waren . . . , und zwar auch die letzte, weil nach Ansicht der Moralisten beiläufig eine Stunde, nach anderen sogar mehrere Stunden vergangen sein müssen, daß sie nicht gebrochen haben und daher die Hoffnung beim jetzigen Kommunionempfang bestehen würde, daß sie innerhalb einer weiteren Stunde nicht mehr brechen. Können

alle diese die Wegzehrung empfangen . . . oder welche Garantiezeit muß im strengsten Falle bei solchen gefordert werden?"

3. „Jemand ist magenleidend. Vor der notwendigen Operation soll der Magen zuerst ausgespült werden. Die Operation ist gefährlich. Der Patient will die heilige Kommunion empfangen. Wie viele Zeit muß zwischen dieser heiligen Wegzehrung und der Magenausspülung vergangen sein, insbesondere bei einem Priester, der kurz zuvor noch die heilige Messe zelebriert hat?"

Der oberflächliche, theologisch nicht genügend geschulte Leser wird die vorstehenden Fälle ohne langes Bedenken lösen, indem er sagt, unter den obwaltenden Umständen solle man sich mit der *geistigen Kommunion* begnügen. Gott sieht ja aufs Herz und wird gewiß einer Seele, die ein brennendes Verlangen nach der sakramentalen Kommunion hat, dieselbe aber de facto nicht empfangen kann, die gleichen Gnaden verleihen durch die geistige Kommunion, wie durch den sakramentalen Empfang. So gewährt ja auch die Begierdtaufe dieselbe Rechtfertigung wie die Wassertaufe.

Diese Lösung ist gewiß einfach, aber sie nimmt nicht genügende Rücksicht auf die vorhandenen Schwierigkeiten.

Zunächst ist es sententia communissima, daß jeder zum Gebrauch der Vernunft gelangte Christ in Todesgefahr das Viatikum nehmen muß, und zwar sub gravi praecepto divino[1]) gemäß den Heilandsworten: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben".[2]) Also nicht bloß der kirchliche Gesetzgeber, sondern Gott selbst befiehlt den Empfang des Viatikum. Wer diesem Befehl schuldbarerweise nicht nachkommt, geht des ewigen Lebens verlustig. Dies sollte von den Seelsorgern wie von den Kranken mehr beachtet werden; dann kämen nicht so viele Fälle vor, wo Kranke ohne Empfang der Wegzehrung gestorben sind; dann würde man rechtzeitig an den Empfang des Viatikum denken.

Ohne Zweifel ist es daher objektiv eine schwere Sünde, wenn jemand, der lebensgefährlich erkrankt ist, aus Nachlässigkeit die heilige Wegzehrung nicht empfängt, weil er ein schwer verpflichtendes, göttliches Gebot übertritt. Indes ist dies Gebot nur ein positives und verpflichtet nicht cum gravi incommodo, wie der unter Theologen übliche Ausdruck lautet. Ist dieses grave incommodum vorhanden im ersten Falle, wo die krebskranke Schwester nur vermittelst der Magenkanüle kommunizieren kann? Man könnte ein solch grave incommodum aus zwei Gründen als vorhanden bezeichnen. Erstens, weil eine solche Art zu kommunizieren doch eine gewisse Unehrerbietigkeit gegen das Sakrament mit sich bringt. Zweitens, weil auf

[1]) Cf. S. Alphonsus, Theol. mor. l. 6, n. 290 et 295.
[2]) Joh 6, 54.

diese Weise eine sakramentale Kommunion überhaupt unmöglich ist. Was den ersten Grund angeht, kam selbst der kranken Schwester die ganze Prozedur so unwürdig vor, daß sie trotz ihres inbrünstigen Verlangens die heilige Kommunion auf diese Weise nicht empfangen wollte. Das S. Officium hat auch zweimal, nämlich am 27. Jänner 1886 und am 27. November 1919 auf eine diesbezügliche Frage geantwortet: „An Viaticum administrari possit introducendo sacras species directe in stomachum, cui a medico via infra pectus aperta sit ad cibum et potum excipiendum? Sicut exponitur non expedire." Zweierlei ist indes in Bezug auf diese kirchlichen Entscheidungen zu beachten. Erstens konnte ich nirgendwo eine authentische Publikation derselben finden. Erwähnt werden dieselben zwar von manchen Autoren, wie Noldin, Marc-Raus, Cappello, Aertnys-Damen, aber keiner gibt ein mehr oder minder offizielles Organ an, in welchem dieselben veröffentlicht wurden. Damit soll nun freilich nicht gesagt sein, daß die Entscheidungen unecht seien. Wahrscheinlich wurden sie nicht authentisch publiziert, weil sie nur für den *Einzelfall* gegeben wurden und keineswegs eine allgemeine Vorschrift sein sollten. Und dies ist das Zweite, was zu beachten ist. Die oben angeführten Autoren lehren daher, wenigstens als probable Meinung, daß trotz diesen partikulären Entscheidungen des S. Officium die heilige Wegzehrung durch die Kanüle gereicht werden dürfe, wofern kein anderer Modus möglich sei und die Irreverenz gegen das heilige Sakrament vermieden werde. Eine erhebliche Irreverenz scheint aber nicht vorzuliegen. Denn wenn eine winzige Partikel der konsekrierten Hostie zugleich mit reinem Wasser vermittelst eines kleinen Glastrichters durch die Kanüle direkt in den Magen befördert wird, so ist das keine große Unehrerbietigkeit gegen das heilige Sakrament, ist ja doch kein anderer Modus zu kommunizieren möglich. Also weder die Entscheidungen des Heiligen Offiziums in einem Partikularfalle, noch die dem heiligen Sakrament schuldige Ehrfurcht verbieten sicher und stets den Empfang des Viatikum durch eine künstliche Magenkanüle.

Aber gegen einen solchen Empfang des Viatikum besteht ein anderes, sehr großes Bedenken. Ist eine solche Kommunion überhaupt eine sakramentale Kommunion? Meistens lehren die Theologen, gestützt auf die Worte der Heiligen Schrift, daß zu einer gültigen sakramentalen Kommunion der species panis eine wirkliche manducatio notwendig ist und daß nicht jedwede sumptio genüge. In der Tat spricht die Heilige Schrift stets von einer manducatio, comestio. „Accipite et comedite" (φάγετε).[1] „Si quis manducaverit ex hoc pane" (ἐάν τις φάγῃ).[2] „Qui

[1] Mt 26, 26.
[2] Joh 6, 52.

manducat (ὁ τρώγων) meam carnem . . . habet vitam aeternam".[1]) Zum Begriff des Essens gehört aber, daß die Speise aus dem Munde in den Magen durch Hinunterschlucken befördert wird. Fehlt dieses Hinunterschlucken, so kann von eigentlichem Essen nicht mehr die Rede sein, wenn auch eine Ernährung folgt. Bekanntlich hat die neuere Medizin verschiedene künstliche Ernährungsarten, speziell durch allerhand Injektionen. Niemand wird aber diese Injektionen ein wirkliches Essen nennen und als genügend bezeichnen, geschweige denn für den erlaubten, sondern auch für den gültigen Kommunionempfang, wenn dabei eine konsekrierte Hostienpartikel injiziert würde. Wohl lehren einige Theologen nach Vorgang von Lugo, die manducatio oder sumptio sei nicht die Ursache, sondern bloß eine Bedingung der sakramentalen Kommunion.[2]) Als Beweis werden die wunderbaren Kommunionen einiger Heiligen angeführt, welche die heilige Kommunion von Engelshand empfangen haben, ohne eigentliches Hinunterschlucken; so die selige Imelda, die heilige Juliana Falconieri, der heilige Stanislaus.[3]) Aus diesen wunderbaren Kommunionen — die Wahrheit des Faktums vorausgesetzt — läßt sich indes gar nichts beweisen. Echte Wunder können nur durch Gottes Allmacht geschehen, der im Einzelfalle gegen die natürlichen und übernatürlichen Gesetze handeln kann. Selbst wenn in der gewöhnlichen Heilsordnung bei der sakramentalen Kommunion eine wirkliche manducatio erforderlich ist, kann dennoch im Einzelfalle Gottes Allmacht anders bestimmen.

Gegen den Empfang der heiligen Wegzehrung durch eine Magenkanüle bestehen also drei erhebliche Bedenken: 1. Das „non expedire" des S. Officium, in zwei Einzelfällen ausgesprochen. 2. Die immerhin vorhandene Irreverenz gegen das heilige Sakrament durch eine solche Prozedur. 3. Der berechtigte und große Zweifel, ob durch diese Prozedur der Kranke überhaupt die sakramentale Kommunion empfängt, weil keine eigentliche manducatio vorliegt. Deshalb kann meines Erachtens

[1]) Joh 6, 55—59 cf. I Cor 11, 23 ff.

[2]) Vgl. *Lugo*, de sacr. eucharist., disp. 1, sect. 7, n. 110 ff.; *Noldin*[16], de sacr., n. 99.

[3]) Im Brevier (19. Juni, lect. 6) heißt es von der heiligen Juliana Falconieri: „De uno tantum conqueri audita est, quod, cum cibum capere ac retinere nullo modo posset, ab eucharistica mensa ob sacramenti reverentiam arceretur. Verum his in angustiis constituta, sacerdotem rogavit, ut allatum divinum panem, quem ore sumere nequibat, pectori saltem exterius admoveret. Precibus illius morem gessit sacerdos; et mirum; eodem temporis momento divinus panis disparuit, et Juliana sereno ac ridenti vultu exspiravit. Res supra fidem tamdiu fuit, donec virgineum de more curaretur corpus: inventa enim est circa sinistrum pectoris latus carni veluti sigillo impressa forma hostiae, quae Christi crucifixi effigiem repraesentabat."

von einer eigentlichen *Verpflichtung*, die heilige Wegzehrung auf diese Weise zu empfangen oder zu spenden, nicht die Rede sein. Freilich gilt auch hier der bekannte Satz: Sacramenta sunt propter homines. Sollte in einem gegebenen Falle ein Kranker sehnsüchtig nach der heiligen Wegzehrung verlangen, könnte der Priester auf diese Weise die heilige Kommunion spenden mit Erlaubnis seines Ordinarius, der vorher konstatiert hat, daß durch diese Prozedur keine Irreverenz dem hochheiligen Sakramente zugefügt wird. Übrigens verschließt der Zungen- oder Speiseröhrenkrebs selten den Zugang zum Magen vollständig. Ich habe einen faustdicken Cardiakrebs gesehen, wo der Kranke die gewöhnliche Nahrung durch die Magenkanüle erhielt, eine kleine Partikel der konsekrierten Hostie aber durch den Mund, die dann mit etwas Wasser vermischt in den Magen gelangte durch die kleine noch freigebliebene Öffnung der Cardia. Gegen einen solchen Empfang der heiligen Kommunion ist nichts einzuwenden. Bei Zungenkrebs ist ebenfalls die Öffnung der Speiseröhre selten vollständig verstopft, nur ist dieselbe schwer zugänglich und es ist eine besondere Geschicklichkeit erforderlich, an dieselbe heranzukommen. In diesem Falle lehren die modernen Moralisten fast einstimmig, daß die heilige Wegzehrung vermittelst eines kleinen silbernen Löffels von der Krankenschwester bis an die Öffnung der Speiseröhre gebracht werden könne, wenn dem Priester die notwendige Geschicklichkeit fehle.[1])

Damit dürfte der erste der drei oben gestellten Fälle gelöst sein. Die Kommunion durch die Magenkanüle ist fast nie zulässig. Die Kommunion, indem eine kleine Partikel der Hostie in die Speiseröhre befördert wird, eventuell durch Beihilfe eines geeigneten Krankenwärters, ist gestattet. Jede erhebliche Verunehrung des Sakramentes wird dabei verhütet, wenn durch Wasserspülung die heiligen Spezies baldigst in den Magen befördert werden. Die von dem Einsender erhobenen Bedenken werden dadurch, weil nicht begründet, beseitigt.

Der zweite Fall wird in allen Moralhandbüchern behandelt, gewöhnlich unter dem Titel: De communione eorum qui jugi tussi laborant. Allerdings verwechseln einige Moralisten tussis und vomitus: das Husten und Erbrechen. Husten, auch häufiger Husten mit starkem Auswurf ist an und für sich kein Hindernis für die Kommunion, weil die sputa, die beim Husten ausgeworfen werden, nicht aus dem Magen und der Speiseröhre, sondern aus der Lunge und der Luftröhre kommen. Freilich kann ein sehr heftiger Hustenanfall reflektorisch ein Erbrechen verursachen. Doch dann ist eben nicht bloß Husten, sondern auch Erbrechen vorhanden. Bei Gefahr des Erbrechens sind

[1]) Vgl. unser Man. Theol. mor., III, 217.

einige Moralisten sehr streng und fordern einen Zeitraum von sechs, ja von zwölf Stunden seit dem letzten Erbrechen, ehe die heilige Kommunion gereicht werden dürfte. Es scheint indes vernünftiger zu sein, wenn man hier nicht nach mathematischer Schablone vorgeht, sondern jeden Fall im Einzelnen betrachtet. Praktisch soll der Priester zunächst den Arzt befragen, ob eine große Gefahr bestehe, daß die heiligen Spezies erbrochen werden. Das häufige Erbrechen kann nämlich aus den verschiedensten Ursachen entstehen, wobei der Magen eine mehr oder minder große Verdauungskraft besitzt. Sagt der gewissenhafte Arzt, daß die ernste Gefahr des Erbrechens bestehe, darf der Priester die heilige Kommunion nicht reichen, weil er sonst dieselbe großer Verunehrung aussetzen würde. Besteht diese ernste Gefahr nicht sicher, sondern bloß wahrscheinlich, so reiche der Priester zunächst eine unkonsekrierte Hostie und lasse dann eiskaltes Wasser oder kleine Eisstücke dem Patienten geben. Erfolgt nun innerhalb einer Stunde kein Erbrechen, so ist anzunehmen, daß auch in der nächsten Stunde kein Erbrechen folgen werde, wenn eine kleine konsekrierte Partikel und wiederum Eiswasser oder kleine Eisstücke gereicht werden. Diese kleine Partikel wird übrigens infolge der vorhandenen Flüssigkeit und der Tätigkeit des Magens in einer Stunde wohl sicher aufgelöst. Sollte gegen alles Erwarten das Erbrechen vor Ablauf einer Stunde erfolgen, müßte das Erbrochene entweder verbrannt oder mit viel Wasser vermengt ins Sacrarium geschüttet werden.

Im dritten Falle ist es wiederum nicht möglich, eine mathematisch genaue Zeit anzugeben, weil die Verdauungskraft der einzelnen Menschen so verschieden ist. Bei schwacher Verdauungskraft kommt es vor, daß die genossenen Speisen noch nach Stunden unverdaut im Magen liegen, während bei anderen Menschen die Verdauung fast unmittelbar nach dem Essen einsetzt. Übrigens ist bei derartigen Magenoperationen nach vorheriger Magenausspülung meistens kein periculum in mora. Daher sollen nach der heiligen Kommunion, bezw. nach der zelebrierten heiligen Messe wenigstens drei Stunden vergehen, ehe die Magenausspülung vorgenommen wird. In drei Stunden sind die genossenen heiligen Spezies wohl sicher im Magen aufgelöst.

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

II. **(Fragen zur gerichtlichen Zeugenpflicht.)** Sempronius wird als Mitglied der Ortsfeuerwehr eines Nachts an einen Brandplatz gerufen. Dort sieht und hört er manches, was ihn und viele andere auf den Gedanken bringt: der Abbrändler hat sein Haus selbst angezündet, um für einen Neubau an Stelle seines alten, baufälligen Hauses die Versicherungssumme zu erhalten.

Ein halbes Jahr später belauscht Sempronius eines Abends zufällig ein Gespräch des Abbrändlers, das ihm völlige Gewißheit gibt, daß dieser sein Haus selbst angesteckt hat. Unterdessen ist der Verdacht auch zur Kenntnis der Polizei gelangt. Es kommt zu einer Gerichtsverhandlung. Sempronius wird als Zeuge geladen und über seine Beobachtungen am Brandplatz unter Eid einvernommen. Da er sehr gewissenhaft ist, kommt er vor der Verhandlung zu seinem Seelsorger und frägt ihn um Rat: „Herr Pfarrer, meine Aussage über die Brandnacht macht mir weiter keine Schwierigkeiten. Etwas anderes aber ist die spätere Kenntnisnahme jenes nächtlichen Gespräches. Wenn ich davon vor Gericht rede, so ist der Abbrändler seiner Schuld völlig überwiesen. Aber ich selber erleide größere Nachteile: Feindseligkeiten seitens seiner ganzen Verwandtschaft u. s. w. Muß ich denn dies angeben? In der Eidesformel heißt es ausdrücklich: . . . daß ich die reine Wahrheit sage, nichts hinzufüge und nichts verschweige, so wahr mir Gott helfe.“ Der Pfarrer denkt über die Sache nach, weiß sich selbst nicht recht zu helfen und gibt endlich folgenden Ausweg an: „Verschweigen Sie morgen in der Verhandlung dieses nächtliche Gespräch. Denn der Gerichtshof will zunächst nur Kenntnis haben von den Erfahrungen über die Brandnacht. Der Eid, der Ihnen auferlegt wird, dient an und für sich nur dieser Intention der gerichtlichen Behörde. Zur Sicherheit, damit der Eid nicht falsch wird, setzen Sie Ihrer Aussage etwa bei: ‚Das sind meine Beobachtungen am Brandplatz; mehr weiß ich darüber nicht.‘ Wenn Sie dann nicht weiter gefragt werden, schweigen Sie über alles später Erfahrene. Sollte aber der Richter mit Ihrer Aussage nicht zufrieden sein und Sie vielleicht fragen: ‚Haben Sie später nichts mehr erfahren, was zur Sache gehört?‘, dann dürfen Sie selbstverständlich nicht mehr schweigen. Jedoch nur, wenn der Richter die Wendung gebraucht: in späterer Zeit.“ Sempronius befolgt gern den Rat des Pfarrers, und da der Gerichtshof von späteren Beobachtungen nichts weiter hören will, ist er im Herzen froh darüber. Nicht aber der Pfarrer, dem dieser Rat zu einer restrictio mentalis nachträglich große Gewissensbisse verursacht; um so mehr, als der Abbrändler mangels genügender Beweise nicht nur freigesprochen, sondern die Versicherungsgesellschaft verpflichtet wird, ihm die Versicherungssumme zu bezahlen. Was nun? Indirekte Verleitung zu einem Falscheid? Am Ende gar noch Restitution an die Versicherungsgesellschaft?

Die Pflicht der gerichtlichen Zeugenaussage wird sich nicht selten schon aus der Pflicht der Nächstenliebe ergeben. Das Gebot der Nächstenliebe fordert, daß man vom Nebenmenschen und um so mehr von der Allgemeinheit einen drohenden Schaden

abwehrt, wo es ohne verhältnismäßigen eigenen Nachteil geschehen kann. Damit ist auch die Gewissenspflicht der Zeugenaussage für jene Fälle gegeben, in denen der Zeuge in der Lage ist, durch seine Aussage einen Mitmenschen oder gar die Kommunität vor Schaden zu bewahren, soweit nicht die begründete Furcht vor eigenem Nachteil ihn von dieser Pflicht entbindet. Das ist indessen nicht die einzige und nicht in allen Fällen geltende Begründung für die Zeugenpflicht. Eine solche generelle Begründung der Zeugenpflicht sehen wir in dem Untertanenverhältnis des Bürgers gegenüber der Obrigkeit, mit anderen Worten in der Pflicht des Gehorsams gegenüber der rechtmäßig befehlenden Obrigkeit. Ein geordnetes Gerichtswesen ist nicht möglich ohne das Recht des Richters, Zeugen vorzuladen und einzuvernehmen, die ihm entsprechend Rede und Antwort stehen müssen. Gibt man einmal zu, daß die Gerichte notwendig sind, um die Rechtsordnung in den menschlichen Gemeinschaften aufrecht zu erhalten — das leugnen hieße eben die Rechtsordnung selber preisgeben —, dann muß man auch den Gerichten zugestehen, was zu einem geordneten Gerichtsverfahren erforderlich ist; mithin auch das Recht, Zeugen zu berufen und einzuvernehmen. Demgemäß werden wir die Pflicht der Zeugenaussage als eine Forderung der legalen Gerechtigkeit bezeichnen, jener Tugend, die das Verhältnis der Untertanen zur Obrigkeit zu regeln hat, die jeden Menschen verpflichtet, „dem Kaiser zu geben was des Kaisers ist". Nicht aber läßt sich aus der kommutativen Gerechtigkeit eine Pflicht der Zeugenaussage ableiten, außer wenn es sich um Personen handelt, die von Amts wegen gehalten sind, Anzeigen vor Gericht zu erstatten oder zu vertreten. Hat der geladene Zeuge sich dem Gericht gestellt, so wird entsprechend der Rechtsordnung häufig noch ein weiterer Titel hinzugefügt, auf den hin der Zeuge zur Aussage verpflichtet ist: der Zeugeneid. Dieser gerichtliche Zeugeneid hat die Natur eines Versprechungseides. Der Zeuge verpflichtet sich unter Eid, die Wahrheit zu sagen, und zwar, wie es gewöhnlich in der gerichtlichen Eidesformel heißt: die volle Wahrheit zu sagen und weder etwas zu verschweigen noch hinzuzufügen.

Aus dem Vorstehenden wird man unschwer entnehmen, daß es sich bei der gerichtlichen Zeugenaussage grundsätzlich um eine ernste Gewissenspflicht handelt; eine Pflicht, die in allen Fällen schon aus dem Gehorsam gefolgert werden muß, den man der rechtmäßig befehlenden Obrigkeit schuldig ist. Das kann nicht ernst genug betont werden gegenüber jenen, die in der staatlichen Gewalt nichts anderes sehen möchten, als eine rein äußerliche Zwangsinstitution, deren Gesetze nur so weit Achtung verdienten, als der strafende Arm der Obrig-

keit ihre Durchführung zu erzwingen vermag. Das sind die Anhänger des bekannten Grundsatzes von dem „nur nicht sich erwischen lassen". Deren Menge sehen wir im gleichen Verhältnis wachsen, in welchem die religiöse Orientierung der menschlichen Gesellschaft schwindet. Zu der vorhin erwähnten Gehorsamspflicht bezüglich der Zeugenaussage kommt in vielen Fällen noch die Pflicht der Nächstenliebe und zumeist auch die Verpflichtung aus dem Titel der Gottesverehrung infolge des geleisteten Zeugeneides.

Doch beim Lesen des vorgelegten Falles wird man auf zwei Fragen stoßen, die schon häufig Zweifel und Unruhe verursacht haben; nicht bloß bei Leuten, die selber vor Gericht erscheinen sollten, sondern auch bei Priestern, denen solche Zweifel zur Entscheidung vorgelegt wurden. Gerade bei gewissenhaften Menschen, die es ernst nehmen mit den Untertanenpflichten und mit der Heiligkeit des Eides, sind oft schwere Gewissenskonflikte aufgetreten, weil man zu keiner sicheren Antwort kommen konnte auf die beiden Fragen: wie weit geht die Pflicht der Zeugenaussage vor dem Richter? und: gibt es Entschuldigungsgründe, die von der Pflicht der Aussage entbinden, die es gestatten, auf eine Frage des Richters die Antwort zu verweigern oder vielleicht auch eine ausweichende Antwort zu geben oder eine Mentalrestriktion anzuwenden?

Bereits oben ist dargelegt worden, daß die Pflicht der Zeugenaussage vor Gericht eine wirkliche sittliche Pflicht, eine ernste Gewissenspflicht bedeutet. Voraussetzung ist immer, daß der Richter im legitimen Verfahren einen Zeugen vorladet und befragt (falls nicht im besonderen Falle schon die Nächstenliebe gebietet, freiwillig als Zeuge einzutreten, um einen Unschuldigen zu retten oder sonst einen schweren Schaden von jemand abzuwenden). „Im legitimen Verfahren"; ein solches ist gegeben, wenn dieses bestimmte Gericht für die Durchführung dieses konkreten Falles rechtlich bevollmächtigt ist und das Verfahren nach den Normen des geltenden Rechtes durchführt (was natürlich der Laie im einzelnen Falle meist weder nachprüfen kann noch braucht). Was die älteren Autoren diesbezüglich schreiben von einer erforderlichen „semiplena probatio" u. s. w., ist den damals geltenden Rechtsanschauungen entnommen und kann auf unsere heutigen Verhältnisse nicht angewendet werden. Dem rechtmäßig fragenden Richter also muß der Zeuge Rede und Antwort stehen. Wie weit das? „Ich schwöre, die reine und volle Wahrheit zu sagen, nichts zu verschweigen und nichts hinzuzufügen." Niemand wird daran zweifeln, daß dann jede bewußte Verletzung der Wahrheit bei der Zeugenaussage auch eine Verletzung des Eides bedeutet. Aber nicht bloß die reine Wahrheit soll der Zeuge sagen; auch die volle Wahrheit; nichts

verheimlichen, nichts verschweigen. Hier setzen die Zweifel ein, Zweifel, die bis zu schweren Gewissenskonflikten führen können. Ist mit dieser Eidespflicht, die volle Wahrheit zu sagen, die Verpflichtung gegeben zum spontanen Bekennen alles dessen, was dem Zeugen in irgend einem Zusammenhang mit dem betreffenden Falle bekannt ist? Dann brauchte der Richter mit einem „Fangen Sie an!" gleichsam nur auf den Knopf zu drücken und der Zeuge hätte in mehr oder weniger gut gesetzter Rede von sich zu geben, was immer er im Zusammenhang mit dem zur Verhandlung stehenden Gegenstande weiß. Jedes Auslassen eines ihm bekannten Umstandes wäre eine Verletzung des Zeugeneides, weil nicht mehr die „volle Wahrheit". — Man sieht auf den ersten Blick das Unvernünftige, das in einer solchen Auffassung der Zeugenpflicht enthalten ist. Trotzdem ist diese Auffassung nicht bloß in manchen Laienkreisen zu finden. Übrigens ist diese selbe Frage schon einmal in dieser Zeitschrift erörtert worden (81. Jahrg. 1928, S. 582 f.). Deshalb können wir uns an dieser Stelle damit begnügen, kurz das Ergebnis zu wiederholen und im übrigen auf jene Ausführungen hinzuweisen. Wie dort als allgemeine Ansicht der Theologen sowie als Auffassung der kirchlichen und staatlichen Prozeßordnung dargelegt worden, verlangt die Zeugenpflicht, ob mit ob ohne Eid, an sich nichts weiter, als daß der Zeuge auf die rechtmäßig gestellten Fragen des Richters nach bestem Wissen und Gewissen aussage, ohne von der Wahrheit abzuweichen und ohne sie zu verschleiern. Keineswegs kann die Rede sein von einer Gewissenspflicht zur spontanen Aussage der „vollen Wahrheit" im vorhin angedeuteten Sinne. Man wird sogar noch weiter gehen dürfen. Manchmal wählt der Richter das allerdings bequemere Verfahren: „Erzählen Sie alles, was Sie zu dem Falle wissen!" Tut es der Zeuge, gut. Tut er es nicht, beschränkt er sich darauf, nur einen Teil von dem zu erzählen, was ihm von der Sache bekannt ist, hat er dann seine Zeugenpflicht und seinen Eid verletzt? Die Antwort kann folgerichtig nur verneinend lauten. (Natürlich dürfte der Zeuge auf eine nachfolgende Frage des Richters wie: „Ist das alles, was Sie darüber wissen? Haben Sie jetzt alles gesagt?" in solchem Fall nicht mit „Ja" antworten, was eine offenkundige Verletzung der Wahrheit, also auch des Eides wäre.) Die kirchliche wie staatliche Prozeßordnung verlangt ein Verhör des Zeugen durch Fragen von Seite des Richters. Auf diese Fragen des Richters nach bestem Wissen und Gewissen zu antworten, das ist die Pflicht des Zeugen und der Sinn des Zeugeneides. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß der Richter nicht auch zusammenhängende Berichte und Erzählungen verlangen könne über Ereignisse und Umstände, die mit dem Gegenstand zu-

sammenhängen. Solche Aufforderungen sind dann eben nur eine besondere Form der Fragestellung, verpflichten also den Zeugen zur Aussage nicht anders als direkte und förmliche Fragen des Richters. Auf jeden Fall geht die Aussagepflicht, soweit sie lediglich auf der legalen Gerechtigkeit und gegebenenfalls auf dem Zeugeneid beruht, niemals weiter als die rechtmäßig gestellte Frage des Richters oder die im Zuge des Verhörs vom Richter gegebene befehlsmäßige Aufforderung zur Aussage es verlangt.

Eine zweite Quelle von Zweifeln und Gewissenskonflikten ist die andere Frage: gibt es Gründe, die von der Pflicht der Zeugenaussage vor Gericht entschuldigen? Gründe, die ein Verweigern der Antwort auf Fragen des Richters oder eine ausweichende Antwort, vielleicht auch eine Mentalrestriktion statthaft machen? — Die Zeugenpflicht und im besonderen die Eidespflicht des Zeugen hat, wie früher angedeutet, eine zweifache Seite: eine negative und eine affirmative. Einerseits verbietet diese Pflicht jedes Abweichen von der Wahrheit, jede falsche Aussage oder Lüge; andererseits verlangt sie die „volle Wahrheit", die Aussage alles dessen, was dem Zeugen zu der vom Richter gestellten Frage bekannt ist. Wenn an dieser Stelle die Zulässigkeit von Entschuldigungsgründen zur Untersuchung steht, so muß selbstverständlich die negative Seite der Zeugenpflicht von vornherein von der Untersuchung ausscheiden. Wie es außerhalb des Gerichtsverfahrens keine Entschuldigungsgründe geben kann, die eine wenn auch noch so kleine Lüge erlaubt machen könnten, dann um so weniger bei der gerichtlichen Zeugenaussage. Anders bei der affirmativen Seite dieser Pflicht. Man hört und liest wohl mitunter Sätze wie: ein Verheimlichen der Wahrheit ist unstatthaft, wenn der Fragende ein Recht hat auf die Wahrheit, wie z. B. der Richter im legitimen Gerichtsverfahren. Gewiß, dieser Satz hat einen richtigen Sinn; er kann aber auch falsch verstanden werden; dann kann er zu unhaltbaren Deduktionen die Prämisse bilden. Ein Verheimlichen der Wahrheit ist unerlaubt, wenn der Fragende nicht bloß im allgemeinen, sondern auch unter den konkreten Umständen ein Recht hat auf die Wahrheit. In diesem Sinn verstanden ist der Satz außerhalb jeder Diskussion. Es kann aber auch das Recht, das der Fragende an und für sich auf die Wahrheit hätte, durch höhere Rechte aufgehoben sein. Dann wird das Verheimlichen der Wahrheit nicht nur erlaubt, sondern unter Umständen sogar Gewissenspflicht. Wir brauchen nur an den einfachsten und klarsten Fall erinnern: das Beichtgeheimnis. Es kann der Vorgesetzte, der Richter oder wer sonst immer an und für sich ein noch so starkes Recht auf Wahrheit haben, nie und nimmer wird der Priester ihm die Wahrheit

verraten dürfen, wenn ihm die Lippen durch das sakramentale Geheimnis geschlossen sind. Das Beichtgeheimnis ist der evidenteste Grund, der von der Zeugenaussage vor Gericht entbindet; aber nicht der einzige Grund. Auch das anvertraute Geheimnis, namentlich das Ratsgeheimnis, ist nach der allgemeinen Lehre von solcher Strenge, daß es ein Verheimlichen der Wahrheit selbst vor dem Richter nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten macht. Ausgenommen sind jene Fälle, in denen auch sonst die Verpflichtung dieses Geheimnisses aufgehoben wird. Außerdem seien hier noch einige andere Gründe namhaft gemacht, wie sie gewöhnlich von den Autoren als entschuldigend von der gerichtlichen Zeugenaussage angeführt werden, ohne daß damit zu jedem einzelnen Grunde Stellung genommen werden soll. So gilt als entschuldigt von der Aussagepflicht, wer auf ungerechte Weise zur Kenntnis der Sache gelangt ist, wie etwa durch Verletzung des Briefgeheimnisses; wer die Sache nicht sicher weiß, z. B. sie bloß von andern, nicht besondres glaubwürdigen Personen gehört hat. Mithin könnte ein Zeuge, der sagen soll, was er weiß, schweigen von dem, was er bloß von andern gehört hat, falls nicht der Richter ausdrücklich auch danach fragt. Ja es wird sogar als entschuldigt von einer für den Angeklagten ungünstigen Aussage betrachtet, wer positiv weiß, daß der Beschuldigte bei seiner Tat sich keiner formellen Sünde schuldig gemacht hat; ferner wenn einer weiß, daß er der einzige Zeuge ist, dem das Verbrechen bekannt ist oder der den Schuldigen kennt. (Letzteres wird wohl mit unsern modernen Rechtsbegriffen nicht mehr vereinbart werden können, sondern nur als eine Reminiszenz aus der früheren Rechtsauffassung zu betrachten sein, da noch der alte Grundsatz des römischen Rechtes galt: testis unus, testis nullus.) Insbesondere aber gilt als entschuldigt von der Aussagepflicht, wer für sich oder für die Seinigen aus der Zeugenaussage einen schweren Schaden ernstlich fürchtet. Hier gelten die allgemeinen Grundsätze über die Gründe, die von der Erfüllung einer Pflicht entschuldigen. Selbstverständlich kann nur ein entsprechend schwerer Schaden als entschuldigend in Frage kommen, da es sich um eine strenge Gewissenspflicht handelt. Auch muß die Furcht vor dem Schaden eine ernste, eine wirklich begründete Furcht sein. Ferner darf man nicht außeracht lassen, was in ähnlichen Fällen regelmäßig zu berücksichtigen bleibt: der drohende Schaden entschuldigt nicht von der Erfüllung einer Pflicht, wenn aus der Nichterfüllung ein ernster Schaden für das Allgemeinwohl oder unter Umständen auch ein bedeutend größerer Schaden für einen einzelnen Mitmenschen zu befürchten wäre.

Eine Bemerkung noch über die Frage der Mentalrestriktion bei der gerichtlichen Zeugenaussage. Auch in dieser Hinsicht

liest man immer wieder die fast stereotyp gewordene Antwort: der Gebrauch der Mentalrestriktion — der für andere Fälle unter genau formulierten Bedingungen gestattet wird — ist unstatthaft, wenn der Fragende ein Recht hat auf die Wahrheit, wie der Richter im gesetzmäßigen Verfahren. Hier gilt etwas ähnliches wie oben: in dieser uneingeschränkten Allgemeinheit ist der Satz zum mindesten mißverständlich. Die sogenannte reine oder eigentliche Mentalrestriktion ist — weil nichts anderes als eine Lüge — selbstverständlich vor Gericht genau so unsittlich und unerlaubt wie überall im Leben; oder richtiger gesagt, mehr noch als anderswo, wegen der besonderen Verpflichtung zur Wahrheit durch die legale Gerechtigkeit und gegebenenfalls durch den Zeugeneid. Im letzteren Fall wäre eine eigentliche Mentalrestriktion nichts anderes als ein Meineid, bezw. Eidbruch. Dagegen die uneigentliche Mentalrestriktion wird auch vor dem Richter unter Umständen gestattet, ja selbst geboten sein; und zwar immer dann, wenn eine strenge Gewissenspflicht verlangt, die Wahrheit auch vor dem Richter geheim zu halten und zugleich ein Verweigern der Antwort nicht möglich ist. In diesem Fall würde auch der geleistete Zeugeneid an der Sache nichts ändern und den Gebrauch einer solchen Mentalrestriktion nicht verbieten. Zweifellos wird man aber schwerwiegendere Gründe verlangen müssen, um den Gebrauch des geistigen Vorbehaltes vor Gericht erlaubt zu nennen, als in denFällen des gewöhnlichen Lebens; um so mehr, wenn zu der gewöhnlichen Verpflichtung von Seite der legalen Gerechtigkeit noch die religiöse Bindung durch den Zeugeneid hinzutritt.

Nach diesen Ausführungen über den Gegenstand können wir uns bei der Lösung des Falles selber kürzer fassen. Der Rat des Pfarrers kann im großen Ganzen nicht als unsittlich bezeichnet werden. Der Zeuge war nicht verpflichtet, aus eigener Initiative zu berichten, was er später über die Sache gehört hatte. Insoweit kann nicht einmal die Rede sein von einer Mentalrestriktion. Vielmehr hat der Zeuge nur die schlichte Wahrheit gesagt, wenn er bloß über die Vorgänge in der Brandnacht vernommen wurde. Anders natürlich, wenn der Richter noch in irgend einer Form die Frage gestellt hätte nach dem, was der Zeuge sonstwie erfahren, oder die Aufforderung an ihn gerichtet hätte, auch darüber seine Aussage zu machen; und das nicht nur, wie der Pfarrer sich ausdrückte: „wenn der Richter ausdrücklich die Wendung gebrauchte: in späterer Zeit." — Doch da ist die Furcht des Zeugen vor dem Schaden, den ihm die Aussage bringen kann: Feindschaft mit der ganzen Familie des Angeklagten, Feindseligkeiten von ihrer Seite u. s. w. Was eine derartige Furcht angeht, so wird entsprechende Vorsicht im Urteil am Platze sein. Denn nicht gerade selten bildet sich

einer solche Gefahren ein oder überschätzt sie doch erheblich. Deshalb bedarf es kluger Berücksichtigung der Umstände. Anders z. B. in einer größeren Stadt, anders auf dem Lande. Angenommen aber, der Zeuge habe tatsächlich ernste Gründe, aus seiner Aussage schweren Nachteil zu befürchten, dann ist er, wie schon dargelegt, von der Aussagepflicht entschuldigt, soweit nicht die Rücksicht auf das Allgemeinwohl oder die Gefahr eines bedeutend größeren Schadens für einen Dritten anders gebietet. Trifft nicht diese letztere Ausnahme in unserm Falle zu? Die unterlassene Aussage hat zur Folge, daß der Angeklagte freigesprochen und die Versicherungsgesellschaft zum Auszahlen der Versicherungssumme verhalten wird. Zweifellos ist nach dem Gesagten die Gefahr der Schädigung eines Dritten oder wie hier der Versicherungsgesellschaft ein Umstand, der berücksichtigt werden muß. Aber zur Aussage verpflichten könnte dieser Umstand nur dann den Zeugen, wenn der Schaden für den Dritten oder die Gesellschaft bedeutend größer wäre als der Schaden, den der Zeuge für sich selber aus der Aussage befürchtet. Das aber trifft in unserm Fall, wenn der Zeuge mit Grund schwere Anfeindungen aus seiner Aussage befürchtet, durchaus nicht zu. Aber auch davon abgesehen: keinesfalls zieht das Unterlassen einer ähnlichen Aussage, auch wenn verschuldet, für den Zeugen — um so weniger für einen etwaigen Ratgeber wie hier den Pfarrer — eine Ersatzpflicht gegenüber der Versicherungsgesellschaft nach sich. Für diesen Schaden der Versicherungsgesellschaft ist nicht der Zeuge die Ursache, da er durch sein Schweigen keineswegs eine positiv schädigende Handlung gesetzt hat. In Wirklichkeit hat er nur eine Schädigung nicht gehindert, wozu er sonst zwar durch die Nächstenliebe verpflichtet sein konnte, nicht aber durch die Gerechtigkeit, da er weder durch einen Kontrakt noch durch einen Quasikontrakt, kraft eines übernommenen Amtes, dazu gehalten ist, die Schädigung der Versicherungsgesellschaft zu verhindern.

St. Gabriel-Mödling. *F. Böhm.*

III. **(Osterpflicht und leibliche Nüchternheit vor Empfang der Kommunion.)** Zu einem Missionär in Südamerika, der am Fuße der Kordilleren in einer entlegenen Hacienda eine Volksmission abhielt, kam aus weiter Ferne eine Indianerin, um ihre religiösen Pflichten zu erfüllen. Obgleich schon bei Jahren, hatte sie doch einen Weg von drei bis vier Stunden zurückgelegt, um nach abgelegter Beicht die heilige Kommunion zu empfangen, welche ihre Osterkommunion sein sollte. Nun hatte sie aber unterwegs, um die Strapazen der Reise glücklich zu überwinden, eine Kleinigkeit zu sich genommen. Es war ihr unmöglich, noch einen Tag länger am Orte zu verweilen, denn unbe-

dingt für den Abend mußte sie zu Hause sein. Was tun? Der Missionär befand sich in nicht geringer Verlegenheit: es handelte sich um die Osterkommunion dieser alten Indianerin! Folgende Erwägungen bewogen ihn, der Indianerin die heilige Kommunion zu reichen: Erstens, in diesen Gegenden erteilt der Apostolische Delegat hie und da auch solchen Personen, die nicht bettlägerig sind, die Erlaubnis, „propter devotionem" die heilige Kommunion zu empfangen, obwohl sie vorher etwas weniges zu sich genommen haben. Zweitens, diese arme Indianerin wird vielleicht mehrere Jahre hindurch keine Gelegenheit mehr haben die heilige Kommunion zu empfangen, und sogar, wer weiß? nie mehr, da sie bei Jahren ist. Drittens, es gibt Autoren, die sagen, man könne, wenn eine andere Möglichkeit nicht bestehe, seiner Osterpflicht zu genügen, auch kommunizieren non jejunus. Darauf hin belehrte der Missionär die gute Alte, in diesem Ausnahmefall dürfe sie kommunizieren, obwohl sie auf der Reise etwas weniges zu sich genommen hatte. Wie ist das Verhalten des Missionärs zu beurteilen?

In diesem speziellen Fall, der ja sehr selten vorkommen dürfte (aber erfunden ist er doch nicht), scheint mir, daß die Handlungsweise des Missionärs nicht zu tadeln sei, obwohl von den angeführten Gründen bei weitem nicht alle *den gleichen Wert* aufweisen. Wenn in jenen Gegenden durch den Apostolischen Delegaten oder Nuntius hie und da eine Vergünstigung hinsichtlich des jejunium eucharisticum gewährt wird, so geschieht dies doch nur, weil der Nuntius speziell dazu ermächtigt ist, und die allzu große Entfernung nicht selten einen Rekurs an die Sakramentenkongregation in Rom verunmöglicht. Das kann jedoch kein Grund sein, in der Hinsicht einer milderen Praxis das Wort zu reden. Jener erste von dem Missionär angeführte Grund muß denn hier auch gänzlich ausscheiden und kann durchaus nicht zugunsten seiner Handlungsweise geltend gemacht werden. Besser ist es, Gott sei Dank, mit den *zwei folgenden Gründen* bestellt, obgleich auch diese im einzelnen nicht vollkommen überzeugend wirken, wie der Leser selbst feststellen kann. Daß nämlich die tapfere Indianerin überhaupt in Zukunft oder in den nächsten Jahren keine Gelegenheit mehr haben werde, die heilige Kommunion zu empfangen, oder sogar sterben könne, ohne von neuem kommuniziert zu haben, liegt doch nur im Bereich der Möglichkeit; ist sie ja sonst ziemlich gesund und erreichen die Leute in jenen Gegenden, laut Bericht der Missionäre, leichter als sonstwo ein sehr hohes Alter. Wie sich jetzt eine Gelegenheit bot zum Empfang der Sakramente, so dürfte auch später dies wieder der Fall sein. Dieses „vielleicht" scheint mir auch an und für sich noch kein genügender Grund zu sein, um über die strengen Vorschriften der Kirche sich hin-

wegzusetzen. Allerdings gibt es Autoren, welche lehren: die Pflicht der Osterkommunion überwiegt im Einzelfall gegenüber der strengen kirchlichen Vorschrift des jejunium eucharisticum, wenn nämlich die natürliche Nüchternheit unmöglich eingehalten werden kann. Andere Moralisten jedoch, und zwar in größerer Zahl, widersprechen den ersteren mit mehr Recht, indem sie einerseits hervorheben, wie sehr die Kirche Gewicht lege auf das Einhalten dieses Gebotes, während andererseits eine Verpflichtung zur Osterkommunion nicht als ein göttliches Gesetz nachgewiesen werden könne. So lehren unter anderen die Jesuiten Ballerini, Palmieri, Bucceroni u. s. w. (vgl. Marc-Gestermann, II, n. 1560, III).

Der neue Kodex spricht sich zwar über diese Kontroversfrage nicht aus, scheint jedoch eher der letztgenannten Meinung günstig zu sein. In der Tat, dort, wo er von den Gründen handelt, welche für die Nichteinhaltung des jejunium eucharisticum als *Entschuldigung* dienen könnten, führt er deren *nur zwei* an (can. 858, § 1.): zuerst Todesgefahr, und dann Notwendigkeit einer Verunehrung der heiligen Eucharistie vorzubeugen; andere Gründe zählt er nicht auf, als ob er keine weiteren anerkenne.

Obwohl die einzelnen Gründe des Missionärs nicht durchschlagend sind, falls sie getrennt und für sich allein in Erwägung gezogen werden, so ist doch seine Handlungsweise selbst nicht zu tadeln. Haben wir es ja hier mit einem Fall zu tun, in dem die „epikeia" ihre berechtigte Anwendung findet; wir können tatsächlich vom Gesetzgeber in vernünftiger Weise hier annehmen, daß er in unserem Falle nicht die ganze Schärfe des Gesetzes angewendet wissen will und seine Vorschrift nicht auch auf diesen speziellen Fall ausdehnt. Mit Vorsicht, aber sehr treffend weist P. Prümmer (III, n. 204) auf die eben erwähnte „epikeia" hin, indem er die Frage aufwirft: „Num licet epikeiam adhibere in lege jejunii eucharistici, si quis secus recipere non possit communionem paschalem?" Und er antwortet: „Complures affirmant, e. g. Toletus, Gasparri, d'Annibale, Gènicot, Berardi, Lehmkuhl, Noldin . . . Quae quidem sententia videtur probabilis, sed in praxi scandalum praecavendum est, immo si est possibile, communio potius paulo post mediam noctem istis infirmis administranda est."

In unserem Fall handelt es sich zwar nicht um „infirmi", und auch die von P. Prümmer angedeutete Maßregel, die Kommunion etwas nach Mitternacht zu reichen, könnte offenbar nicht in Betracht kommen, da unsere Indianerin unbedingt am Abend schon nach Hause zurückkehren muß. Andererseits wäre kein Ärgernis zu befürchten, da wohl niemand Kenntnis vom Sachverhalt erhalten dürfte. Der Missionär braucht daher nur der Indianerin selbst eine angemessene Unterweisung zu er-

teilen und die von P. Prümmer angedeuteten Nachteile fielen von selbst weg. Die Praxis des Missionärs aber fände für diesen merkwürdigen, äußerst seltenen Fall in der „epikeia“ eine hinreichende Rechtfertigung.

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

IV. **(Muß der Beichtvater einem Internatszögling die Lossprechung versagen, weil dieser sich weigert, den Leitern des Instituts Kameraden anzuzeigen, die corruptores occulti sind?)** So einfach die Frage auf den ersten Blick scheint, so verwickelt ist sie in Wirklichkeit. Man bedenke nur: die Pflicht des Beichtvaters bemißt sich zunächst nach der Anzeigepflicht, die den Zögling belastet. Diese hängt wieder eng mit der Pflicht der brüderlichen Zurechtweisung zusammen. Letztere aber ist schließlich ein Ausfluß des Gebotes der Liebe.

So leicht sich nun auch Inhalt und Umfang dieses Gebotes nach der inneren, seelischen Seite bestimmen lassen, so schwer sind die Grenzen festzulegen, bis zu denen die äußere Betätigung dieser Liebe — und dazu gehört sowohl die Zurechtweisung wie die Anzeige — sich pflichtgemäß zu erstrecken hat.

Zur Bemessung dieser Pflicht müssen eben mehrere Maßstäbe angelegt werden. Sie richtet sich nämlich nicht etwa bloß nach den tatsächlichen Bedürfnissen des Nächsten, sondern ebenso sehr auch nach der eigenen Leistungsfähigkeit, sowie nach den besonderen Beziehungen, die zwischen mir und dem Nächsten obwalten.

Es ist wohl unnötig, hier auf die verschiedenen Bedingungen näher einzugehen, die sich daraus für die Pflicht der brüderlichen Zurechtweisung sowie der Anzeige ergeben; jedes Handbuch der Moral gibt darüber Aufschluß. Dagegen ist es für unseren Fall sehr zu beachten, daß die brüderliche Zurechtweisung das erste und nächste Mittel ist, das die christliche Liebe von uns zur Besserung des Nächsten sowie zur Verhütung weiteren Ärgernisses fordert. Erst wenn dieses Mittel versagt, kommt als weiteres Mittel zur Erreichung der eben erwähnten Zwecke die Anzeige an die Oberen des Institutes in Erwägung.

Es versteht sich deshalb von selbst, daß der Beichtvater in unserem Fall zunächst das erste Mittel ins Auge fassen und dem Beichtkind zur Pflicht machen muß, falls begründete Aussicht besteht, daß dieses zum erwünschten Ziele führt. Dies gilt selbst dann, wenn die Statuten der Anstalt es anders vorschrieben. Denn in diesem so heiklen und schwierigen Punkt der privaten Anzeige kann das positive Gesetz kaum etwas zur Pflicht machen, was gegen den gewöhnlichen ordo caritatis verstößt und vom natürlichen Sittengesetz nicht gefordert wird (cf. qq. dd. 8. a. 2 besonders ad 19). Deshalb bemerken die

Pariser Herausgeber der Summa des heiligen Thomas vom Jahre 1882 ad 2, 2 qu. 33. a. 8 mit Recht: „Certe res est admodum flebilis, ut in collegiis quibusdam juvenumque vel adolescentium gymnasiis superiores libenter subditos suos audiant, dum hi absque praevia monitione et absque necessitate ulla ordinem correctionis fraternae praetermittentes contra justitiam et caritatem occulte denuntient . . .“ Die christliche Liebe fordert gewiß nicht ungemessene Erweiterung, sondern tunlichste Beschränkung der leidigen Anzeigepflicht.

Wenn aber kein anderes Mittel zur Besserung des occultus corruptor, oder falls letztere aussichtslos ist, zur Verhinderung weiterer Verführung übrig bleibt als die Anzeige und das daraus folgende Eingreifen der Oberen des Hauses, dann bleibt erst noch die Frage zu erwägen, ob das Beichtkind unter schwerer Sünde verpflichtet ist, diese Anzeige zu erstatten, und ob dasselbe von der Schwere dieser Pflicht überzeugt werden kann.

Verführung der Jugend zur Unkeuschheit ist in sich gewiß eine schwere Sache, die überdies die unheilvollsten Folgen für Glaube und ferneres Leben der Verführten nach sich ziehen kann. Schleicht sich die Verführung einmal in eine Erziehungsanstalt ein, so greift sie wie eine ansteckende Seelenpest sehr leicht weiter um sich und ist dann sehr schwer auszurotten. Ob aber dieses Übel dadurch allein beseitigt werden kann, daß gewissenhafte Zöglinge zur Anzeige verpflichtet werden, ist eine andere Frage, deren Beantwortung sehr von den Umständen abhängt.

Handelt es sich um vereinzelte ungewöhnliche Sonderfälle, so ist es wohl möglich, durch Abschaffung des Schuldigen das Übel im Keim zu ersticken. Hier ist die Anzeige wohl am Platze, hier wird es auch leichter möglich sein, die Mitwisser des Übels von der Schwere ihrer Pflicht der Anzeige zu überzeugen und ihnen dazu Mut zu machen. Denn in diesem Fall haben sie die öffentliche Meinung des Hauses für sich.

Ganz anders aber gestaltet sich die Lage, wenn sich das Übel der Verführung einmal eingenistet hat. Da mag es durch vereinzelte Anzeigen wohl noch gelingen, des einen oder anderen Schuldigen habhaft zu werden, ohne daß aber dadurch das Übel ausgerottet würde. Diese Anzeigen werden vielmehr die übrigen Übeltäter höchstens etwas scheuer und vorsichtiger machen, die Anzeiger aber verfallen der in ihren Wirkungen nicht zu unterschätzenden Mißgunst und Mißachtung der Kameraden, besonders dann, wenn sich bei diesen Anzeigen nicht bloß Gewissenhaftigkeit, sondern auch Rachsucht und andere Beweggründe geltend machen. Da versagt dann vielfach das Mittel der Anzeige und es wird fraglich, ob man angesichts solcher

Umstände noch von einer schweren Verpflichtung zur Anzeige reden oder die Studenten von der Schwere dieser Pflicht überzeugen kann.

Soll aber deshalb der Beichtvater untätig zusehen, wie die Pest der Verführung weitergreift? Gewiß nicht. So wenig er ohne besondere Erlaubnis von seinem Wissen aus dem Beichtstuhl Gebrauch machen kann, so leicht wird es ihm sein, von seinen gewissenhaften Beichtkindern die Freiheit zur allgemeinen Bekämpfung des Übels zu erlangen; und seine nächste Aufgabe wird es unter diesen Umständen sein, mit allen Mitteln der Seelsorge dahin zu trachten, daß wenigstens diejenigen, die guten Willens sind, vor der Ansteckung bewahrt bleiben. Das beste Mittel dazu ist die Sammlung derselben in einer marianischen Kongregation. Dann aber muß er den Ursachen nachforschen, die es ermöglichten, daß sich das Übel im Institute breit machte. Kann er dem Übel der Verführung nicht unmittelbar zuleibe rücken, so muß er wenigstens den Kampf gegen seine Ursachen entschieden aufnehmen. Diese Ursachen aber können einer doppelten Quelle entspringen. Sie können in einer verfehlten Auslese der Kandidaten liegen, indem wahllos Kinder aus gutchristlichen Familien und anderen Familien aufgenommen werden, die die religiös-sittliche Erziehung stark vernachlässigen. Kann der Beichtvater hier Abhilfe schaffen, so ist damit schon viel für den Geist und die allgemeine Sittlichkeit des Hauses erreicht. Der Fehler kann aber auch in der Einrichtung des Hauses liegen, indem man dabei zu wenig Rücksicht auf diesen heiklen Punkt nimmt und es verabsäumt, die entsprechende Überwachung der Zöglinge zu schaffen. Hier wäre es gut, mit anderen Anstalten in Fühlung zu treten und sich deren Erfahrungen zunutze zu machen, wie dies auf der pädagogischen Tagung in Donauwörth so eindringlich empfohlen wurde.

Mit sehr gutem Erfolg auch in dieser Richtung wurde in verschiedenen Anstalten eine strenge Sonderung der älteren von den jüngeren Zöglingen eingeführt, das Altersgruppensystem, das einen wirksamen Damm gegen das Weitergreifen der Verführung errichtet. Ähnlich guten Erfolg verheißt auch die Einführung einer gewissen Selbstregierung, wenn es gelingt, entschiedene und gewissenhafte Zöglinge zur Überwachung der übrigen ausfindig zu machen. Diese werden selbst vieles verhüten können; und wo sie einmal zur Anzeige schreiten müssen, fehlt ihrem Vorgehen das scheinbar Gehässige und Verächtliche, das der privaten Anzeige anhaftet, da sie gleichsam von Amtswegen vorgehen. Das wachsame Auge des Oberen, der nicht oben sitzen bleibt, sondern wirklich mit seinen Zöglingen lebt, läßt sich freilich durch nichts ersetzen.

Auf keinen Fall darf der Vorgesetzte das schwere, verantwortungsvolle Amt, das auf ihm lastet, auf die schwachen Schultern seiner Zöglinge abwälzen durch die für ihn so bequeme Pflicht der Anzeige von Seite der Zöglinge. Er bleibt der Hauptverantwortliche. Das fühlen auch die Zöglinge und deshalb ist es oft so schwer, sie davon zu überzeugen, daß auch sie in schwerer Weise verantwortlich sein können für ihre Mitzöglinge. Die Zöglinge dürfen nicht ad supplendam negligentiam superiorum ausgenützt werden; auch nicht durch den Anzeige-Paragraph in den Statuten. Deshalb empfiehlt es sich auch nicht, einen solchen Paragraph in die Statuten zu setzen. Denn 1. sind die Zöglinge vielfach zu wenig reif, um diese Pflicht entsprechend abschätzen zu können; 2. schleichen sich auch bei der Anzeige leicht weniger edle Beweggründe ein. Viel besser sind da gelegentliche Mahnungen mit besonderer Erläuterung dieser Pflicht, zu denen vor allem die Exhorte und der Beichtstuhl Gelegenheit geben.

Zusammenfassend können wir sagen: Es wäre gewiß verfehlt, die Möglichkeit einer schweren Verpflichtung zur Anzeige und damit auch die Möglichkeit der Verpflichtung zur Vorenthaltung der Lossprechung wegen Verweigerung der Erfüllung dieser Pflicht zu leugnen. Aber ebenso verfehlt wäre es, die anfangs gestellte Frage bedingungslos zu bejahen. Der Beichtvater muß vielmehr jedesmal genau erwägen, ob unter den gegebenen Umständen von einer schweren Pflicht des Zöglings zur Anzeige die Rede ist. Sonst kann von einer Verweigerung der Lossprechung überhaupt keine Rede sein; und selbst wo eine derartige schwere Pflicht objektiv gegeben ist, muß er weiter erwägen, ob er Aussicht hat, das Beichtkind von der Schwere dieser Pflicht zu überzeugen und es zur Erfüllung derselben zu bewegen. Sonst ist es besser, er schweigt von der Schwere der Pflicht und begnügt sich im allgemeinen, das Beichtkind zur Erfüllung dieser Pflicht zu bewegen, ohne deshalb mit der Entziehung der Lossprechungen zu drohen.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

V. **(In casibus urgentioribus.)** Ein neu ernannter seeleneifriger Pfarrer hatte kürzlich an das Bischöfliche Ordinariat eine Eingabe gemacht, die unter anderem auch folgende Stelle enthielt: „Herr Anton Schulze aus meiner Pfarrei Bergheim war vor vier Jahren öffentlich aus der Kirche ausgetreten, weil er die Kirchensteuern nicht bezahlen wollte. Kürzlich nun hat er bei mir gebeichtet. Da es ihm aber peinlich gewesen wäre, wenn er am folgenden Morgen nicht hätte kommunizieren können, so absolvierte ich ihn von der Exkommunikation, die er sich wegen seines Kirchenaustrittes zugezogen hatte, nachdem

er mir versprochen hatte, denselben sofort vor dem Staate rückgängig zu machen, mir auch die Erlaubnis gegeben hatte, in foro externo unter Namensnennung zu rekurrieren, und sich bereit erklärt hatte, die Buße auf sich zu nehmen, die das Hochwürdigste Ordinariat ihm auferlegen würde." — Auf diese Eingabe hin erhielt der Pfarrer folgende Antwort: „Wir können zwar Ihr Vorgehen nicht verstehen, trotzdem aber wollen wir nachträglich alles gutheißen und verlangen nur noch, daß Ew. Hochw. dem Herrn Schulze eine entsprechend schwere Buße auferlegen." — Der Herr Pfarrer ist nun über dieses Schreiben sehr erstaunt und möchte gerne wissen, was denn an seinem Vorgehen so unverständlich sei.

Der Herr Pfarrer hat offenbar bei seinem Vorgehen den can. 2254, § 1 vor Augen gehabt, der lautet: „In casibus urgentioribus, si nempe censurae latae sententiae exterius servari nequeant sine periculo gravis scandali vel infamiae, aut si durum sit poenitenti in statu gravis peccati permanere per tempus necessarium ut Superior competens provideat, tunc quilibet confessarius in foro sacramentali ab eisdem, quoque modo reservatis, absolvere potest, iniuncto onere recurrendi, sub poena reincidentiae, intra mensem saltem per epistolam et per confessarium, si id fieri possit sine gravi incommodo, reticito nomine, ad S. Poenitentiariam vel ad Episcopum aliumve superiorem praeditum facultate et standi eius mandatis."

Zunächst ist nun zu untersuchen, ob Herr Schulze sich tatsächlich eine Exkommunikation zugezogen hat. Es ist allerdings nicht zu bezweifeln, daß auf Kirchenaustritt die speciali modo dem Apostolischen Stuhle reservierte Exkommunikation steht.[1]) Eine andere Frage aber ist, ob sich Herr Schulze auch tatäschlich diese Exkommunikation zugezogen hat. Nach can. 2229, § 3 entschuldigt nämlich Unkenntnis des Gesetzes oder der Strafe von der Exkommunikation, wenn die Unkenntnis nicht „crassa vel supina" ist. Herr Schulze muß allerdings keine wissenschaftliche Kenntnis vom Wesen der Exkommunikation haben. Es genügt, wenn er weiß, daß ihn nach Begehung dieser Sünde nicht mehr jeder Beichtvater lossprechen kann. Ob er diese Kenntnis hatte, kann hier nicht entschieden werden. Jedenfalls ist es denkbar, daß in foro sacramentali überhaupt keine Absolution von der Exkommunikation nötig war. Anders ist es in foro externo. Nach einer äußeren Übertretung des Gesetzes nimmt man nämlich gemäß can. 2200, § 2 in foro externo an, daß die Übertretung mit der nötigen Kenntnis und dem entsprechenden bösen Willen geschehen sei, bis das Gegenteil bewiesen ist. In Fällen wie dem vorliegenden wird man

[1]) Vgl. diese Zeitschrift, 1927, S. 109 ff.

allerdings gewöhnlich nicht einen umständlichen Beweis antreten, sondern man wird einfacher in foro externo die Angelegenheit dem Bischöflichen Ordinariate unterbreiten. Die Buße, welche von demselben dann bei Erteilung der Lossprechung von der Zensur auferlegt wird, ist schon infolge der großen Sünde angebracht, ohne Rücksicht darauf, ob der Pönitent sich die Exkommunikation zugezogen hat oder nicht.

Doch nehmen wir einmal an, Schulze habe die Exkommunikation inkurriert. Inwiefern hat dann der Pfarrer bei der Absolution von der Zensur verkehrt gehandelt? Vor allem hat der Pfarrer dadurch gefehlt, daß er den Schulze absolviert hat, weil es diesem *peinlich* gewesen wäre, wenn er am andern Morgen *nicht hätte kommunizieren* können. Der Cod. jur. can. aber kennt nur drei Fälle, in welchen die Absolution in casibus urgentioribus erlaubt ist, nämlich: Gefahr des Ärgernisses, Gefahr der Infamie und wenn es dem Pönitenten schwer ist, so lange im Stande der schweren Sünde zu leben, bis der zuständige Obere eingreifen kann. Aber in unserem Falle besteht keine Gefahr des Ärgernisses oder der Infamie. Der Kirchenaustritt des Schulze ist ja öffentlich bekannt. Er hat zwar durch seinen Austritt Ärgernis gegeben und sich infamiert. Wenn aber die Gläubigen jetzt sehen, daß er nicht so leicht von seiner schweren Sünde losgesprochen werden kann, dann ist das, wenigstens in gewöhnlichen Verhältnissen, keine Steigerung der Infamie oder des Ärgernisses. Den Gläubigen wird vielmehr dadurch anschaulich zum Bewußtsein gebracht, welch große Sünde der Kirchenaustritt ist, sie werden in wirksamer Weise vor einem ähnlichen Schritt zurückgehalten. Durch Verschiebung der Absolution wird also eher das öffentliche Ärgernis wieder gutgemacht. — Auch der Umstand, daß es dem Schulze peinlich ist, am andern Morgen nicht kommunizieren zu können, besagt noch nicht, daß er schwer daran trägt, im Stande der Todsünde zu sein. Allerdings ist es gewöhnlich dem Beichtvater leicht, einen solchen Pönitenten zu disponieren, so daß er es schwer empfindet, noch länger in der Todsünde dahinleben zu müssen. Dem Beichtvater ist es auch erlaubt, den Pönitenten so zu disponieren und ihn dann zu absolvieren, wenn er sonst auch nur einen Tag länger in der Todsünde dahinleben müßte. Höchstens auf letzteren Grund hin (wenn er wirklich vorhanden gewesen wäre!) hätte also der Pfarrer absolvieren können, nicht aber deshalb, weil es Schulze unangenehm war, nicht kommunizieren zu können.

Nicht so ganz einfach ist die Frage zu beantworten, ob der Pfarrer nicht noch einen weiteren Fehler dadurch begangen habe, daß er den Schulze auf Grund von can. 2254 von einer *öffentlichen* Zensur absolvierte. Eine ausdrückliche Bestimmung

hierüber findet sich im Cod. jur. can. nicht. Alles hängt deshalb ab von einer richtigen Auslegung des can. 2254. Göpfert meint, die in can. 2254 gewährten Vollmachten würden sich nur auf geheime Fälle beziehen.[1]) — Der Umstand, daß in can. 2254 verlangt wird, man müsse „reticito nomine" rekurrieren, könnte allerdings den Gedanken nahelegen, man könne nur in geheimen Fällen absolvieren. Gegen diesen Hinweis aber kann man sich auf die Tatsache berufen, daß auch in Todesgefahr nur in foro interno absolviert werden kann und der etwa nötige Rekurs geschehen muß „reticito nomine".[2]) Trotzdem aber kann man, wie can. 882 beweist, auch von öffentlichen Zensuren absolvieren. Aus dem Ausdruck „reticito nomine" kann man also die Unmöglichkeit einer Absolution von öffentlichen Zensuren nicht beweisen. — Man kann sich auch nicht darauf berufen, daß für den casus urgentior nicht ausdrücklich die Erlaubnis gegeben wird, auch von öffentlichen Zensuren zu absolvieren, wie dies für die Todesgefahr von can. 882 zugestanden wird. Denn auch can. 900, der von der Absolution reservierter Sünden handelt, sagt nicht ausdrücklich, daß man auch in öffentlichen Fällen absolvieren könne, und doch hört unter den daselbst genannten Voraussetzungen die Reservation von Sünden auch in öffentlichen Fällen auf. Wenn man daher nur den Wortlaut von can. 2254 betrachtet, muß man wohl zugeben, daß er eine engere und weitere Erklärung zuläßt. Welche man nun praktisch wählen muß, zeigt zunächst can. 66, der sagt, daß die habituellen Fakultäten den Privilegien „praeter ius" gleichgeachtet werden. Für die Interpretation der Privilegien aber sind nach can. 68 maßgebend die Bestimmungen des can. 50. Wendet man aber die Regeln, welche in can. 50 aufgestellt werden, auf can. 2254 an, so ergibt sich daraus, daß can. 2254 weit zu interpretieren ist, so daß die daselbst gewährten Vollmachten also auch bei öffentlichen Fällen angewandt werden können. Selbstverständlich darf kein Zweifel daran bestehen, daß der Pönitent die Weisungen des zuständigen Obern, dem er sich ja nach can. 2254 stellen muß, getreu erfülle und das gegebene Ärgernis wieder gutmache. Unter dieser Voraussetzung hält auch Cappello die Absolution von öffentlichen Zensuren in dringenden Fällen für erlaubt.[3])

Trotzdem man aber in dringenden Fällen auch von öffentlichen Zensuren absolvieren kann, so wird man doch oft darauf verzichten, weil damit die Angelegenheit gewöhnlich noch lange nicht erledigt ist. Can. 2251 bestimmt nämlich zunächst, daß

[1]) *Göpfert*, Moraltheologie, III[9], S. 193.

[2]) Vgl. diese Zeitschrift, 1926, S. 245 ff. und die Entscheidung der Interpretationskommission vom 28. Dezember 1927 (A. A. S. XX, p. 61).

[3]) *Cappello*, De Poenitentia, n. 596.

derjenige, der in foro interno absolviert wurde, sich in foro externo nur dann wie ein Absolvierter betragen dürfe, wenn es ohne Ärgernis geschehen könne. Ferner sagt derselbe Kanon: „Nisi concessio absolutionis probetur aut saltem legitime praesumatur in foro externo, censura potest a Superioribus fori externi, quibus reus parere debet, urgeri, donec absolutio in eodem foro habita fuerit."

Allerdings ist hier zu beachten, daß der Kanon nicht sagt, die zuständigen Obern „müßten" auf die Beobachtung der Zensur drängen, sondern nur, daß sie darauf dringen „können". In der Tat scheinen auch die zuständigen Obern die Beobachtung der Zensur *nicht zu verlangen* an jenen Orten, an denen die Zensurierung vollständig unbekannt ist und unbekannt bleiben wird. In diesen Fällen wird man sich also mit dem in can. 2254 vorgeschriebenen Rekurs begnügen können.

Dagegen wird es in den meisten Diözesen durch die Praxis so geregelt sein, daß auch nach einer Absolution in foro sacramentali der Bischof die Beobachtung der Zensur im äußeren Rechtsforum *verlangt*, wenigstens an jenen Orten, an welchen die Zensur öffentlich ist.[1]) In ungewöhnlichen Ausnahmefällen kann man aber auch hier Epikie anwenden. Verlangt aber der Bischof die Beobachtung der Zensur im äußeren Rechtsforum, und will man die Absolution in foro externo vermeiden, so muß man dem Bischof das entsprechende Tatsachenmaterial unterbreiten, auf Grund dessen man die erteilte Absolution *beweisen oder wenigstens rechtmäßig vermuten* kann. Wie kann dies geschehen? Nach Eichmann kann dieser Nachweis erbracht werden durch Bescheinigung des Absolventen.[2]) Diese Auffassung aber ist wenigstens recht mißverständlich. Can. 1757, § 3, n. 2 sagt nämlich, daß als Zeugen nicht auftreten können: „Sacerdotes, quod attinet ad ea omnia quae ipsis ex confessione sacramentali innotuerunt, etsi a vinculo sigilli soluti sint." Dementsprechend ist auch die Praxis der Pönitentiarie. Für das Heilige Jahr war nämlich vielen Beichtvätern in Rom auch die Erlaubnis erteilt worden, von öffentlichen Zensuren zu absolvieren. Würde nun das Zeugnis des Beichtvaters ein hinreichender Beweis für die Absolution sein, dann hätte es genügt, wenn der Beichtvater dem Pönitenten eine entsprechende Bescheinigung ausgestellt hätte. Doch es wurde mehr verlangt. Der Beichtvater mußte nämlich eine Bittschrift an die Pönitentiarie aufstellen, darin mit Angabe des Namens, Vornamens und der Diözese des Pönitenten die Absolution von der Zensur bescheinigen und den Pönitenten mit diesem Schreiben an die

[1]) Dies gilt von der Absolution in dringenden Fällen; nach der Absolution in Todesgefahr wird es vielfach anders sein.

[2]) *Eichmann*, Lehrbuch des Kirchenrechtes[2], S. 696.

Pönitentiarie schicken. Die Pönitentiarie fertigte dann dem Pönitenten ein Reskript an seinen Ordinarius aus und bezeugte darin, daß er von der betreffenden öffentlichen Zensur absolviert worden sei, „ut possit, ad can. 2251, haberi tamquam absolutus in foro externo". Sub poena reincidentiae wurde dann der Pönitent verpflichtet, den weiteren Weisungen (mandatis) seines Ordinarius nachzukommen, doch sollte der Ordinarius milde mit ihm verfahren.[1]) Wie man hieraus sieht, diente die Bescheinigung des Beichtvaters wohl als Unterlage für das Reskript der Pönitentiarie, der eigentliche Beweis für die erteilte Absolution jedoch wurde durch letzteres erbracht. Wenn aber selbst im Heiligen Jahr die bloße Bescheinigung des Beichtvaters nicht genügte zum Beweis der erteilten Absolution, dann auch zu andern Zeiten nicht. Deshalb verlangt auch Cappello dasselbe Vorgehen, wenn es sich um den Beweis einer Absolution handelt, die kraft can. 2254 erteilt wurde.[2]) — Wenn deshalb in unserem Falle der Pfarrer den Pönitenten nur mit einer Bescheinigung der Absolution an den Ordinarius gewiesen hat, so ist er zu summarisch vorgegangen. Der Ordinarius hätte unter Berufung auf can. 1757, § 3 die Beobachtung der Zensur in foro externo verlangen können.

Zu beachten ist aber, daß der Beichtvater nicht in der angegebenen Weise dem Pönitenten den Beweis für die erhaltene Absolution ermöglichen *muß;* er *darf* ihn aber ermöglichen. Solange der Beweis aber nicht erbracht ist, muß sich der Pönitent an die Bestimmungen des can. 2251 halten.

Der Beweis für die in foro sacramentali erteilte Absolution ist also in vielen Fällen recht umständlich. Deshalb wird der Beichtvater gewöhnlich auf einfachere Weise dem Pönitenten helfen. Er wird ihn nämlich veranlassen, sich in foro externo dem zuständigen Obern zu stellen und um Absolution von der Zensur zu bitten, ohne die in foro sacramentali erteilte Absolution zu erwähnen. Dem Pönitenten kann es ja gleich sein, ob die Buße, die er verrichten muß, ihm auferlegt wurde auf den Rekurs hin, den er nach can. 2254 einlegen mußte, oder ob sie auferlegt wurde bei Gelegenheit seiner Absolution in foro externo. — Ist der Pönitent aber in foro externo absolviert, dann ist auch der durch can. 2254, § 1 in foro interno verlangte Rekurs nicht mehr nötig. Denn nach can. 2251 erstreckt sich die in foro externo erteilte Absolution auch auf das forum internum. Wenn man ferner, statt zu rekurrieren, sich nach can. 2254, § 2 einem andern Beichtvater, der die nötigen Vollmachten hat, stellen darf, dann darf man wohl noch um so

[1]) A. A. S. 1924 (XVI), p. 311, 338.
[2]) *Cappello,* De Censuris[2], n. 109.

eher, statt in foro interno zu rekurrieren, sich in foro externo dem zuständigen Obern stellen.

Zu dem vorgelegten Fall ist also zu bemerken: Höchstwahrscheinlich lag der Fall so, daß der Pfarrer den Schulze nicht öffentlich zur Kommunion zulassen konnte. War dies nicht gestattet, dann hatte es wohl auch nicht viel Wert, den Schulze noch eigens zu disponieren, damit es ihm schwer würde, noch länger im Stande der Todsünde zu leben. Der Pfarrer hätte also dem Schulze in Liebe auseinandersetzen müssen, daß er ihn nicht absolvieren könne, bevor der Bischof ihn von der Zensur losgesprochen habe. Hierauf hätte der Pfarrer mit Zustimmung des Pönitenten in foro externo die nötigen Schritte tun sollen. — Lag ein ganz ungewöhnlicher Ausnahmefall vor, dann war es wohl auch erlaubt, den Schulze so zu disponieren, daß es ihm schwer wurde, länger in der Sünde zu leben, und ihn dann zu absolvieren, ja auch öffentlich zur heiligen Kommunion zuzulassen, aber immer vorausgesetzt, daß dadurch kein Ärgernis entstand und der Pönitent aufrichtig versprach, die Weisungen des Bischofs getreu zu erfüllen und seinen Kirchenaustritt sofort zurückzunehmen. In diesem Falle hätte sich dann Schulze am besten durch Vermittlung des Pfarrers in foro externo dem Bischof gestellt und um Absolution von der inkurrierten Zensur gebeten, ohne (wie oben dargetan wurde) die in foro sacramentali erhaltene Absolution zu erwähnen.

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

VI. **(Gültigkeit einer Ordensprofeß.)** In einer Schwesternkongregation mit ewigen Gelübden herrscht seit sieben bis acht Jahren folgender Brauch:

Die Novizinnen verbringen ihr kanonisches Noviziatsjahr vollständig im Noviziatshause. Da aber wegen der wachsenden Zahl der Postulantinnen die Noviziatskapelle zur gemeinsamen Einkleidungs- und Profeßfeier zu eng wird, begibt man sich am Profeßtage zu der größeren Kapelle eines dreiviertel Stunden weit entfernten Landhauses des Klosters. Die Feier wurde während dieser sieben bis acht Jahre regelmäßig vom Ortsordinarius präsidiert. Nun wurde die Oberin bei einer außerordentlichen kanonischen Visitation darauf aufmerksam gemacht, diese Profeßablegung im Landhause sei ein unerträglicher Übelstand, der alle vorausgegangenen Ordensgelübde ungültig mache. Der Beichtvater der beunruhigten Oberin erhebt Einspruch gegen diese Meinung. Er wendet sich an einen befreundeten Ordensmann, erhält aber als Antwort genau das, was schon der Visitator gesagt, mit dem bloßen Unterschied, daß dieser sich auf den Wortlaut des Kodex, jener aber auf die Autorität eines angesehenen Kanonisten stützte. Wer hat nun recht?

Zur Lösung des Falles geben wir 1. die Meinung der Autoren, 2. die Untersuchung der einschlägigen Rechtstexte.

1. *Was sagen die Rechtsgelehrten zu diesem Fall?* Visitator und Ordensmann stützen sich wahrscheinlich auf einige im „Comt. p. Relig." erschienene Noten. Dort tritt in Wahrheit P. Goyeneche für die Ungültigkeit der Ordensprofeß ein, falls sie außerhalb des Noviziatshauses abgelegt wird. Erst schreibt er zögernd in einer Fußnote (Comt. p. Rel. 1926, p. 41—42, nota 14): „Non tamen audeo admittere conclusionem P. Vermeersch quam supra retuli, quae forte nimis subtiliter deducta videtur." Damit will er sagen, daß er nicht für die validitas unserer fraglichen Profeß einzutreten wagt. Etwas weiter (ibid. p. 186) schreibt er schon entschiedener: „Porro ipsamet prima professio debet fieri, *valde probabiliter ut valeat*, in ipsa novitiatus domo." Den Beweis für diese Behauptung findet er in einem Vergleich des can. 572, § 2 mit can. 574. Demgegenüber tritt P. Vermeersch für die Ansicht ein, die circumstantia loci sei nur ad liceitatem, unbeschadet der Gültigkeit der Profeß, wenn diese Vorschrift nicht eingehalten wird. Er unterscheidet in can. 574, § 1 zwischen dem, was wesentlich zur Profeß vorgeschrieben ist, und dem nicht wesentlich Vorgeschriebenen. Zu Letzterem rechnet er die circumstantia loci, die auf Grund des can. 15 nicht urgiert werden kann. Ihm schließen sich unter anderen Creusen, Schäfer, Haring, Bastien an. Letzterer schreibt in seinem Directoire n. 142: „Wir glauben nicht, daß die Erwähnung des Ortes, d. h. des Noviziatshauses, die Gültigkeit der Profeß betrifft. Der can. 574 hat nur die Ablegung zeitlicher Gelübde vor der ewigen Profeß im Auge."

Wir stehen also anscheinend vor einem dubium juris. Stimmt das? Untersuchen wir

2. *die einschlägigen Rechtstexte.* Zweifellos sicher ist die Ablegung der ersten Profeß im Noviziatshause vorgeschrieben. Ohne rechtmäßigen und schwerwiegenden Grund soll nicht davon abgegangen werden. Die Worte des can. 574, § 1 sind klar. Und P. Goyeneche hat vollkommen recht, wenn er (loc. cit.) schreibt: „Prima professio absolute facienda est in domo novitiatus." Doch dies steht nicht in Frage. Wir untersuchen vielmehr, ob die *ewige* Profeß ungültig ist, wenn die *erste, zeitliche* Profeß extra domum novitiatus abgelegt wurde. Wenn dem so ist, dann wäre indirekt zu schließen, daß die circumstantia loci auch zur validitas der ersten Profeß erfordert ist.

Drei Kanones können für die Gültigkeit der Profeß in Frage kommen: a) **can. 555,** wo es im § 1 heißt: „novitiatus utvaleat peragi debet.. per annum integrum in domo novitiatus." Das scheint auf den ersten Blick verfänglich. Doch wissen wir aus den Regeln der Zeitrechnung für das annum integrum, aus den Worten

„exacto novitiatu" des can. 572, § 2, aus der Verschiedenheit der Rechtstitel über Noviziat und Profeß, daß der Profeßtag nicht unter diese Regel fällt. Im Kasus ist aber das Noviziat regelrecht in domo novitiatus abgelegt worden. Can. 555 erlaubt uns also nicht, auf Ungültigkeit der Profeß zu schließen.

b) **can. 572.** Dieser enthält eine doppelte, für uns wichtige Vorschrift. Zunächst § 1, n. 3° — dieser ist in unserm Falle vollauf eingehalten, wie wir soeben zu can. 555 bemerkt haben. Sodann § 2, allwo wir lesen: „Ad validitatem vero professionis *perpetuae* sive sollemnis sive simplicis, requiritur insuper ut praecesserit professio simplex temporaria ad normam can. 574." Hier wird zunächst von der validitas der *ersten* Profeß nichts ausgesagt im Sinne des can. 11, sondern nur von der validitas der *ewigen* Profeß. Die Frage wäre gelöst, fügte nicht § 2 die Klausel hinzu „ad normam can. 574".

c) **can. 574.** Untersuchen wir zuerst den Text an sich, dann seine Beziehung zu can. 572, § 2.

Can. 574, § 1 an sich betrachtet schreibt sicher die Ablegung der ersten Profeß in domo novitiatus vor. Aber ebenso sicher enthält auch er keine clausula irritans im Sinne des can. 11 bezüglich der ersten Profeß. Auf can. 572, § 2 bezogen führt er uns zum Kernpunkt unserer Schwierigkeit. Es stellt sich nämlich die Frage, ob das „in ipsa novitiatus domo" des can. 574, § 1 mit einzuschließen ist in das „ad normam" des can. 572, § 2.

Die Lösung ergibt sich aus folgenden Erwägungen:

Aus der Quellengeschichte des can. 574, § 1 werden wir belehrt, daß die einzige Bedingung, die bisher ad validitatem urgiert wurde, das Vorausschicken einer dreijährigen zeitlichen Profeß war (cf. bei Vermeersch: Monumenta . . . Constit. Pii IX „Ad universales" 7. Febr. 1852 — litt. encycl. „Neminem latet", 19. März 1857, n. 3. 4. — Decl. de vi encycl. „Neminem latet", 16. August 1866). Die conditio loci war nicht zur Gültigkeit verlangt (cf. ibid. Resp. S. C. super statu Relig., 9. Dez. 1859 — „Perpensis", 3. Mai 1902 — Passerini q. 189). Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß diese Rechtsauffassung im Kodex abgeändert sei. Und falls dies zweifelhaft wäre, was wir nicht annehmen, bliebe uns can. 6, 4° als feste Regel.

Der Text des can. 572, § 2 widerspricht dieser Auffassung nicht. Er besagt: „Ad validitatem vero professionis perpetuae, sive sollemnis sive simplicis requiritur insuper ut praecesserit professio simplex," und fährt dann fort: „temporaria ad normam can. 574." Die Klausel ad normam can. 574 soll uns näheren Aufschluß darüber geben, in welchem Sinne diese einfache Profeß *zeitlich* sein soll, nämlich nach der von can. 574 statuierten Norm. Diese Auslegung des Textes ist 1. nicht gegen die Gesetze der Latinität; 2. sie steht im Einklang mit der früheren

Gesetzgebung; 3. sie gibt erst dem Worte temporaria seinen Zweck im Kanon, da es sonst überflüssig wäre, da der Hinweis auf can. 574, § 1 vollauf genügte.

Zur Bestätigung können wir auch Folgendes bemerken: Der Fragebogen der S. C. Relig. für die Relatio quinquennalis hat offensichtlich das Bestreben, alle jene Punkte zu erfassen, die irgendwie sich auf die validitas des Noviziates, der Profeß u. s. w. beziehen. Von der conditio loci des can. 574, § 1 ist darin nicht die Rede. Man versteht auch kaum, warum diese conditio loci nur zur ersten Profeß jener notwendig erschiene, die ewige Gelübde folgen lassen, und nicht auch zur validitas aller anderen Gelübde, denen keine ewigen folgen.

Doch man entgegnet mir, Rom habe faktisch in den letzten Jahren eine Profeß für ungültig erklärt, weil sie nicht im Noviziatshause abgelegt worden war. Das entspricht nun, so viel ich weiß, der Wahrheit. Doch ist zu bemerken, daß es sich in besagtem Falle weder um eine allgemeine, noch um eine partikuläre Interpretation der Kodexkommission handelte — falls ich genau unterrichtet bin —, sondern um eine Entscheidung der S. C. Relig. Sodann müßte man für diesen konkreten Fall, dessen Lösung andere nicht bindet, genau wissen, warum die S. C. Relig. visis circumstantiis praktisch gerade *so* entscheiden wollte.

Immerhin wird der, welcher der Auffassung P. Vermeerschs in unserer Frage folgt, einer wohlbegründeten und in praxi als tuta zu bezeichnenden Ansicht folgen. Solange Rom nicht ausdrücklich zur Frage Stellung nimmt, ist die extra domum Novitiatus abgelegte Profeß nicht ungültig und bedingt auch nicht eine ungültige ewige Profeß.

Echternach (Luxbg.). *P. Dr J. Glaser C. Ss. R.*

VII. **(Kirchensteuern.)** In einer Pfarrei kam es zu großen Schwierigkeiten, weil die Leute ihre Kirchensteuern nicht bezahlen wollten. Als trotz aller Mahnungen und Vorwürfe auf der Kanzel keine Sinnesänderung eintrat, versuchte der Pfarrer ein Gewaltmittel. Eines Sonntags stieg er nämlich mit dem Cod. jur. can. auf die Kanzel und verkündete, daß diejenigen, welche die Kirchensteuer nicht bezahlten, trotzdem sie dazu gut in der Lage seien, der Exkommunikation verfallen und nur vom Papste losgesprochen werden könnten. Darob große Aufregung nicht nur in der Pfarrei, sondern auch in der ganzen Umgebung. Bei einer Zusammenkunft machen die übrigen Geistlichen dem Pfarrer wegen seines Verhaltens Vorstellungen. Dieser aber beruft sich auf can. 2346. Was sagt nun der Cod. jur. can. zu dieser Streitfrage?

In can. 2346 heißt es: „Wer sich herausnimmt, in eigener Person oder mit Hilfe anderer, Kirchengüter irgendwelcher Art, bewegliche oder unbewegliche, Sachen oder Rechte zum eigenen Gebrauch zu verwenden in der Absicht, sich diese anzueignen (usurpare), oder zu verhindern, daß ihre Früchte oder das Einkommen aus ihnen von den Berechtigten bezogen werde, soll der Exkommunikation so lange verfallen sein, bis er die Güter vollständig zurückerstattet oder das genannte Hindernis beseitigt hat und dann vom Apostolischen Stuhl die Absolution erhalten hat."

Aus diesen Bestimmungen geht zunächst hervor, daß diejenigen, welche Kirchengüter zum *eigenen Gebrauch* verwenden in der Absicht, dieselben zu *usurpieren*, der dem Apostolischen Stuhl simpliciter reservierten Exkommunikation verfallen. Findet dies bei Verweigerung der Kirchensteuer statt? Wer die Kirchensteuer nicht bezahlt, verwendet das entsprechende Geld für sich und betrachtet es als sein rechtmäßiges Eigentum. Trotzdem aber liegt der vom Gesetze zur Inkurrierung der Strafe geforderte Tatbestand nicht vor. Der Wortlaut des Gesetzes verlangt nämlich, daß man so verfährt mit „Kirchengütern". Was aber Kirchengüter sind, sagt can. 1497, § 1: „Zeitliche Güter . . . , welche der Gesamtkirche und dem Apostolischen Stuhl oder einer andern moralischen Person in der Kirche gehören." Offenbar aber sind die noch nicht bezahlten Kirchensteuern noch Eigentum der Gläubigen, also keine Kirchengüter. Folglich steht auch auf Usurpation dieser Güter keine Kirchenstrafe.

Durch Verweigerung der Kirchensteuer ist jemand allerdings auch schuld, daß ein Geistlicher das *Einkommen nicht erhält*, auf das er kraft seines Kirchenamtes ein Anrecht hat. Trotzdem verfällt aber auch er nicht der Strafe, welche can. 2346 über jene verhängt, welche verhindern, daß die Bezugsberechtigten ihr Einkommen erhalten. Der Ausdruck „verhindern (impedire)" setzt nämlich eine positive Handlung voraus, eine bloße Nichtentrichtung fälliger kirchlicher Abgaben genügt dazu nicht.[1])

Obwohl aber auf Verweigerung der Kirchensteuer keine Zensur gesetzt ist, so scheint diese Verweigerung doch (suppositis supponendis) ein Delikt, also auch eine *strafbare Handlung* zu sein. Nach can. 2349 können nämlich nach dem klugen Ermessen des Ordinarius diejenigen bestraft werden, welche die nach can. 463, § 1 und can. 1507 rechtmäßig geschuldeten Abgaben[2]) verweigern. Für Verhängung dieser Strafe ist aber nicht der Pfarrer zuständig, sondern der Bischof. Ferner ist

[1]) *Eichmann*, Strafrecht, S. 172.

[2]) Nach *Eichmann*, a. a. O. S. 174 „alle kirchlichen Abgaben".

der Bischof dazu nicht verpflichtet, sondern die Verhängung der Strafe ist seinem klugen Ermessen anheimgegeben. Gerade aus letzterem Grunde aber wird der Bischof sowohl in Anbetracht der modernen Verhältnisse, als auch mit Rücksicht auf den Geist der kirchlichen Gesetzgebung gewöhnlich auf Gewaltmaßregeln verzichten. Sagt doch auch in einem ähnlichen Falle can. 1186, der Ortsordinarius soll die Diözesanen, bezw. die Pfarrangehörigen „suasione magis quam coactione inducat ad sumptus necessarios, pro eorum viribus, praestandos".

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

Mitteilungen.

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

I. **(Ein merkwürdiges Priestergrab in Amerika.)** Während des Monats November des vergangenen Jahres brachten die Zeitungen Berichte über einen beinahe unglaublichen Massenbesuch eines Priestergrabes in der Erzdiözese Boston, im Staate Massachusetts, Nordamerika. Da die Ortsangabe nicht zu stimmen schien und zudem ein Priester mit dem Namen Patrick Power in den letzten Jahrgängen des amtlichen Verzeichnisses des Klerus der Vereinigten Staaten nicht zu finden war, kam mir die Sache verdächtig vor. Unterdessen habe ich genauer nachgeforscht und lege dem Leser das Ergebnis meiner Nachforschungen vor, ohne dadurch der kirchlichen Untersuchung irgendwie vorgreifen zu wollen. Ich stütze mich dabei auf Berichte von Augenzeugen.

Der *Ort* der außerordentlichen Vorgänge ist der Hl.-Kreuz-Friedhof von *Malden*, einer Stadt von 50.000 Einwohnern in der Nähe der großen Hafenstadt Boston. Der Gegenstand der gewaltigen Verehrung ist das Grab eines beinahe unbekannten jungen Priesters, der im Dezember 1869, also vor 60 Jahren, auf dem genannten Friedhof begraben wurde. Kein Wunder, daß ich seinen Namen in den offiziellen Verzeichnissen der letzten Jahre vergebens suchte! Der Marmorgrabstein wurde von den Schulkindern der Erlöserkirche von Ost-Boston ein paar Jahre nach dem Tode des nur 25jährigen Priesters errichtet. Er trägt die folgende Inschrift:

Rev. Patrick J. Power.
Geboren den 20. Oktober 1844.
Gestorben den 8. Dezember 1869.
O Bone Jesu, Sacerdos et Victima
Sacerdotem in terra Patritium vocasti,
Per manus ejus teipsum aliis tribuisti,
Victima in coelis aeterne fruatur.

Auf deutsch: „O guter Jesus, Priester und Opfer, als Priester auf Erden hast du Patrizius berufen, durch seine Hände dich andern mitgeteilt, möge er als Opfer (dich) im Himmel ewig genießen." Über dem Namen ist ein Kelch in Relief herausgearbeitet, der oben in eine runde Vertiefung ausmündet, so daß der Grabstein den Eindruck eines Weihwassergefäßes macht.

Patrick J. Power wurde zu Bantry, Grafschaft Cork in Irland, „der Insel der Heiligen", am 20. Oktober 1844 geboren. Beide Eltern starben früh; und der vierjährige Waisenknabe wurde von seinem älteren Bruder Johann nach Boston gebracht. Später finden wir ihn als Meßdiener in der Kirche vom Heiligsten Erlöser in Ost-Boston. Seelsorger an dieser Kirche war der berühmte und seeleneifrige Hochw. Jakob Fitton, der vorerst 25 Jahre lang ganz Neuengland missionierte und dann noch 26 Jahre höchst segensreich hier wirkte. Dieser Priester verstand es, seine jungen Leute für alles Hohe und Heilige zu begeistern, so daß eine ganze Reihe Priester aus dieser Gemeinde hervorgingen. Unter diesen war auch unser Patrizius. Seine klassischen und philosophischen Studien machte er während des Bürgerkrieges im Seminar zu Quebec in Kanada, von 1861 bis 1864. Von hier kam er zum Studium der Theologie in das St.-Josefs-Seminar zu Troy im Staate Neuyork. Am 15. Juni 1867 zum Priester geweiht, verbrachte er noch ein Jahr zwecks höherer Studien auf der katholischen Universität in Löwen, Belgien. Seine erste seelsorgliche Anstellung hatte er als Kurat an der Kirche vom Heiligsten Namen Jesus zu Chicopee in der Nähe von Springfield, Mass. Doch schon nach einem Jahre machte eine tückische Schwindsucht seinem eifrigen Wirken ein Ende. Fromm und freundlich gegen alle, war er besonders der Liebling der Kinder geworden. Geduldig und gottergeben starb er am Fest der Unbefleckten Empfängnis 1869 im Hause von Verwandten in Brookline im gleichen Staate. Seine Leiche wurde nach seiner Heimatsgemeinde in Ost-Boston gebracht und von dort aus in dem neu angelegten Hl.-Kreuz-Friedhof zu Malden als erster Priester bestattet. Eine Photographie, zwei handschriftliche Bücher mit Notizen über Vorlesungen, ein Weihezeugnis, sein Name in ein paar Büchern, das ist nach P. Fr. Talbot S. J. so ziemlich alles, was wir von ihm soweit besitzen.

In der Ausgabe vom 8. Jänner 1870 erschien im Boston Pilot ein Gedicht auf den verstorbenen jungen Priester; doch dies ist nichts Außerordentliches. Da der Grabstein, wie gesagt, mit seiner Vertiefung den Eindruck eines Weihwasserbeckens erweckte und sich darin zeitweise Regenwasser ansammelte, tauchten Vorübergehende ihre Finger hinein, um sich zu bekreuzen. Schon vor 40 Jahren war dieses Wasser auch bei Krank-

heiten erfolgreich angewandt worden. Vor 32 Jahren wurde damit ein brandiges Bein besprengt und geheilt. Doch kam eine eigentliche Verehrung des Grabes nicht auf, wenn sich auch eine besondere Ehrfurcht diesem Priestergrabe gegenüber in beschränktem Maße durch diese 60 Jahre erhalten hatte. Vor vier oder fünf Jahren machte ein Aufseher des Friedhofes die Bemerkung, daß das Gras um dieses Priestergrab immer grün scheine und nie mehr als etwa zwei Zoll hoch würde und niemals geschnitten werden müsse. Etwas Geheimnisvolles lag schon über dem Grabe. Doch bis zum letzten Sonntag im Oktober 1929 wurde ihm nicht viel mehr Beachtung geschenkt als den übrigen Priestergräbern in seiner Nähe.

Während des vergangenen Herbstes wurden indes allerlei Gerüchte laut von verschiedenen Heilungen, die auf dem Grabe stattgefunden. Blinde sollen ihr Gesicht, Taube das Gehör wieder erhalten haben, und andere Bresten geheilt worden sein durch Wasser von Father Powers Grabstein. Der Pfarrer nahm eine Untersuchung vor. Die Zeitungen von Boston hörten davon und veröffentlichten Einzelheiten. Und nun war es mit der idyllischen Ruhe des Grabes vorbei. Während der ersten drei Wochen des Novembers setzte eine wahre Völkerwanderung ein, so daß starke Abteilungen von Polizei und zeitweise sogar Milizen aufgeboten werden mußten, um die Ordnung aufrecht zu erhalten und die Gräber zu schützen. In endlosen Reihen standen die Kraftwagen, die von Boston, dem ganzen Staat, von Neuyork, Kanada, sogar aus dem fernen Westen hergekommen waren, manche Tausende von Kilometern. Sonntag den 17. November betrug die Zahl der Pilger etwa 250.000. Der sehr verläßliche Nachrichtendienst des Nationalen Katholischen Wohlfahrtsrates (N. C. W.) schätzt die Zahl der Pilger bis zum 25. November auf eine Million, darunter etwa 30.000 Krüppel und Kranke. Besonders zahlreich waren die Kinder, gesunde und kranke, vertreten. P. Talbot S. J., der als Augenzeuge das ergreifende Schauspiel beschreibt, das die ganze Nacht hindurch trotz des Regens und der Kälte andauerte, spricht in der Zeitschrift „Amerika“ vom 30. November 1929 von „Millionen“. Ein ganzer Berg von Krücken lag auf dem Grab.

Am 13. November war der Erzbischof von Boston, Kardinal O'Connell, persönlich nach Malden gekommen, um sich das ungewohnte Schauspiel anzusehen. Er kam unangemeldet und unoffiziell. Zunächst wurden nun die Nachtwachen auf dem Friedhofe verboten, auf dem in den letzten Nächten Tausende von Votivlichtern brannten und bis 25.000 Menschen übernachteten. Auch wurden untertags die Tore des Friedhofes zu bestimmten Stunden für das allgemeine Publikum geschlossen, um den Kranken und Bresthaften besseren Zutritt zu gewähren.

Trotzdem besuchten am Sonntag den 25. November etwa 100.000 Menschen das Grab des jungen Priesters. In der gleichen Woche ließ der Kardinal-Erzbischof den Friedhof außer bei Begräbnissen bis auf weiteres schließen und die Überreste des hochw. Patrick Powers erheben und in einem starken Gewölbe neben der Friedhofkapelle aufs neue bestatten. Auch leitete er eine Untersuchung über die vorgefallenen Heilungen ein. Die Untersuchung wird voraussichtlich längere Zeit in Anspruch nehmen. Unterdessen sollen die Pilgerzüge zu diesem Grabe unterbleiben.

Die Besucher des Grabes waren nicht bloß Katholiken, sondern auch Protestanten (sogar protestantische Prediger waren unter den Hilfesuchenden), auch Juden und Chinesen. Was den Berichterstattern der Zeitungen, die stunden- und tagelang dort waren, besonders auffiel, das waren die ganz außerordentlichen Äußerungen von Glauben und Vertrauen am Grabe dieses beinahe unbekannten Priesters. Eine ähnliche Erscheinung, wenn auch nicht in diesem Ausmaß, zeigte sich bei dem am 13. Mai 1920 heiliggesprochenen 24jährigen Passionisten Gabriel Possenti. Freilich war dieser im Rufe der Heiligkeit gestorben. Als man nun 30 Jahre nach seinem Tode insgeheim sein Grab öffnen wollte, da strömte eine gewaltige Volksmenge zusammen, von denen niemand wußte, um wessen Grab es sich handle.

Ein Professor der Philosophie, der Augustinerpater Eugen Mauch, äußert sich über die Vorgänge zu Malden wie folgt: „Ich will keinen Versuch machen, die Wunder hier zu untersuchen, um festzustellen ob wirkliche Wunder am Grabe von Father Powers zu Malden vorkamen oder nicht. Was ich sagen will, wird am besten illustriert durch eine Geschichte, die ich von einem Priester gehört. Dieser sagte, er komme eben von Brooklyn (Neuyork). Dort waren in einer Familie zwei Töchter. Beide waren verkrüppelt und härmten sich nicht wenig wegen ihres Leidens. Sie lasen von den Vorgängen zu Malden in den Zeitungen und beschlossen auch, das Grab zu besuchen. Sie fuhren mit dem Auto die ganze Nacht hindurch und kamen am Sonntagmorgen in Boston an. Nachdem sie eine heilige Messe angehört, fuhren sie hinaus nach Malden. Wegen ihres Zustandes wurden sie gleich eingelassen und mußten nicht in Reih und Glied warten. Der Anblick, der sich da den Augen der beiden Mädchen darbot, erfüllte sie mit Verwunderung. Die Masse leidender Menschen mit allen nur möglichen menschlichen Gebresten grüßte da ihre erstaunten Blicke. Unwillkürlich vergaßen sie ihr eigenes Leiden und wurden in die allgemeine Atmosphäre um das Grab hereingezogen. Sie beteten mit und für jeden neuen Ankömmling, der irgend eine furchtbare Mißgestalt oder Krankheitserscheinung zeigte. In dieser kleinen

Szene haben wir das wahre Wunder vom Friedhof zu Malden. Kranke, auch schrecklich Kranke erhielten hier das Bewußtsein, daß es noch schlimmere Zustände gäbe als jene, unter denen sie selber leiden. Die beiden Mädchen, wenn auch nicht geheilt, kehrten zurück, zufrieden mit ihrem Lose, und vergaßen ihr früheres Jammern."

Ein amerikanischer Bischof schreibt mir: „Ich sehe in den Prozessionen, welche wochenlang Tag für Tag zu Tausenden und Zehntausenden nach dem Friedhof zu Malden zum Grabe von Father Powers zogen, Gottes Werk, um den Glauben besonders in jenen Landesteilen wieder aufzurütteln, wo Frau Eddy durch ihre Glaubensheilungen Tausende von Dollars ihrer Anhänger einsackte." Frau Eddy war bekanntlich die geschäftstüchtige Gründerin der sogenannten „Christian Science". In der wahren christlichen Kirche gibt Gott seine Gaben umsonst. Und für Gott ist es, wie P. Talbot schreibt, „nichts Schwieriges, Leben zu spenden aus einem Friedhof und Gesundheit aus einem Grabe". Dabei scheint die göttliche Güte mit Vorliebe jugendliche Personen zu Werkzeugen seiner Gnadenerweise in der jüngsten Zeit ausersehen zu haben. Ich verweise nur auf den schon genannten heiligen Gabriel Possenti und die heilige Theresia vom Kinde Jesu, den zwölfjährigen Vitus de Fontgalland u. s. w. Vor 3½ Jahren hat sich im Staate Minnesota über einer 26jährigen Klosterschwester das Grab geschlossen, zu dem seither zahlreiche Hilfesuchende pilgern. Ich habe die betreffende Schwester Maria Annella Zervas O. S. B. persönlich gekannt. Aus ganz zuverlässiger Quelle werden eine Anzahl wunderbarer Gebetserhörungen berichtet. Wir wollen auch hier der kirchlichen Untersuchung, die bekanntlich meist sehr langsam, aber peinlich genau arbeitet, nicht vorgreifen. Es scheint aber doch, daß der gütige Gott gerade durch solch jugendliche Heilige unsere im Rationalismus und Materialismus veraltete Welt wieder verjüngen möchte.

P. Justus Schweizer O. S. B.

II. **(„Gymnadenia" von Sigrid Undset.)** Bei einem gemütlichen Konveniat kommt die Sprache auf den neuen Gegenwartsroman der norwegischen Dichterin Sigrid Undset: „Gymnadenia". Einer der Herren, der die neuere Literatur gut kennt, ist voll des Lobes über dieses künstlerisch vollendete und mit Meisterschaft ohnegleichen gestaltete Werk. „Ich kenne keinen Roman, der mehr Menschen- und Lebenskenntnis enthält als ‚Gymnadenia'."

Was bedeutet denn der etwas sonderbare Titel?

Gymnadenien sind eine Art Orchideen. Paul Selmer, die Hauptperson des Romans, hört dieses Wort von seiner Mutter,

die ein paar Wurzelknollen im Garten gepflanzt hat und selbst gespannt ist, ob aus den Gymnadenien etwas wird. Bei dem vollklingenden Namen stellt sich Paul hohe Schäfte mit leuchtenden, wachsweißen Blüten vor. Als er aber im Juni die schmächtigen Stengel, mit nur wenigen unansehnlichen, weißlichen kleinen Blüten sieht, ist er schrecklich enttäuscht. Ein treffendes Sinnbild der kommenden Enttäuschung in seinem Liebesleben.

„Allerdings, der Titel scheint nicht schlecht gewählt zu sein. Könnten Sie uns vielleicht ganz kurz den Inhalt angeben?"

„Recht gerne. Die Ereignisse spielen sich ab zwischen 1904 bis 1914. Paul Selmer lebt mit seiner Mutter, einer geschiedenen Frau, in einem Vorort von Stockholm. Äußerlich gesehen, ist das Verhältnis scheinbar das beste, aber innerlich gehen sie immer mehr auseinander. Die Mutter hat alles erreicht, was eine Frau an persönlicher Freiheit erreichen kann. Sie läßt darum auch ihrem Sohn die volle Freiheit. Dieser lernt ein Mädchen, eine Blumenverkäuferin kennen, die er zu seiner Geliebten macht. Lucy, ein mehr triebhaftes als sittlich festes Mädchen, hat bald seine ganze Liebe gewonnen. Ihretwegen gibt er sein aussichtsreiches Studium auf und wird Kaufmann, d. h. Teilhaber an einer Bauunternehmerfirma. Aber sie stehen geistig und gesellschaftlich zu weit auseinander, und sie, mit feinerem Instinkt begabt als er, brennt kurz vor der Trauung mit einem Agenten durch. Eine bittere Enttäuschung für Paul. Später heiratet er dann das mehr hübsche als sympathische Fräulein Björg Berge. Diese Ehe ist typisch für viele Ehen unserer Zeit. Die Schilderung dieser Ehe ist einfach meisterhaft. So wirken z. B. alle Witze über Schwiegermütter nicht so tief und nachhaltig als die Beschreibung, die Undset gibt von den Besuchen der Frau Berge. Rein äußerlich gesehen ist die Ehe recht glücklich. Er hatte eine liebenswürdige, wenn auch beschränkte Frau, die für ihn sorgte. Sie hatten ein liebes Kind und ihr gutes Auskommen. In den ersten Tagen des Weltkrieges brachte der maßlose und kleinliche Egoismus der Frau den ersten Krach — hier bricht das Buch ab."

„Worin liegt denn der eigentliche Wert des Buches?"

„In dem reichen Ideengehalt und in der starken Wirklichkeitsnähe, mit der die einzelnen Gestalten und Vorgänge gezeichnet werden. Hier sind keine frei erfundenen Personen, sondern Menschen wie sie heute leben mit der ganzen Wirklichkeit des Alltags, mit allen Irrungen und Wirrungen des menschlichen Herzens, mit allem Kämpfen und Ringen um das Höhere und Bessere.

Wer von der Dichterin nichts weiß, kommt schwerlich auf den Gedanken, sie sei Konvertitin. Wohl merkt man, daß sie Sympathie für den Katholizismus hat, sie spricht auch mit

größerer Achtung von ihm als vom Protestantismus, den sie aber durchaus nicht schwarz malt.

Meisterhaft sind auch die ersten Schritte gezeichnet, die Paul auf dem Wege nach Rom macht. Aber es ist nur der Anfang des Weges geschildert, der zur Konversion führen wird. Es steht daher zu erwarten, daß Sigrid Undset die Erzählung in einem zweiten Roman wieder aufnehmen wird."

„Erlauben Sie mir bitte eine Gewissensfrage: Darf man der Jugend von heute das Buch in die Hand geben?"

„Ich halte das Buch für sehr lehrreich. Hier wird unsere unerfahrene Jugend aufmerksam gemacht auf die Gefahren und Verirrungen, die so leicht mit dem Liebesleben verbunden sind. Meisterhaft versteht es die Dichterin, die Zauberkünste und die Enttäuschungen der sinnlichen Liebe zu schildern. Das, was Unrecht ist in diesem ganzen Liebesverhältnis, wird nicht durch lästiges Moralisieren dargetan, sondern durch eine feine, psychologisch tief begründete Selbstanklage. Die edle Natur selber ist eben im Innern niemals ruhig, auch wenn die Anschauungen der Zeit ihr hundertmal sagen, sie dürfte und könnte sich beruhigen. Der Moraltheologe und Psychologe finden hier die verschiedenen Arten und Eigenschaften des Gewissens lebenswahr gezeichnet.

Die Liebe, die ihr Letztes schenkt, das Leidenschaftlich-Erotische, ja Begehrlich-Sensualistische ist oft ganz unverhüllt geschildert, aber an keiner Stelle ist die Dichterin bewußt lüstern. Ihr ist Eros und Sexus nicht Selbstzweck der Schilderung, sondern sie zeigt aus inneren Gründen heraus, wie die Hingabe an das Erotische mit schwerer Enttäuschung verbunden ist.

Scharf wird ihre Feder, wenn sie über die Frauenbewegung und die moderne Auffassung der Ehe schreibt. Obschon sie die geschiedenen Eltern Pauls in einem durchaus günstigen Licht darstellt, zeigt sie doch klar und bestimmt die ganze Haltlosigkeit der Ehe."

„Habe ich richtig gehört: Sagten Sie eben nicht, daß das Leidenschaftlich-Erotische, ja das Begehrlich-Sensualistische in diesem Roman oft ganz unverhüllt geschildert wird?"

„Ja, das habe ich gesagt, aber hinzugefügt, daß die Dichterin an keiner Stelle bewußt lüstern ist."

Bisher hatten die übrigen Herren den beiden Sprechern ruhig zugehört. Nun war es aus mit der Ruhe. Mehrere Herren fragten ganz erstaunt: „Wie kann man so einseitig urteilen? Die tägliche Erfahrung lehrt doch das gerade Gegenteil. Ist denn unsere Jugend nicht von Fleisch und Blut? Ist sie charaktervoller als wir waren?"

Allmählich legte sich die Erregung und ein älterer Herr bat ums Wort.

„Ich habe das Buch auch ganz gelesen und muß sagen: es ist literarisch betrachtet wirklich ein Meisterwerk, voll von echter Menschen- und Lebenskenntnis. Um zu urteilen, wie es auf andere wirkt, erkundigte ich mich bei einer älteren Dame, die seit 30 Jahren mitten im Leben steht und sich fast nur mit Literatur beschäftigt. Diese Dame sagte mir: ‚Ich habe kein Buch gelesen, das mich innerlich so tief ergriffen hat, als dieses. Oft habe ich nur zwei Seiten lesen können, die Gedanken waren so überwältigend für mich.' Auf meine Frage: ‚Würden Sie das Buch einer Primanerin zum Lesen geben?' gab die Dame zur Antwort: ‚Nein, niemals, dafür ist zu viel Erotik in dem ganzen Buch. Oft war ich sprachlos über diese Offenheit, mit der die schlimmsten Dinge gesagt wurden. Jetzt bin ich über 50 Jahre, ob ich aber vor zehn Jahren das Buch ohne Schaden hätte lesen können, das wage ich nicht zu behaupten'."

Ein älterer Herr, der sehr oft mit Ärzten diese Fragen durchgesprochen und „Gymnadenia" gelesen hatte, erklärte fest und bestimmt: „Ich könnte das Buch nicht einmal unserer reiferen Jugend empfehlen. Ich weiß, daß Künstler und Dichter über diesen Punkt anders denken. Aber hier handelt es sich nicht nur um die Gesetze der Kunst, sondern auch um die viel höher stehenden Gesetze der Moral.

Ein Arzt sieht den menschlichen Körper mit ganz anderen Augen an als der Künstler und der Künstler mit anderen Augen als der gewöhnliche Mensch. Und selbst der Arzt hat nicht immer die gleiche Einstellung. So oft er als Arzt den menschlichen Körper betrachtet, lassen ihn selbst die schönsten Formen kalt und gleichgültig. Als Arzt sieht er nur den kranken oder gesunden Körper. Tritt er aber als Mensch derselben Person gegenüber, dann ist seine innere Einstellung, sein Empfinden und Fühlen ein ganz anderes und wenn er hundertmal Arzt ist, das sagt die Erfahrung.

Und nun nehmen wir unsere heutige Jugend, oberflächlich, flatterhaft, für ernste Wahrheiten zeigt sie wenig Verständnis und Sinn. Wird diese Jugend ein literarisches Kunstwerk auch als Kunstwerk werten können, zumal über die Hälfte stark erotisch ist, und zwar oft ganz unverhüllt?"

„Aber in diesem Roman wird ja die Jugend aufmerksam gemacht auf die großen Gefahren und Verirrungen, die so leicht mit dem Liebesleben verbunden sind."

„Das ist wahr. Aber deshalb ist die Jugend noch nicht geschützt vor diesen Gefahren. Der Roman selbst widerlegt schlagend diese Annahme. Trotz der traurigen Enttäuschungen, trotz der bitteren Selbstvorwürfe gehen die handelnden Per-

sonen immer weiter, bis zum Äußersten. Wenn also nicht einmal die praktische Erkenntnis der traurigen Folgen von Eros und Sexus die Jugend vor den schrecklichen Irrungen bewahren kann, dann darf man dies noch viel weniger erwarten von der Schilderung dieser Folgen. Die Zeit, wo man die Aufklärung als das Allheilmittel pries, ist heute vorüber. Nicht Belehrung, sondern sexuelle Erziehung lautet heute die Parole.

Wie viele Erwachsene gibt es denn, die ein literarisches Kunstwerk, das über die Hälfte mit Erotik gefüllt ist, nur von der rein künstlerischen Seite betrachten? Die bloßen Kunstliebhaber darf man wohl kaum dazu zählen. Muß man es da nicht als gefährliches Spiel mit dem Feuer bezeichnen, ein solches Kunstwerk der reiferen Jugend in die Hand zu geben? Im Innern lockt die Leidenschaft und weiß mit wahrer Zaubergewalt ihre Genüsse dem jugendlichen Geiste vorzuspiegeln. Die Phantasie und die ganze Gedankenwelt wird von niederen und zur Sünde reizenden Vorstellungen gefüllt. Die Erfahrung des Lebens warnt vor solcher ‚Harmlosigkeit' und vor so einschläferndem Selbstbetrug. Viele wären glücklich, wenn sie das, was sie gesehen, gelesen oder erlebt haben, von sich werfen könnten. Nun leiden sie unsäglich unter einer befleckten Phantasie, einem siechen Körper und einem verstörten Gemüt.

Tausendmal kann man es hören und immer wieder hören von denen, die ein Liebesverhältnis haben und allein verkehren ohne Aufsicht und baldige Absicht auf Heirat: ‚Nein, bei uns kommt nichts vor, wir haben uns das gegenseitige Versprechen gegeben.' Und doch, selbst bei den Edelsten kommt es schneller zum Fall, als sie es dachten. Sie wissen eben nicht, daß sie es mit der schlauesten Sophistin der Welt, der sinnlichen Liebe zu tun haben.

Nach der ersten Enttäuschung sind sie verstimmt und höchst unzufrieden mit sich selbst. Was ist geschehen? Sie haben der sinnlichen Liebe nachgegeben und nicht auf die Vernunft gehört. Das Gewissen erhebt sich und sie sind in dieser Entzweiung mit der Sünde gründlich zerfallen. So glauben sie. Alles das ist ein großer Irrtum und sie täuschen sich selbst. Was ist denn geschehen? Gar nichts. Nur der Zauber, mit welchem die sündhafte Begierde sie umstrickt hatte, ist nach der Befriedigung der Begierde von ihnen gewichen. Nun, wo sie kalt geworden sind, tritt das Gewissen hervor und überhäuft sie mit Vorwürfen. Aber deshalb sind sie nicht andere geworden. Nur die augenblickliche natürliche Stimmung ist eine andere geworden. Aber bald erwacht der böse Trieb wieder und lockt mit seiner Zauberstimme und sie werden wieder dieselben sein, wie früher. Sie werden abermals sündigen, wiederholt sündigen. Da endlich bekommen sie einen furchtbaren Schrecken vor dem

Abgrund, vor dem sie stehen, und vor der erniedrigenden Sklaverei, in die sie schon geraten sind. Jetzt ist Schluß! Was sind hier Reue und Vorsätze? Eitel Täuschung! Freilich, sie werden längere Zeit der Versuchung widerstehen und das Herz fängt an, wieder ruhig und froh zu werden. Sie fühlen, daß sie wieder Herr im eigenen Hause und zur Freiheit gelangt sind. Allein sie täuschen sich abermals. Nachdem das Gewissen ruhig geworden und Zufriedenheit in das Herz eingekehrt ist, sind sie guter Dinge, überlassen sich ohne Arg den Zerstreuungen der Welt. Aber schon schleicht der scheinbar unterdrückte Feind heran, findet ein zerstreutes, von einer großen Leerheit erfülltes Herz und zieht in aller Stille ganz sanft in dieses ein, führt allmählich in die früheren sinnlichen Lebenskreise zurück und reizt vorerst zu ganz leichten, scheinbar harmlosen Übertretungen der Sittlichkeit. Und dann? Das kalte, zerstreuungslustige Herz gibt ohne vielen Widerstand nach. Und der erste Schritt ist getan, dann folgt unfehlbar der zweite und dritte. Der alte Mensch ist wieder da.

Diese traurige Erfahrung aus dem täglichen Leben wird leider immer wieder übersehen, wenn es sich um die Beurteilung eines Kunstwerkes handelt, das voll Erotik ist. Die meisten Leser sind nun eben keine Künstler und Dichter.

‚Gymnadenia' gehört darum nur in die Hände ganz reifer Charaktere. Viel würde das Werk gewinnen, wenn nach der Art und Weise eines heiligen Augustinus die Irrungen und Wirrungen des menschlichen Herzens darin geschildert wären."

B. van Acken S. J.

III. **(Zum Seligsprechungsprozeß des Ehrwürdigen Bruders Konrad v. Parzham.)** Die *Katholiken Bayerns* müssen es hoch einschätzen, daß ein Sohn ihres Landes zur Ehre der Altäre erhoben werden soll: ein Sohn des Rottals, ein Kind der Pfarrei Weng in Niederbayern, Diözese Passau, der in *Altötting* 1894 *verstorbene Kapuzinerbruder Konrad v. Parzham* (Pfarrei Weng), dessen irdische Überreste in der alten St.-Anna-Kirche in Altötting beigesetzt sind und vor dessen Bild und Grab dort von den Wallfahrern und Hilfesuchenden viel gebetet wird.

Der Seligsprechungsprozeß des Ehrwürdigen Bruders Konrad, die Causa Fratris Conradi, nimmt einen ungeahnt raschen Verlauf. Selten, daß ein Seligsprechungsprozeß so rasch vorwärts geht. Wer eine Ahnung hat von der Genauigkeit der Verhandlungen, der Verhöre, der Behandlung der Akten an der Bischöflichen Kurie und in Rom, muß mit Fug und Recht staunen, daß schon voriges Jahr, am 15. August, vom Papste *der heroische Tugendgrad des Bruders Konrad* feierlich verkündet werden konnte. So genau und rasch wurden die Vorarbeiten geführt.

Bruder Konrad hat bereits den Titel „Ehrwürdig" zuerkannt wie Bruder Georg von Pfronten-Kreuzegg auch. Im Seligsprechungsprozeß sind also alle Verhandlungen und Sitzungen, die sich mit dem Tugendleben des Bruders Konrad befaßten, abgeschlossen, z. B. die Congregatio generalis im Beisein des Papstes, die Congregatio praeparatoria der Kardinäle der Ritenkongregation, der Congregatio antepraeparatoria u. s. w.

Zur Zeit ist der zweite Teil des Seligsprechungsprozesses im Gange: *über die Wunder.* Es ist der Beweis erforderlich, daß auf die Fürbitte des Dieners Gottes Wunder geschehen sind. Die Zahl der Wunder ist verschieden, je nach den vorhandenen Zeugen für den heroischen Tugendgrad des Dieners Gottes. *Nur zwei Wunder* sind *notwendig, wenn* zum Informativprozeß an der Bischöflichen Kurie und für den Apostolischen Prozeß in Rom *Augenzeugen* über den heroischen Tugendgrad aussagen können, was in der Causa Conradi der Fall ist. Im anderen Falle müßten drei oder vier Wunder bewiesen werden. Auch über die Wunder wird wie über den heroischen Tugendgrad in *drei Kongregationen in Rom* entschieden: Congregatio antepraeparatoria, Congregatio praeparatoria, Congregatio generalis. Bis die Akten genauestens durchberaten, alle Zeugenaussagen und Beweise überprüft sind, vergeht immer geraume Zeit. In ein und derselben Sitzung dürfen nie mehr als zwei Wunder geprüft werden. *In der Causa Conradi sind jetzt zwei Wunder* anerkannt, wie anzunehmen ist, in der Congregatio antepraeparatoria. Es folgen noch zwei wichtige Kongregationsberatungen, die letzte im Beisein des Papstes. Sind diese drei Kongregationen abgehalten, dann wird ein Dekret wie über den heroischen Tugendgrad so über die Wunder ausgearbeitet, und es wird noch einmal beraten, ob sicher zur Seligsprechung geschritten werden könne. Erheben sich keinerlei Bedenken, dann entscheidet der Papst in bejahendem Sinne. Und dieser Entscheid wird amtlich veröffentlicht. Der Postulator, d. h. die Persönlichkeit, welche die Seligsprechung beantragt hat und ihre Durchführung wünscht, muß alle bisher entstandenen Kosten decken. In der Causa Conradi also der Postulator des Kapuzinerordens. Hier sei bemerkt, daß beim Seligsprechungsprozeß des Bruders Georg v. Pfronten-Kreuzegg, dessen Leib in der Klosterkirche in Kempten ruht, die zwei Wunder noch fehlen.

Ist der Seligsprechungsprozeß beendet, dann gibt ein Schreiben des Apostolischen Stuhles *die Erlaubnis zur Seligsprechungsfeier.* Die Vorbereitungen hiezu müssen sorgfältig getroffen werden: Reliquien des Seligen, gedruckte Bilder in verschiedener Größe, eine Lebensbeschreibung (Auflage wenigstens 2500 Exemplare), zehn Ölgemälde. An einem bestimmten Tage wird die Seligsprechungsfeier in der Peterskirche abgehalten.

Ein Kardinal verliest das Apostolische Schreiben, das den Diener Gottes als Seligen des Himmels erklärt und seine Verehrung gestattet. Das Bild des neuen Seligen wird enthüllt. Der Papst ist nicht da. Es wird ein feierliches Pontifikalamt gehalten. Der Papst kommt am Nachmittage nach St. Peter, um vor dem Bilde des neuen Seligen zu beten, und erhält ein kostbar gebundenes Exemplar von der Lebensbeschreibung des Seligen und sein Bild.

Die *Seligsprechung* ist die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, den betreffenden Diener Gottes verehren zu dürfen; der Selige darf meist nur in einer Diözese, in einem Orden, in einem Lande verehrt werden, aber nicht in der Kirche der ganzen Welt. Es wird in der Regel speziell die Erlaubnis erbeten und gegeben, daß dem betreffenden Seligen in einem Lande Kirchen und Altäre errichtet werden dürfen, daß seine Reliquien öffentlich zur Verehrung ausgestellt werden oder bei Prozessionen mitgetragen werden dürfen, was an sich nicht selbstverständlich ist. Die Seligsprechung hat an sich nicht endgültigen Charakter (wie die Heiligsprechung) und ist daher an sich nicht unabänderlich.

Viele Katholiken haben keine Ahnung von dem langen Weg eines Seligsprechungsprozesses, von der Genauigkeit der Verhandlungen, von den entstehenden Kosten und ihrer Dekkung, von dem Unterschied zwischen Selig- und Heiligsprechung. Die Causa Conradi ist gut und rasch vorwärts gekommen, namentlich weil noch „Augenzeugen" über ihn aussagen konnten; aber es steht noch ein gutes Stück des Seligsprechungsprozesses bevor. Rom übereilt in diesen Dingen nichts. Manche nehmen an, daß im nächsten Jahre die Seligsprechung erfolgen könne. Viele hoffen es. Und viele freuen sich, daß ein engerer Landsmann von uns, der in der Welt den echt altbayrischen Namen „Birndorfer Hansl" führte, zu einer so hohen Ehre erhoben werden soll. Sicherlich betrifft diese Sache nicht bloß einzelne, nicht allein den Kapuzinerorden, nicht allein Altötting, nicht allein die Pfarrei Weng, nicht allein die Diözese Passau, sondern alle Katholiken Bayerns und Deutschlands.

Immenstadt. *P. Aidan O. Cap.*

IV. **(Bedenkliche Zahlen für die deutsche Intelligenz und Nachwuchs für unseren Klerus.)** Die Monatschrift *„Der Wettkampf"* (Heft 65, 1929, München) veröffentlicht Zahlen, wonach ein Teil der deutschen Studierenden gezwungen ist, schlechtbezahlte oder berufsfremde Stellungen anzunehmen, ein anderer Teil kann überhaupt keine Stellung bekommen. Folgende Zahlen z. B. sprechen eine deutliche Sprache: 1913 gab es in Deutschland 7000 Abiturienten, 1928 in dem verkleinerten,

verarmten Deutschland 20.000; 1930 werden es vermutlich 30.000 sein. An den Hochschulen Deutschlands gab es 1913 72.000 Studierende, 1914 78.000, 1926 90.000, 1927 102.000, 1928 110.000, 1929 ca. 130.000. Es wollen also in dem kleineren, wirtschaftlich schwächeren Deutschland 1929/30 50.000 Akademiker mehr Anstellung finden als 1914!! In Preußen gab es im Mai 1928 13.710 unbeschäftigte Junglehrer; der letzte davon wird bei „normalen" Verhältnissen 1938 Anstellung finden.

Einzelne Berufe: 1914 gab es in Deutschland rund 12.000 Studierende der Rechts- und Staatswissenschaft; 1929 sind es 23.000; 1913 gab es bei 67 Millionen Einwohnern 12.000 Anwälte, 1928 bei 64 Millionen 15.500; 1914 gab es in Deutschland 30.000 Ärzte, 1928/29 rund 48.000 bei drei Millionen weniger Einwohner; 20.000 Ärzte warten auf Kassenpraxis, 4000 bis 5000 suchen Privatpraxis. Die Zahl der Volkswirtschaftslehrer ist seit 15 Jahren auf das Dreifache gestiegen, die Zahl der Elektrotechniker auf das Zehnfache u. s. w. Es besteht also Gefahr, daß Tausende aus der deutschen Intelligenz der Proletarisierung anheimfallen. Weitere Einzelangaben würden diese betrübliche Tatsache noch mehr beleuchten.

Dem Gesagten sei angefügt: *Ein Stand jammert und klagt über Mangel an Nachwuchs: der geistliche Stand*! Sogar *Spätberufe-Seminare* werden aufgetan, um dem drohenden und zum Teil schon fühlbaren Priestermangel zu steuern. Welch ein Priestermangel in der Diaspora — in den Großstädten mit ihren Arbeitervierteln!! *Dieser* Mangel hat freilich seine besonderen Ursachen. Einmal ist der *moderne Zeitgeist* dem geistlichen Leben und Berufe nicht günstig; dann ist die Aussicht auf finanziell günstige Anstellung nicht überall gleich sicher; im kulturpolitischen Leben ist vieles in Gärung; in der Diaspora leben die Geistlichen oft ärmlich und müssen große Opfer auf sich nehmen. Ferner ist nicht abzusehen, wie lange die Konkordate mit ihren Abmachungen bezüglich Seelsorgereinkünfte sicher in Kraft bleiben. Und wir haben noch nicht gelernt, eine „Pfarrei aufzutun" ohne Kirche, ohne Schule, ohne Pfarrerwohnung, ohne sicheren Gehalt, wie es z. B. in der Bannmeile von Paris gemacht wird und gemacht werden muß. Unsere Gemeinden haben noch nicht gelernt, als Pfarrgemeinde dem Geistlichen den Unterhalt zu ermöglichen, Kirche und Schule zu bauen, wie es z. B. in Amerika der Fall ist. Es wäre also da und dort *hoher Idealismus, tiefgläubiger Sinn, Opferwille, franziskanische Einfachheits- und Armutsliebe* Voraussetzung, wenn sich trotz finanziell wenig günstiger Aussichten junge Akademiker dem geistlichen Stande widmeten! Der Weinberg des Herrn wäre groß, sehr groß und der Arbeiter wären noch viele nötig!

Auch die *alten Orden* und *neueren Kongregationen* klagen über Mangel an Zugang und Nachwuchs, und die vielen Ausschreibungen in den Blättern, daß sich junge Leute, Akademiker u. s. w. da und dort um Aufnahme melden können in Orden, religiöse Genossenschaften, reden eine eigene Sprache. Der Aufgabenkreis der religiösen Vereinigungen hat sich erweitert; gerade die *alten Orden* haben zu ihren alten Aufgaben noch neue dazu genommen, und die Arbeitslast mancher Ordensleute ist wie bei manchen Großstadtseelsorgern zermürbend groß. Und der entlastende Nachwuchs? Er läßt auf sich warten. Viele junge Leute wollen sich nicht an bestimmte Satzungen für ihr ganzes Leben binden, haben in manchen Punkten ein anderes „Lebensgefühl", z. B. moderne, freie Kleidung gegenüber der alten Ordenstracht, ungezwungenes Benehmen gegenüber vielen Ordenszeremonien, „selbständiges", „rasches" Handeln gegenüber dem Instanzengang des Erlaubnisgesuches im Orden, und wollen mehr „vom Leben haben" wie sie sagen; es steht also der „Zeitgeist" gegen den Ordensgeist; hiebei soll nicht verschwiegen sein, daß da und dort ideal gesinnte junge Leute sich vom Zeitgeiste lossagen und die Lebensbahn der alten Orden betreten; aber in Wirklichkeit könnten die Orden viel mehr junge Leute brauchen, und der Arbeit gäbe es genug im Kloster, in Schulen, in der Seelsorge, in den Missionen, in der Diaspora u. s. w. Und erst, wenn *alle*, die dem Namen nach katholisch sind in Deutschland, Österreich u. s. w., ihren Katholizismus praktizieren würden! Es wäre aber andererseits verfehlt, im Orden lediglich eine Versorgung zu suchen oder zu sehen! Wer die Sache so „irdisch" auffaßt, gehe lieber nicht ins Kloster, nicht zum geistlichen Stande. Müßiggänger, die sich nur mitschleppen und „erhalten" lassen, sind für die Gemeinschaft und die Orden eine unerträgliche Last, ein unverantwortlicher und unannehmbarer Standpunkt. Wie es früher verfehlt war, Dritt- und Letztgeborene einfach zum geistlichen Stande „zu bestimmen" und auf diese Weise zu versorgen, wäre es auch heute verfehlt, sich einfach von einer religiösen Gemeinschaft versorgen zu lassen, ohne in ihrem Ordensgeiste und in ihrem Arbeitsbereiche „lebendig" und „daheim" zu sein. Es ist also die Berufsfrage der Intelligenz nicht allein eine Brotfrage, sondern auch eine Geistesfrage, eine Religionsfrage, eine Gewissensfrage. Die Zeit und die Familien, die wirklich gläubig und religiös sind, werden auch die Berufe zum geistlichen Stande aufbringen.

Immenstadt. *P. Aidan O. Cap.*

V. **(Von der Geburtsgrotte zu Bethlehem.)** Der in der Jahresrundschau (Qu.-Schr. 1930, S. 194) gemeldete traurige Zustand in der Geburtsgrotte zu Bethlehem ist endlich doch

noch vor Weihnachten abgeändert worden. Das große Loch, gerade vor der Krippe des Herrn, wurde von der Regierung selbst, unter Beisein der höchsten Autoritäten ausgefüllt und der Boden mit einer schönen Marmorplatte belegt. Leider hat man aber das kleine Loch, gerade vor der Geburtsstelle, vielleicht noch nicht für genügend groß oder störend empfunden, denn es ist bis auf den heutigen Tag noch. Hoffentlich gelingt es der Regierung, auch hier noch vor den griechischen Weihnachten (7. Jänner) Ordnung zu schaffen.

Jerusalem. *Dr P. Dunkel C. M.*

VI. **(„Arbeitermessen" an gebotenen Feiertagen?)**[1]) Da es strenge Pflicht ist, wenn möglich an solchen Tagen die heilige Messe zu hören, ist es nach meiner Meinung auch Pflicht des Pfarrers dafür zu sorgen, daß allen Gelegenheit geboten wird, die heilige Messe zu hören, trotzdem viele gezwungen sind, an solchen Tagen zu arbeiten. Ob sich nun die Notwendigkeit ergibt, die Feiertagsordnung zu ändern, macht doch keinen Unterschied. Selbst das läßt sich vermeiden, wenn der eine oder andere Priester biniert, um so allen zur Arbeit Gezwungenen die Anhörung der heiligen Messe zu ermöglichen. Auch kann man für Feiertage eine besondere Festtagsordnung einführen, wie wir es hier in den Vereinigten Staaten eingerichtet haben. Ich halte stille Messe mit Predigt um 6 Uhr, Hochamt mit Predigt und Segen um 9 Uhr. In größeren Gemeinden mit mehreren Priestern wird die erste heilige Messe um 5 Uhr gelesen und außer den gewohnten anderen Gottesdiensten in dafür günstig gelegenen Kirchen noch eine stille heilige Messe um 12 Uhr 10 Minuten mittags zugefügt. Diese Gottesdienste sind immer äußerst gut besucht, weil doch jeder Katholik weiß, daß er verpflichtet ist, der heiligen Messe, wenn es sich machen

[1]) *Anm. der Red.:* Die Erörterungen, welche *Dr Schrattenholzer* in dieser Zeitschrift, Jg. 1929, S. 783, über den gleichen Gegenstand geboten hat, behalten unseres Erachtens durchaus ihre Berechtigung. Die Frage, ob Arbeiter, welche durch die Verhältnisse gezwungen sind, an einem staatlich abgeschafften, kirchlich aber gebotenen Feiertage die gewöhnliche schwere Werktagsarbeit zu verrichten, gleichwohl eine *strenge Gewissenspflicht* haben, einer heiligen Messe zu sehr früher oder sehr später Tagesstunde, vor oder nach ihrer Arbeitszeit, anzuwohnen, ist eine *Moralfrage*, auf welche *Dr Schrattenholzer* l. c. die einwandfreie Antwort gibt. Etwas anderes ist die *Pastoralfrage*, ob und wie gleichwohl solchen Arbeitern Gelegenheit zum Anhören der heiligen Messe geboten werden kann und soll. Wie *diese* Frage zu beantworten ist, hängt von den Verhältnissen, vor allem davon ab, ob genug Priester da sind, ob die facultas binandi für solche Fälle vom Bischof gewährt wird oder nicht (manche Bischöfe sind mit dieser Erlaubnis sehr sparsam, andere sehr weitherzig und freigebig), und ob die Änderung der Gottesdienstordnung nicht andererseits vielen Gläubigen, die den Feiertag halten können und wollen, den Besuch der heiligen Messe unmöglich machen würde. — Gleichwohl geben wir den folgenden Ausführungen gerne Raum.

läßt, auch Feiertags beizuwohnen. Wenn ein Pfarrer bei gänzlich veränderten Verhältnissen starrköpfig an seiner „Festgottesdienstordnung“ festhält und dadurch vielleicht Hunderten den Segen der heiligen Messe an Feiertagen raubt, so würde ich ihn nicht von jeder Schuld freisprechen. Ich wenigstens glaube nicht, daß irgend ein Moraltheologe einem Seelsorger darin recht geben würde, daß eine unzeitgemäße „Festtagsgottesdienstordnung“ nicht für die praktischen Bedürfnisse der Pfarrkinder umgeändert werden dürfe. Gerade der Pfarrer soll doch seiner Herde die Gnade der heiligen Messe nicht vorenthalten.

Menomonee Falls, Wisconsin, U. S. A.

Paul E. Schiedel, Pfarrer.

VII. **(Der Pfarr-Totenkalender.)** In der Quartalschrift 1927, S. 755 ff., wurde diese neuzeitliche seelsorgliche Einführung besprochen, die sich trefflich bewährt hat. Der Priester soll der Anwalt der armen Seelen sein und kann als solcher viel dazu beitragen, daß dieselben von ihren Angehörigen auf Erden nicht so schnell vergessen werden. Ein vorzügliches Mittel zur Erreichung dieses Zweckes ist der *Totenkalender*, den man jetzt am Haupteingange vieler Kirchen aufgehängt sieht und in den die Namen der erwachsenen Verstorbenen der Pfarrei am Todestage eingetragen werden. *Dieser Totenkalender ist eine ständige Armenseelenpredigt.* Gar mancher Verstorbene, der sonst bald vergessen worden wäre, bekommt auf diese Weise am Jahrestage seines Todes eine heilige Messe gelesen oder sonst eine Liebesgabe hinübergeschickt in das Lazarett der Ewigkeit.

Das ist sicher: Wer den Totenkalender einführt, macht sich die armen Seelen zu Freunden und Fürbittern, wenn er vielleicht selbst einmal im Fegfeuer leiden muß. Denn „selig sind die Barmherzigen, sie werden Barmherzigkeit erlangen“.

Der Totenkalender besteht aus zwölf Monatstabellen, 46 mal 54 cm groß, aus festem, mit Tinte beschreibbarem Karton und ist erschienen im Selbstverlag von Pfarrer Otto Keßler in Hermersberg (Rheinpfalz). Preis M. 6.—. Postscheck-Konto Ludwigshafen Nr. 5994. Der Betrag kann aus der Kirchenkasse genommen werden.

Linz. *Dr W. Grosam.*

VIII. **(Der kleine Herder.)** Zu meinen Ausführungen im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift (1929, S. 739) schreibt mir Herder: „Wir lesen in Nr. 4 der Theol.-prakt. Quartalschrift Ihren Aufsatz ‚Unterbrechung der Schwangerschaft und Tötung des Kindes bei der Geburt‘. In der Annahme, daß es Sie interessieren wird, erlauben wir uns mitzuteilen, daß sich zur Zeit ein Neudruck des ‚Kleinen Herder‘ unter der Presse befindet,

und daß darin die von Ihnen erwähnten Artikel ‚Geburt' und ‚Kaiserschnitt' entsprechend geändert worden sind."

Diese Sachlage gereicht dem Verlag gewiß zur Ehre und dem „Kleinen Herder" zum Nutzen.

Mancher wird denken, meine Bemerkungen über den „Kleinen Herder" hätten sich durch eine Zuschrift an den Verlag erledigen lassen. Wenn das nicht geschehen ist, so haben mich ernste Erwägungen dazu veranlaßt. Es handelte sich in diesem Falle um eine sehr ernste, hochwichtige Frage der katholischen Sittenlehre. Die katholische Sittenlehre in der angeregten Frage kann sehr wohl vor der zünftigen Wissenschaft bestehen, wie meine Ausführungen zeigen. Es ist aber nicht jeder Geistliche in der Lage, die Fachschriften einzusehen. Darum glaubte ich, einschlägige Ansichten von Fachleuten weiteren Kreisen zugänglich machen zu sollen und namentlich auch auf die wichtige Schrift von Frank: Schutzengel oder Würgengel (Köln, Volkswartverlag, Preis 60 Pf.) hinweisen zu sollen.

Manchem mag auch die Bemerkung des „Kleinen Herder": „besonders der Mutter gefährlich" gar nicht so bedenklich erscheinen; dem Verlag hat sie offenbar unbedenklich geschienen. Einsichtige wissen indes, daß sie keineswegs harmlos ist. Die Oberin eines Krankenhauses schreibt an den Verlag des Volkswart: „Viel Trost und Belehrung haben diese Blätter (die Schrift Franks) unsern Frauen und Müttern gebracht und ich habe nur den einen Wunsch, daß sie viel, viel verbreitet werden." Diesem *vielen Trost* durch den Nachweis, daß die Maßnahmen zur Rettung des Kindes auch das Wohl der Mutter bedeuten, entspricht auf der andern Seite *viel Angst*, wo die richtige Belehrung fehlt oder gar das Gegenteil nahegelegt wird.

Trier. *P. Norbert Brühl C. Ss. R.*

IX. **(Cercle Catholique de Genève.)** Der Cercle Catholique de Genève eröffnete am 1. Juli 1928 ein internationales katholisches Auskunftsbureau (rue du Rhone, 57, Genf) mit der Aufgabe, über die Tätigkeit internationaler Organisationen, insbesondere derjenigen, welche in Genf ihren Sitz haben, Auskünfte zu geben. Das Auskunftsbureau sammelt Material über internationale Kongresse und Konferenzen (ohne Rücksicht auf deren Tendenz), da es im Interesse der katholischen Sache ist, wenn die Katholiken über alle Fragen, welche auf internationalem Gebiet erörtert werden, am laufenden gehalten werden.

Daneben verfolgt der Cercle Catholique die Aufgabe, die in Genf wohnhaften ausländischen Katholiken zu sammeln, sowie den Genfer Katholiken eine Gelegenheit zur Fühlungnahme mit hervorragenden Katholiken, welche häufig zu den Arbeiten des Völkerbundes und des internationalen Arbeits-

amtes nach Genf kommen, zu geben. Alle Katholiken, welche die Bedeutung des internationalen Lebens kennen, werden sich bewußt sein, welch wichtige Dienste eine solche Stelle in einem internationalen Zentrum, wie dies Genf heute ist, leisten kann; aus diesem Grunde wendet sich das Komitee des „Cercle Catholique de Genève" an das Solidaritätsgefühl und das Wohlwollen aller und bittet um Förderung, auf daß alle diejenigen, welche für das hier unternommene Werk Interesse haben, es wenn möglich auch finanziell unterstützen.

Seit dem 1. Juni 1929 veröffentlicht der Cercle Catholique ein monatliches Bulletin, welches folgende Nachrichten bringt: 1. Die stattfindenden großen internationalen Kongresse, unter Angabe des Datums, des Ortes, des Programmes sowie der Adresse des ständigen Sekretariates. 2. Die von diesen Kongressen gefaßten Beschlüsse, insofern sie für Katholiken von Interesse sind. 3. Eine Liste der zeitweiligen internationalen Bureaus, welche in Genf während der Völkerbundversammlung, bezw. den internationalen Arbeitskonferenzen tätig sind. Das Bulletin hat seit dem 1. Juni 1929 165 Notizen veröffentlicht. Der Bezugspreis beträgt 10 Schweizer Franken jährlich.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Gegen die unehrbare Kleidermode der Frauen.) Über Auftrag des Papstes gab die Konzilskongregation an alle Ordinarien der Diözesen eine Instruktion, wie dem Umsichgreifen schamloser Kleidermoden in der Frauenwelt entgegengearbeitet werden soll. Die Kongregation verweist auf die Entschiedenheit, mit welcher der Papst und die Bischöfe trotz Spott und Hohn bisher gegen die schamlose, der weiblichen Ehrbarkeit und Zartheit ebenso wie der leiblichen Wohlfahrt der Frauen widerstreitende und Ärgernis gebende Entartung der Frauenmode aufgetreten sind, ermuntert die Ordinarien, sich in diesem Kampfe nicht irre machen zu lassen und trifft dann positive Verfügungen, die wegen der Wichtigkeit der Sache hier aus den Acta Ap. Sedis in getreuer Übersetzung wiedergegeben seien:

1. Besonders die Pfarrer und Prediger sollen bei sich darbietender Gelegenheit gemäß dem Worte des Apostels im zweiten Briefe an Timotheus (4, 2) „darauf dringen, tadeln, rügen und ermahnen", daß die Frauen Kleider tragen, die Schamhaftigkeit bekunden und der Tugend zur Zierde und zum Schutze gereichen; und sie sollen die Eltern ermahnen, daß sie ihren Töchtern nicht gestatten, unanständige Kleider zu tragen.

2. Die Eltern seien ihrer überaus schweren Verantwortung eingedenk, die sie verpflichtet, ihre Kinder vor allem religiös und sittlich zu erziehen; darum sollen sie eine besondere Sorgfalt aufwenden, daß die Töchter schon von den ersten Jahren an im christlichen Glauben gründlich unterrichtet werden; sie sollen mit allem Eifer durch Wort und Beispiel in ihren Herzen die Liebe zur Tugend der Sittsamkeit und Keuschheit pflegen. Und in Nachahmung des Beispieles der heiligen Familie sollen sie bemüht sein, ihre Familie so zu gestalten und zu leiten, daß alle Glieder derselben in der Hausgemeinschaft Halt und Antrieb haben, die Schamhaftigkeit zu lieben und zu wahren.

3. Die Eltern sollen die Töchter von den öffentlichen turnerischen Übungen und Wettkämpfen fernhalten, und sollten sie (die Töchter) zur Teilnahme daran gezwungen sein, so mögen die Eltern trachten, ihnen vollkommen anständige Kleider zu beschaffen, und niemals sollen sie ihnen gestatten, unanständige Kleider zu tragen.

4. Die Leiterinnen von Kollegien und die Lehrerinnen an Schulen sollen sich bemühen, die Herzen der Mädchen mit Liebe zur Sittsamkeit zu erfüllen, so daß sie in wirksamer Weise zu anständiger Kleidung angeleitet werden.

5. Die genannten Leiterinnen und Lehrerinnen sollen in die Kollegien und Schulen keine Mädchen zulassen, die weniger ehrbare Kleider tragen, und auch deren Mütter sind davon nicht auszunehmen; und wären solche Mädchen schon aufgenommen, so sollen sie, wenn sie sich nicht eines besseren besinnen, entlassen werden.

6. Die Ordensschwestern sollen im Sinne des Schreibens der Religiosen-Kongregation vom 23. August 1928 in ihre Kollegien, Schulen, Schutz- und Erholungsanstalten keine Mädchen aufnehmen, welche die christliche Sitte in der Kleidung nicht einhalten, und solche nicht behalten, wenn sie schon aufgenommen wären. Ferner sollen sie in der Erziehung dieser weiblichen Zöglinge ein besonderes Augenmerk darauf richten, daß die Liebe zur heiligen Schamhaftigkeit und Sittsamkeit in ihren Herzen tiefe Wurzeln fasse.

7. Man soll weibliche Vereinigungen bilden und befördern, die sich zum Ziele setzen, durch Belehrung, Beispiel und Wort die Mißstände einer der christlichen Sittsamkeit widersprechenden Kleidertracht abzustellen, und die Liebe zu Sittenreinheit und zu anständiger Kleidertracht zu befördern.

8. In frommen Frauenvereinen soll man keine Frauen aufnehmen, welche sich unehrbar kleiden; fehlen sie hierin nach ihrer Aufnahme und bessern sie sich nicht trotz erfolgter Mahnung, so soll man sie ausschließen.

9. Mädchen und Frauen, die unehrbare Kleider tragen, sollen von der heiligen Kommunion ferngehalten werden und ebenso vom Amte der Tauf- und Firmpatinnen und gegebenen Falles soll ihnen auch der Eintritt in die Kirche verwehrt werden.

10. Wenn während des Jahres Feste einfallen, die besonders geeignet sind, zur christlichen Sittsamkeit aufzumuntern, wie besonders die Mutter-Gottes-Feste, dann sollen es die Pfarrer und geistlichen Vorstände frommer Vereine und katholischer Genossenschaften nicht unterlassen, mit geeigneten Worten die Frauen zur christlichen Sittsamkeit in der Kleidung aufzufordern und anzuspornen. Am Feste sodann der Unbefleckten Empfängnis sollen in allen Dom- und Pfarrkirchen alljährlich besondere Gebete veranstaltet werden und wenn es möglich ist, lasse man es in der Festpredigt an passenden Aufmunterungen an die Gläubigen nicht fehlen.

11. Im Diözesan-Aufsichtsrat, von dem in der Erklärung des Heiligen Offiziums vom 22. März 1918 die Rede ist, soll man jährlich wenigstens einmal eigens die beste Art und Weise und die besten Mittel in Beratung ziehen, um die weibliche Sittsamkeit in wirksamer Weise zu schützen.

12. Damit sich sodann dieses heilsame Bestreben wirksam und mit größerer Sicherheit vollziehe, sollen die Bischöfe und anderen kirchlichen Oberen alle drei Jahre zugleich mit dem Bericht über den religiösen Unterricht, wovon das Motu proprio „Orbem catholicum" vom 29. Juni 1923 handelt, einen genauen Bericht an diese heilige Kongregation erstatten über die Verhältnisse hinsichtlich Frauenkleidung und über die im Sinne der gegenwärtigen Anweisung getroffenen Maßnahmen."

Dies der Wortlaut des Erlasses, wozu der „Osservatore Romano" vom 16. Februar d. J. noch folgende erläuternde Bemerkungen macht:

„Die Konzilskongregation kodifiziert sozusagen in klarer und endgültiger Weise über Auftrag des Heiligen Vaters alles, was Seine Heiligkeit und mit ihm die Bischöfe immer und immer wieder gegen die unanständige Frauenmode gesagt und angeordnet haben. Die nunmehr angeordneten strengen Maßnahmen besagen und bekunden die ganze Schwere des aufs deutlichste gekennzeichneten Übels, weil sie eine Gewohnheit, einen Brauch treffen, der heutzutage auch unter den katholischen Frauen allgemein verbreitet ist. Wie es daher jetzt einerseits unmöglich gemacht ist, noch weiter in sophistischer Weise darüber zu reden, wann denn die Mode wirklich unanständig und unerträglich ist, so ist jetzt auch die Haltung aller jener entschieden verurteilt, die in Theorie und Praxis behaupteten, man solle einen indirekten Kampf führen, indem man das christliche Leben zu neuer Kraft bringt; daher stammt jener Mangel

des gleichmäßigen Vorgehens im heiligen Kampf, der nicht wenig Schuld trägt an der oftmaligen Erfolglosigkeit.

Wer daher die zwölf Punkte der Weisung näher erwägt, vor allem die schwere Verpflichtung, die im letzten Punkt den Bischöfen auferlegt wird, der wird zur Überzeugung kommen, daß gewisse Arten und Weisen, wie man sich bisher dazu stellte, tatsächlich nicht mehr aufrecht erhalten werden können und daß es unerläßliche Pflicht ist, einen gleichförmigen, tapferen, bewußten und geduldigen Kampf zu führen."

(A. A. S. XXII, 26 ss.)

(Religionsunterricht für die Mitglieder der Laien-Ordensgenossenschaften beiderlei Geschlechtes.) Die S. C. de Religiosis erließ unter dem 25. November 1929 an die obersten Leitungen aller laikalen Ordensgenossenschaften eine Instruktion, in der sie nachdrücklich darauf hinweist, wie wichtig besonders heute gründliche Religionskenntnisse für die in laikalen Ordensgemeinschaften lebenden Männer und für die Schwestern der Frauenorden und weiblichen Kongregationen sind, zumal wenn sie berufsmäßig an Kinder Unterricht erteilen. Die Kongregation trifft sodann folgende positive Anordnungen, die gewiß sehr zeitgemäß und zu begrüßen sind:

1. In der Zeit der Probation und des Noviziates müssen die Postulanten, bezw. Novizen dieser Ordensgemeinschaften den Katechismus wiederholen und tiefer in sein Verständnis eingeführt werden, so zwar, daß jeder Bruder und jede Schwester den Katechismus nicht nur gedächtnismäßig innehat, sondern ihn auch richtig zu erklären vermag; und niemand soll zur Profeß zugelassen werden, ehe er durch eine Prüfung diese hinlängliche Katechismuskenntnis nachgewiesen hat.

2. Wenn das Noviziat beendet ist, müssen alle jene Ordensbrüder und -schwestern, welche in öffentlichen und privaten Elementarschulen Kindern Religionsunterricht zu erteilen haben, eine solche Ausbildung in der Katechetik nach Inhalt und Methode des Unterrichtes erhalten, daß sie die Prüfung vor dem Ordinarius oder den von ihm bestellten Examinatoren bestehen.

3. Was den Prüfungsstoff zur Vorbereitung auf dieses Examen betrifft, kann das Programm benützt werden, welches beim römischen Vikariat für die Befähigungsprüfungen zum Religionsunterricht in den Elementarschulen eingeführt ist.

4. Zur Erteilung des Religionsunterrichtes an Kinder außerhalb der Schulen in den Pfarreien haben sich die Ordensbrüder und -schwestern, denen diese Aufgabe anvertraut werden soll, das Befähigungszeugnis bei der Kurie des Ordinariates zu erwerben.

Diese Vorschriften sind vom Papste ausdrücklich bestätigt. Das in Punkt 3 erwähnte Prüfungsprogramm des römischen Vikariates ist in den Acta Ap. Sed. nicht beigegeben.
(A. A. S. XXII, 28 s.)

(Authentische Auslegungen zum kirchlichen Gesetzbuch — Berichtigung.) Die Entscheidung der Kodexkommission zu can. 310, § 2 wurde im vorigen Hefte dieser Zeitschrift (S. 164) unrichtig wiedergegeben. Nach can. 309, § 1 müssen die Apostolischen Vikare und Präfekten der Missionssprengel, sobald sie in ihren Jurisdiktionsbereich eingetreten sind, einen Pro-Vikar oder Pro-Präfekten ernennen, wofern ihnen nicht vom Heiligen Stuhl ein Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge beigegeben wurde. Der so ernannte Pro-Vikar oder Pro-Präfekt hat, wenn der Präfekt oder Vikar stirbt oder im Sinne des can. 429 an der Ausübung seines Amtes behindert ist, ohneweiters die ganze Verwaltung des Missionssprengels zu übernehmen, bis der Apostolische Stuhl anderweitig Vorsorge trifft (can. 309, § 2) und tritt damit von selbst in alle Vollmachten ein, die der Vikar oder Präfekt besaß, soweit ihm solche nicht rein ob industriam personae verliehen waren (can. 310, § 2). Also — und das besagt die zitierte Entscheidung der Kodexkommission vom 20. Juli 1929 — kann der Pro-Vikar oder Pro-Präfekt auch *sogleich* nach der Erledigung des Vikariates oder der Präfektur Dimissorien zu Weihen ausstellen, schon *intra annum* a sede vacante (während der Kapitelvikar einer erledigten Diözese im allgemeinen erst *post* annum a sede vacante dazu berechtigt ist: can. 958, § 1, 3°). Hier hat also der Kodex eine Änderung des alten Rechtes gebracht. (A. A. S. XXI. 573.)

(Bücherverbot.) Ein Dekret des S. Officium vom 25. Jänner 1930 erklärt die Schriften:

Mario Missiroli, Date a Cesare — La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti; und

Ignotus, Stato Fascista, Chiesa e Scuole,

beide im Verlage „del Littorio" erschienen, als durch die allgemeinen Bestimmungen des can. 1399 verboten und setzt sie auf den Index der verbotenen Bücher. (A. A. S. XXII, 24.)

(Schaffung einer „historischen Sektion" an der Ritenkongregation.) In einem Motuproprio vom 6. Februar 1930 erklärt Papst Pius XI., er sei zur Überzeugung gekommen, daß für das Verfahren in Seligsprechungsangelegenheiten, bei denen es sich um „causae antiquae" handelt, eine Reform platzgreifen müsse, die dem heutigen Stand der historischen Forschung und Kritik angepaßt ist. Als „causae antiquae" werden solche Seligsprechungsangelegenheiten bezeichnet, bei denen über das Leben, die Tugenden, das Martyrium oder den von altersher bestehenden

Kult eines Dieners Gottes zeitgenössische Zeugnisse in gerichtlicher Form nicht bestehen und nicht mehr beschafft werden können. Hier ist das herkömmliche, im Cod. jur. can. umschriebene Gerichtsverfahren nicht zielführend. Der Papst verfügt nun, daß für solche Prozesse eine eigene Abteilung (Sectio historica) der Ritenkongregation ins Leben gerufen werde, die nach dem ordentlichen Informativprozeß und der Schriftenrevision das Prozeßverfahren übernimmt und mit den Methoden und Behelfen der historisch-kritischen Forschung weiterführt. Als Mitglieder dieser Sektion (Consultores) kommen nur bewährte Fachmänner auf diesem Gebiete in Betracht, an der Spitze steht ein Relator generalis. Hat die historische Sektion ihre Arbeiten in einem Falle abgeschlossen, so übergibt sie das Material dem Kardinal-Präfekten der Ritenkongregation, der es dem Promotor fidei und den Konsultoren der ersten Sektion als Basis der weiteren Verhandlung der Causa zuweist. Schließlich verfügt der Papst, daß diese historische Sektion auch gehört werden muß, wenn Reformen, Verbesserungen und Neuausgaben liturgischer Bücher und Texte in Frage kommen.

(A. A. S. XXII, 87 s.)

(Vorarbeiten für eine Reform des kirchlichen Hochschulwesens.) Aus einem Schreiben des Papstes vom 6. Februar 1930 an Kardinal Bisleti, den Präfekten der Kongregation für die Seminarien und Universitäten, erfährt die Öffentlichkeit, daß über ausdrückliche Weisung des Heiligen Vaters schon seit März 1929 eine Reform bezüglich der Verleihung akademischer Grade aus den kirchlichen Disziplinen, und überhaupt eine Reorganisation des ganzen Studienwesens an den kirchlichen Hochschulen der Philosophie, Theologie und des kanonischen Rechtes vorberaten wird. Sie soll die Fakultäten nicht nur der römischen, sondern aller kirchlichen Universitäten der Welt erfassen. Die Vorarbeiten, an denen hervorragende Vertreter aller römischen kirchlichen Hochschulen teilnehmen, sind so weit gediehen, daß sie voraussichtlich bis Ende dieses Studienjahres abgeschlossen sein werden, worauf der Papst diesbezüglich einheitliche und allgemein verbindliche Normen promulgieren will.

(A. A. S. XXII, 93 ss.)

(Pastoration der Gläubigen orientalischer Riten in Amerika und Australien.) Ein umfangreiches Dekret der Kongregation für die Orientalische Kirche vom 23. Dezember 1929 faßt alle bisherigen Verfügungen des Apostolischen Stuhles über die Pastoration der Gläubigen der Ostkirchen, die sich in den Diözesen von Nord-, Mittel- und Südamerika und Australien aufhalten, zusammen und gibt neue Weisungen zur Sicherung der Durchführung dieser Vorschriften. Das Dekret, welches mit 1. April 1930 in Kraft tritt, umfaßt volle sechs Seiten der A. A. S.

Auf seine einzelnen Bestimmungen einzugehen, ist hier nicht möglich. — Im Zusammenhang damit gibt ein zweites Dekret derselben Kongregation vom 7. Jänner 1930 strikte Weisungen hinsichtlich solcher Kleriker aus orientalischen Diözesen, die nicht zur Übernahme der Seelsorge, sondern aus anderen Gründen oder unter irgendwelchen Vorwänden nach Amerika oder Australien reisen, dort vorübergehend sich aufhalten oder unstet herumziehen, sammeln u. s. w. (A. A. S. XXII, 99 ss.)

(Almosen- und Stipendiensammler aus orientalischen Riten.) Trotz wiederholter Warnungen und Verbote der römischen Behörden und trotz der im can. 622, § 4 getroffenen Vorsichten wiederholen sich immer wieder — zur schweren Schädigung des guten Rufes des orientalischen Klerus — Schwindeleien und Betrügereien durch unwürdige Individuen, die sich als Priester, Ordensleute oder gar als kirchliche Würdenträger aus dem Orient ausgeben und Almosen oder Meßgelder in lateinischen Diözesen beim Klerus oder gutgläubigen Laien sammeln. Die S. C. pro Ecclesia Orientali erklärt nunmehr in einem Dekret vom 7. Jänner 1930, daß sie grundsätzlich keinem orientalischen Priester oder Kleriker, welchen Standes und Ranges er auch sei, *allgemeine* Sammelerlaubnisse gibt, sondern höchstens in einzelnen, ganz ausnahmsweise dringenden Fällen für ganz genau bestimmte Distrikte, und dann unter gleichzeitiger direkter Verständigung der Ortsordinarien. Wo immer also Orientalen, mögen sie sich mit was immer für Dokumenten ausweisen, in lateinischen Diözesen Geld- oder Stipendiensammlungen anstellen, mögen die Ordinarien, wenn ihnen nicht eine solche direkte Verständigung seitens der römischen Kongregation oder des zuständigen Apostolischen Delegaten zugekommen ist, gegen solche Sammler energisch einschreiten, die Anzeige an die Kongregation pro ecclesia Orientali erstatten und — wenn dringende Maßnahmen angezeigt erscheinen — sich auch an die weltlichen Behörden um Abhilfe wenden. Auch sollen Klerus und Volk gewarnt werden, daß sie namentlich nicht Meßgelder an unbefugte orientalische Sammler abgeben. Priester, die es täten, blieben für die Persolvierung solcher Stipendien persönlich haftbar.
(A. A. S. XXII, 108 ss.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

1. **Verlängerung des außerordentlichen Jubiläums.** Unser Heiliger Vater Papst Pius XI. hat in seiner Enzyklika „Quinquagesimo ante anno" vom 23. Dezember 1929 das Jubiläum

bis zum 30. Juni 1930 verlängert. Es gelten alle Bedingungen, Privilegien, Vollmachten u. s. w. weiter. Besonders sei hingewiesen auf den *vollkommenen Ablaß*, den wir Priester durch die Darbringung der heiligen Messe der Seele irgend eines Verstorbenen zuwenden können. Einige hatten einen Zweifel, ob dieses letztere Privileg mit der Verlängerung des Jubiläums auch weiter fortbestehe, und fragten deshalb bei der S. P. A. an. Der Großpönitentiar gab mit Zustimmung des Heiligen Vaters die Antwort, daß *alle* geistlichen Gnaden, *insbesondere diese Ablaßfakultät*, weiter in Kraft blieben bis zum Ende der Jubelzeit (S. P. A. 14. Jänn. [23. Jänn.] 1930; A. A. S. XIII, 43 sq.).

2. **Portiunkula-Ablaß.** I. In der *Neuregelung der Gewinnung des Portiunkula-Ablasses* vom 10. Juli 1924 *stand nicht* die Bestimmung von früher, daß der einzelne Gläubige diesen Ablaß *nur an einem Tage gewinnen* könne, entweder am 2. August oder an dem darauffolgenden Sonntage; daher schlossen manche, daß man diesen Ablaß zweimal, *am 2. August und an dem folgenden Sonntage* toties quoties gewinnt, wenn man eine Kirche besucht, in der die Gewinnung dieses Ablasses rechtmäßig auf den Sonntag verlegt worden ist. Man fragte hierüber bei der S. P. A. an. Diese antwortete im *bejahenden Sinne*, d. h. man kann in Zukunft diesen *toties-quoties-Ablaß an zwei Tagen gewinnen*, vorausgesetzt, daß man eine Kirche besucht, die für den 2. August, und eine andere, die für den folgenden Sonntag dieses Privileg rechtmäßig besitzt (S. P. A., 13. Jänn. 1930; A. A. S. XXII, 43. ad I).

II. In Betreff der *vorgeschriebenen sechs „Vaterunser", „Gegrüßet" und „Ehre"* wurde gleichfalls in Rom angefragt. Die *Antwort* lautete: *„Diese sechs Vaterunser u. s. w.* sind zur Gewinnung des Ablasses *jedesmal vorgeschrieben*, und die Gläubigen dürfen an deren Stelle *keine anderen Gebete verrichten."*

Diese Vorschrift der sechs Vaterunser gilt aber *nur* für *den Portiunkula-Ablaß, nicht* für die anderen Toties-Quoties-Ablässe. Für diese sind keine bestimmten mündlichen Gebete vorgeschrieben, die in der Meinung des Heiligen Vaters zu verrichten sind. Man halte sich hierin an die Ansicht der Autoren und der neueren römischen Anweisungen. *Jene Ansicht*, die ein *einziges Vaterunser* als genügend bezeichnete, findet bis jetzt in der S. P. A. *keinen Vertreter* und muß als unbewiesen betrachtet werden. Fünf Vaterunser u. s. w., oder auch etwas weniger, oder anderes mündliches Gebet, z. B. eine Litanei, darf man auch dafür aufopfern. Die Hauptsache ist nicht so sehr die Länge des Gebetes, als die innere Andacht, mit der man betet.

3. **Neubewilligungen.** Mirabile Nomen Dei![1]) Wunderbarer Name Gottes! 100 Tage (Coll. 8).[2])

Quis ut Deus? Wer wie Gott? 100 Tage (Coll. 9).

O Gott, du bist allmächtig, mach mich heilig (Hl. Alfons v. Liguori). 300 Tage (Coll. 11).

a) Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus immortalis, miserere nobis. — Heiliger Gott, Heiliger Starker, Heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser.

b) Tibi laus, Tibi gloria, Tibi gratiarum actio in saecula sempiterna, o beata Trinitas. — Dir sei Lob, Dir Ruhm, Dir Dank in alle Ewigkeit, o selige Dreifaltigkeit.

c) Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum, plena est omnis terra gloria tua. — Heilig, heilig, heilig, Herr Gott der Heerscharen, die ganze Erde ist voll deines Ruhmes. 500 Tage, auch für jede Anrufung (Coll. 12).

Mein Gott, ich liebe dich. 300 Tage (Coll. 14). — (NB. Die frühere Anrufung: O mein Gott, ich liebe dich aus ganzem Herzen, von Benedikt XV. mit 50 Tagen bereichert, hat keinen Ablaß mehr.)

Deus Pater, mane in me semper, sicut semper manes in Jesu. — Gott Vater, bleibe stets in mir, wie du immer in Jesus bist. 300 Tage (Coll. 28).

Heiliger Vater, durch das unbefleckte Herz Mariä opfere ich dir Jesus auf, deinen vielgeliebten Sohn, und ich opfere mich selbst auf in ihm, und mit ihm und durch ihn, nach all seinen Meinungen und im Namen aller Geschöpfe. 300 Tage. Vollk. Abl., gew. Bedingungen, monatlich einmal, wenn täglich gebetet (Coll. 31).

O Jesu, Fili Dei vivi, miserere nobis! O Jesu, Fili Mariae Virginis, miserere nobis! O Jesu, rex et centrum omnium cordium, fac ut fiat pax in regno tuo. — O Jesus, Sohn des lebendigen Gottes, erbarme dich unser! O Jesus, Sohn der Jungfrau Maria, erbarme dich unser! O Jesus, König und Mittelpunkt aller Herzen, mach', daß es Friede werde in deinem Reiche! 300 Tage für alle drei zusammen (Coll. 43).

O Jesu, toto corde tibi adhaereo! — O Jesus, mit ganzem Herzen bin ich bei dir! 300 Tage (Coll. 44).

Salvum me fac, o Jesu! — Rette mich, o Jesu! 300 Tage. Vollk. Abl., monatlich einmal, wenn täglich gebetet, gewöhnliche Bedingungen (Coll. 45).

---

[1]) In Bälde erscheint ein Anhang zu *Beringer-Steinen.* In ihm sind die Veränderungen und ein Teil von Neubewilligungen enthalten, die die neue Collectio bringt.

[2]) Coll. = Collectio etc.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kitlitzko*, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Von den Ländern Vorderasiens kommt für die katholische Mission fast nur mehr Syrien in Betracht, aus den anderen haben die Berichte aufgehört. Auch in Syrien scheint die Konversionsbewegung im allgemeinen keine außergewöhnlichen Erfolge gebracht zu haben, obgleich einige Berichte, wie der nachfolgende, überaus optimistisch lauten. *Paris*, 1. Februar: In dem Berichte, den Msgr. Kallas, der griechisch-melchitische (katholische) Bischof von Tripolis (Syrien) an Msgr. Lagier, Direktor des Schulwerkes des Orientes, richtete, wird von der wachsenden Rückkehr orthodoxer Familien in den Schoß der Kirche festgestellt, daß sich diese Bewegung überall im Dadi-El-Nassera, dem Tale der Christen, kundtut. Jüngst erst kehrten 50 Familien in Marmarita, 30 Familien in Haret-El-Sarara, 20 Familien in Kafra u. s. w. zum katholischen Glauben zurück. („Kipa", 4. Februar 1930.)

Vorderindien. Über den süd-indischen Katholizismus liegt eine Äußerung des Erzbischofes von *Verapoly*, Angelo Perez, eines Karmeliten, vor, die aber ebenfalls nicht verallgemeinert werden darf. Der Kirchenfürst schilderte gelegentlich eines Besuches in Rom den Stand seines Sprengels folgendermaßen: „Wahrlich, die Stunde Indiens ist gekommen. Tausende betteln förmlich um die Taufe und warten auf Priester. In meinem Gebiete gibt es Orte, wo die Bevölkerung seit Jahren auf die Aufnahme in die Kirche wartet. Der Katholizismus hat in Indien schon mächtige Fortschritte gemacht. Der Tranvancorestaat in meinem Gebiete hat schon mehr als 20 Prozent Katholiken, während sonst in ganz Indien von hundert Einwohnern nur einer katholisch ist. In der Stadt Ernakulam, wo der Sitz des Erzbischofes ist, zählen die Katholiken 50 Prozent der Bevölkerung. Der Staat Cochin hat noch eine stärkere katholische Bevölkerung als Tranvankore. In meiner Diözese, die eine Bevölkerung von zweimal 350.000 Seelen hat, wohnen 125.818 Angehörige des lateinischen Ritus. Die syro-malabarischen Katholiken, die eine eigene Hierarchie besitzen, zählen sogar fast 500.000 Angehörige. Neben 31 europäischen Patres arbeiten hier schon 14 einheimische Karmeliter und 50 Weltpriester indischen Geblütes; 54 bereiten sich auf den Priesterberuf vor. Die Karmeliterinnen zählen 7 Klöster in der Diözese. Das katholische Universitätskolleg für Mädchen, das von einheimischen Karmeliterinnen geleitet wird, ist der Stolz der Diözese." („Kreuz u. Karitas" 1930, 46.)

Die höheren Schulen der katholischen Mission scheinen sich bei den Indiern eines besonderen Ansehens zu erfreuen. So z. B. ist die im Jahre 1928 zu *Patna* eröffnete Mittelschule bereits überfüllt, obgleich man überall Doppelklassen eingerichtet hat. Das katholische Hochschulkolleg Loyola in *Madras* zählt bereits 690 Studierende, darunter nur 54 Katholiken. Da die Schüler zumeist Hindu sind, auch einige Mohammedaner sind darunter, so bilden die Schulen eine wertvolle Unterstützung der Mission. („Kath. Miss." 1930, 55.)

In der Antwort des Kardinals Van Rossum auf den Rechenschaftsbericht des Bischofes von *Allahabad* wird auch in ehrender Weise der *Missionsgesellschaft „Königin der Apostel"* gedacht und den Missionären der Dank der Propaganda ausgesprochen. („Licht und Liebe" 1929, 179.)

Hinterindien. Dem Apostolischen Delegaten Dreyer O. F. M. wurde bei seiner Ankunft in Indochina ein recht herzlicher Empfang zuteil. Die

Katholiken übergaben ihm das auf ihre Kosten erbaute Palais, der Prinzregent begrüßte ihn im Namen des in Paris weilenden Kaisers, und der Minister sowie die Beamten des französischen Protektorates machten ihm Höflichkeitsbesuche. Möge seine Amtstätigkeit recht erfolgreich sein!
(„Antoniusbote" 1930, 84.)

Niederländisch-Ostindien. Für das aufblühende Vikariat der *Kleinen Sundainseln* ist am 15. September 1929 zu *Toda-Bela* auf der Insel Flores das vergrößerte Priesterseminar eröffnet worden. Die Entwicklung des Vikariates in den letzten zehn Jahren ist aus der nachfolgenden Statistik zu ersehen. Die Zahlen in der Klammer beziehen sich auf das Jahr 1919, die anderen bezeichnen den Stand des Jahres 1929. Katholiken: 157.194 (47.627); Taufschüler: 2498 (3775); Heiden und Mohammedaner: 3—4 Millionen; Missionäre: 57 (10); Brüder: 26 (16); Schwestern: 38 (29); Katechisten: 585 (70); Lehrer: 429 (148); Volksschulen: 250 (70); Knaben: 18.140 (5472); Mädchen: 5653 (900). Der Stand der Schulen bürgt dafür, daß die günstige Entwicklung andauern wird. Daß das religiöse Leben hinter der äußeren Entwicklung nicht zurückbleibt, zeigen die 640.331 (153.859) Beichten und die 1,739.605 (541.670) Kommunionen.
(„St. M.-B." 1930, 97.)

Ende 1928 sind fünf Franziskanerpatres auf *Java* eingetroffen, um die Pastorierung der Vorstädte Kramat und Meester Cornelis in *Batavia* zu übernehmen. Beide Vorstädte besitzen bereits Pfarrkirche und Schule, erstere auch ein Kranken- und ein Waisenhaus. Die Katholikenzahl beträgt 1600, bezw. 1650 Seelen; dazu kommen noch über 160 japanische Christen, die bisher ohne ständige Seelsorger waren. („Kath. Miss." 1930, 59.)

Philippinen. Die Steyler Missionäre gehen daran, für die philippinische Jugend in der Nähe von *Manila* ein Christkönigs-Missionshaus zu errichten. Durch den Missionsgedanken sollen Priesterberufe geweckt werden und dadurch auch der schrecklichen Priesternot im eigenen Lande abgeholfen werden. („St. M.-B." 1930, 127.)

China. Die katholische Mission Chinas hat wieder schwere Verluste zu verzeichnen. Nach einer Meldung aus Hongkong sind in der Mission von *Siutschau* der Apostolische Vikar, Bischof *Versiglia*, 1 Pater und drei chinesische Klosterfrauen von Banditen ermordet worden; die ermordeten Missionäre gehörten der Genossenschaft der *Salesianer Don Boscos* an. Der Bischof stammte aus Mailand; er stand im 57. Lebensjahre.
(Tagespresse.)

Die Apostolischen Vikare von *Tsingtao* und *Lanchowfu*, Msgr. Georg *Weig* und Msgr. Theodor *Buddenbrok*, weilten vor kurzem in Rom, um dem Heiligen Vater über ihre Missionssprengel Bericht zu erstatten. Beide Sprengel, namentlich der letztere — weil in Kansu gelegen —, haben bittere Zeiten durchgemacht, konnten aber trotzdem einige Erfolge verzeichnen. Tsingtao zählte 1929 28.526 Christen und 7408 Taufschüler, Lanchowfu 10.461 Getaufte und 3475 Katechumenen.

Msgr. Weig schildert in einem beherzigenswerten Leitartikel des „Steyler Missionsbote" die Lage der chinesischen Mission in einer Weise, die von der gewöhnlichen Berichterstattung gewaltig abweicht und in dem Gedanken gipfelt, daß es sich gegenwärtig um Sein oder Nichtsein der katholischen Mission in China handle. („St. M.-B." 1930, 108, 111 ff.)

Das in den letzten Jahren besonders schwer heimgesuchte Arbeitsfeld der *Rhein.-Westfäl. Kapuzinerprovinz* in *Tsinchow* ist vor kurzem geteilt und der Norden (*Kingyuen-Tao*) mit etwa 1½ Millionen Einwohnern als Apostolische Präfektur den *spanischen* Kapuzinern der Provinz Navarra übertragen worden. Die Zivilpräfektur des *Weitchoan-Tao*, ein Gebiet von der ungefähren Größe Rheinlands und Westfalens, mit ca. 2½ Millionen Einwohnern, verbleibt den *deutschen* Kapuzinern. Es ist nicht zu fürchten,

daß die westfälischen Kapuziner nun zu wenig Arbeit haben werden; ihr jetziges Arbeitsfeld vertrüge noch ganz gut zwei bis drei Teilungen.

Aus dem von Dr Paulus Berghaus mustergültig redigierten *Jahresbericht* des Vikariates für 1930 ist zu ersehen, daß das Vikariat vor der Teilung 1 Bischof, 29 auswärtige und 2 chinesische Priester, 2 Laienbrüder, 12 Schwestern aus dem Mutterhause Steyl und 1 Missionsarzt — Dr Drexler — gehabt hat. Die Totenliste verzeichnet 5 Patres, 1 Bruder, 4 Schwestern und Frau Dr Drexler, davon 8 in der Zeit vom 13. April bis 6. Juli 1929. Die Zahl der Christen ist im letzten Jahre von 5907 auf 6446 gestiegen, in Anbetracht der ungeheuren Schwierigkeiten ein sehr befriedigender Erfolg.

(Jahresbericht 1930.)

Das Arbeitsfeld des Weltpriester-Missionsseminares von *Pont-Viau* in *Kanada* im Vikariate Südmandschurei wurde als selbständige Präfektur *Szepingkai* abgetrennt und dem genannten Missionsseminar einverleibt.

(„Kath. Miss." 1930, 55.)

Die *Tiroler Franziskaner* haben den Norden ihres 70.000 km² umfassenden und mehr als 7 Millionen Einwohner zählenden Missionsgebietes in der Apostolischen Präfektur *Yungchow, Hunan, amerikanischen* und den Westen *ungarischen* Franziskanern überlassen, da ihr dezimiertes Missionspersonal der ungeheuren Arbeit nicht mehr gewachsen war. Der langersehnte *Missionsarzt* ist bereits in Yungchow eingetroffen, desgleichen die ebenso sehnsüchtig erwarteten Missionsschwestern von *Luxemburg*.

(13. Jahresbericht 1930.)

Von den drei Missionsgebieten Südchinas, welche im letzten Juli dem einheimischen Klerus übergeben wurden, erhielten jetzt zwei ihre ersten chinesischen Oberhirten.

Apostolischer Vikar von *Shunking* wurde *Guang-Guen-Tien*. Erst 1920 zum Priester geweiht, hat er sich zuletzt als Direktor des Knabenseminars und Sekretär des Apostolischen Vikars ausgezeichnet.

Zum Apostolischen Vikar von *Wanhsien* wurde P. Franz *Guang* ernannt. Im Jahre 1919 zum Priester geweiht, war er durch acht Jahre Schriftleiter der Zeitung „Tsongchepad = Die Wahrheit". Dann wurde er Rektor des Priesterseminars und Professor für die chinesische Sprache.

Der für das Vikariat von *Pakhoi* in Aussicht genommene Aussätzigenpfarrer *P. Deszawinres* wurde kurz vor seiner Bischofsweihe nach Europa zurückberufen. Apostolischer Vikar wurde *P. Perricaud*.

(„Um Seelen" 1930, 158.)

Die katholische Hochschule von Peiping (Peking) wurde von nichtkatholischen Studenten bei der Regierung verklagt, daß sie noch nicht ihre drei Fakultäten eingerichtet und somit die Vorbedingung der staatlichen Anerkennung noch nicht erfüllt habe, worauf ihr der Titel „Universität" entzogen wurde. Nachdem der gerügte Mangel behoben war, erfolgte am 2. August 1929 die Wiederverleihung des alten Titels. Seitdem ist die Entwicklung wieder normal. („Kath. Miss." 1930, 58.)

Das 25jährige Bischofsjubiläum des Apostolischen Vikars *Henninghaus* von *Yenchowfu, Südschantung*, am 30. Oktober 1929 brachte dem Jubilar außerordentliche Ehrungen, nicht nur von Seite der Katholiken, sondern auch durch die Heiden und Mohammedaner, die sich mit goldverzierten und künstlich geschnitzten Ehrentafeln einstellten. In seiner Dankrede sagte der Jubilar unter anderem, der anwesende P. Generalvisitator habe ihn eingeladen, nach Europa zu kommen, da er doch schon über 40 Jahre in China weile. Er trage aber große Bedenken, diesem Wunsche zu willfahren; er fürchte, in Europa zu sterben, und *er wolle doch in China begraben werden*. Dieses Bekenntnis löste unter den Chinesen stürmischen und begeisterten Beifall aus.

Das Vikariat *Yenchowfu*, das bei seiner Errichtung im Jahre 1904 20.000 Christen zählte, weist jetzt trotz zweimaliger Verkleinerung durch

Errichtung neuer Vikariate 88.700 Getaufte und 26.000 Taufschüler auf. Einzelne Gebiete scheinen sich besonders günstig zu entwickeln, so z. B. das Gebiet der Station *Chaocheng*, aus der P. Bruns S. V. D. schreibt: „Wenn das Missionswerk in diesem Bezirk so weiter fortschreitet wie in den letzten 20 Jahren, ist in weniger als 50 Jahren ganz Chaocheng mit seinen 173.000 Seelen katholisch." Gott gebe es! („St. M.-B." 1930, 108, 119 f.)

Japan. Nach der von P. Oertle zusammengestellten Statistik über das letzte Jahr zählte Japan im August 1929 92.161 Katholiken gegen 89.290 im Vorjahre. Sie verteilen sich sehr ungleichmäßig auf 12 Missionsgebiete. *Nagasaki*, die Diözese des einheimischen Klerus, hat allein 54.514 Katholiken, während von vier anderen Gebieten jedes unter 700 Getaufte zählt. Noch vor 25 Jahren stammten alle Missionäre Japans aus dem *Pariser Missionsseminar*. Heute ist ihre Zahl auf 88 zurückgegangen. Neben ihnen arbeiten jetzt in je zwei Gebieten *Franziskaner* und *Missionäre vom Göttlichen Wort* und in je einem Gebiete *Dominikaner*, *Jesuiten* und *Salesianer*. In Hinsicht auf die fast 70 Millionen Heiden und der Schwierigkeit der Missionierung in Japan muß die Zahl der 265 Priester als gänzlich ungenügend bezeichnet werden. In Mitteljapan, dem Brennpunkt des Buddhismus, kommt auf jeden Missionär über eine halbe Million Heiden. Der Mangel an Heidenmissionären ist um so größer, da auch viele Priester in höheren Schulen tätig sind. („Um Seelen" 1930, 158 f.)

Korea. Nach dem „Osservatore Romano" sollen in *Korea* die Ordensberufe so zahlreich sein, daß sie wegen Platzmangels bei weitem nicht alle berücksichtigt werden können. Die Berichte der Missionszeitschriften enthalten keine derartigen Angaben. („Oss. Rom." 1929.)

Abt-Bischof *Sauer* von *Wonsan* meldet, daß der Bau der Abteikirche von *Tokwon* bald in Angriff genommen werden soll. Nach der Photographie wird es ein herrliches Gebäude werden, das jeder europäischen Stadt zur Zierde gereichen würde.

Seit Errichtung der Abtei — vor 1½ Jahren — haben sich bereits 17 Christengemeinden im weiteren und näheren Umkreis der Abtei gebildet. („Missionsbl." 1930, 84 f.)

2. Afrika.

Bischof *Msgr. Hinsley*, der am 15. November 1929 nach zweijähriger Visitation der britischen Kolonien Afrikas zurückkehrte, wurde unter Erhebung zum Titular-Erzbischof von Nazareth zum *Apostolischen Delegaten* von Afrika ernannt. Der Amtsbereich des neuen Delegaten erstreckt sich über das ganze, der Propaganda unterstellte Afrika. Ausgenommen sind die Apostolischen Delegaturen Ägyptens, der Südafrikanischen Union, des belgischen Kongo und der Amtsbereich des Geschäftsträgers von Liberia. Somit ist der größte Teil Afrikas einschließlich französischen, italienischen und spanischen Gebietes, genau vier Fünftel des Kontinents, Bischof Hinsley unterstellt. In den Delegaturgebieten wohnen auf 23 Millionen Quadratkilometern mehr als 80 Millionen Menschen. Die Kirche besitzt bisher 60 Sprengel im Bereiche der Delegatur. — Bischof Hinsley ist 64 Jahre alt und in Selby (Diözese Leeds) geboren. Zuletzt war er zehn Jahre Rektor des Englischen Kollegs in Rom. Er ist der einzige englische Untertan, der zur Vertretung des Heiligen Stuhles gehört. Am 7. Februar d. J. hat er sich von Neapel nach Ägypten eingeschifft, wird zuerst den anglo-ägyptischen Sudan bereisen und dann in *Nyeri* (*Kenya*) vorläufig seine Residenz aufschlagen. Einem Vertreter der Fideskorrespondenz erklärte er: „Es fällt mir schwer, Rom zu verlassen, aber in den zwei Jahren meiner Afrikareise habe ich eine tiefe Neigung für diesen ungeheuren Erdteil gewonnen, ein festes Vertrauen von seinen Fortschrittsmöglichkeiten und die Überzeugung, daß die Kirche unmittelbar die Gelegenheit ergreifen muß, die sich ihr bietet, Afrika zu gewinnen. Sonst werden andere sich seiner bemächtigen:

Islam, Materialismus u. s. w." Dem Delegaten sind Priester aus 14 Missionsinstituten unterstellt, deren Mitglieder fast alle Nationen Europas repräsentieren.

Ostafrika. Der im letzten Hefte erwähnte Bericht des „Excelsior" in Jerusalem über die wiederauflebende Sklaverei ist durch Veröffentlichungen des Völkerbundes bestätigt worden. Der Völkerbund beschäftigte sich mit dem Gegenstande, hat aber „noch nicht viel oder fast gar nichts ausrichten können". (Tagespresse.)

Um den gewaltigen Eindruck, den die päpstliche Gesandtschaft in *Abessinien*, namentlich in der Residenzstadt Addis-Abeba, gemacht hat, einigermaßen abzuschwächen, veranlaßten die Kopten Ägyptens ihren Patriarchen *Johannes*, ebenfalls an der Spitze einer *koptischen* Gesandtschaft dem König einen Besuch zu machen. Ras Tafari empfing ihn mit größten Ehren und bat ihn um zwei weitere abessinische Bischöfe, da die vier neugeweihten doch etwas wenig seien für sein großes Volk. Der Patriarch willfahrte dem Wunsche und weihte sogleich in Addis-Abeba den fünften Bischof von Abessinien. Der sechste soll in Kairo nach der Rückkehr des Patriarchen geweiht werden. Universitätsprofessor Hofrat Dr Beth der evangelischen Fakultät in Wien, der vor kurzem längere Zeit in Abessinien geweilt, äußerte sich in einem Vortrage dahin, daß die abessinische Kirche ihre Abhängigkeit von Ägypten in absehbarer Zeit lösen werde.

(„Reichspost", 19. Jänn. 1930.)

Der Jahresbericht (1. Juli 1928 bis 30. Juni 1929) der *Weißen Väter* über ihre ostafrikanischen Missionsfelder verzeichnet 176 Stationen mit 557.944 Getauften und 243.747 Katechumenen. Neben 517 Priestern, 134 Brüdern und 411 Schwestern europäischer Abstammung wirken in elf Vikariaten bereits 75 einheimische Priester, 294 einheimische Schwestern und 5155 einheimische Katechisten und Lehrer. Die Schülerzahl der 5093 Schulen beträgt 196.362. Kommunionen wurden (Nordafrika und Sudan mit eingerechnet) 7,355.160 ausgeteilt, denen 2,357.793 Beichten gegenüberstehen.

An der Spitze sämtlicher Vikariate marschiert *Uganda* mit 252.330 Christen und 61.396 Taufbewerbern, mit seinem einheimischen Missionsstab von 41 Priestern, 184 Schwestern und 1718 Katechisten und mit seinen 2,538.937 Kommunionen (811.271 Beichten). Einige verhältnismäßig junge Vikariate streben ihm mutig nach, so z. B. *Urundi* und *Albertsee*, die 36.911 und 15.276 Getaufte, dagegen 69.489 und 30.827 Taufbewerber aufweisen. Ersteres scheint auch ein besonders religiöses Leben zu haben, da es neben 117.715 Beichten 811.524 Kommunionen meldet, und die höchste Schülerzahl, 24.207 Knaben und 18.274 Mädchen, besitzt, um ca. 1000 mehr als Uganda. Näheres anzuführen gestattet der zur Verfügung stehende Raum nicht. („Afrika-Bote" 1930, 59.)

Aus Teilen des Apostolischen Vikariates *Oberkongo* wurde ein neues Vikariat *Kiou* gebildet. Erster Oberhirte wurde *P. Leys* von den Weißen Vätern. Das *alte* Vikariat Kivu umfaßte die heutigen Vikariate Ruanda und Urundi und stand unter der Leitung des Bischofes Hirth.

(„Um Seelen" 1930, 158.)

Die Katechistenschule des Vikariates *Tabora* wurde im Vorjahre in der Station *Ndala* eröffnet, der Besuch ist befriedigend. Die meisten dieser großen Schüler haben schon eine zahlreiche Familie, die teilweise mit dem Vater nach Ndala übersiedelt sind und nun zum größten Teil von der Mission erhalten werden müssen. Zum Glück sind die Ansprüche recht bescheiden. („Echo a. A." 1930, 33 f.)

Das Priesterseminar von *Rubia* wurde nach der Teilung des Vikariates Nyansa aufgehoben. Die Seminaristen der beiden neuen Sprengel *Bukoba* und *Muansa* sind nach Kipalapala (bei Tabora) übersiedelt.

(„Afrika-Bote" 1930, 74.)

Die *Schweizer Kapuziner* von *Dar-es-Salam* haben südöstlich von Sale auf dem Hügel Muhulu, der das Ruahatal beherrscht, ihre achte Station errichtet. Für eine weitere Neugründung ist schon ein geeigneter Platz gefunden. („Das Weltapostolat" 1930, 79 ff.)

Die Benediktiner von *St. Ottilien* können aus ihrer Mission *Lindi* recht Erfreuliches berichten. Die Präfektur, in der nach dem Weltkriege bloß drei Schweizer Patres bleiben durften, zählte Ende September 1929 bereits wieder einen Missionsstab von 32 Priestern, 34 Brüdern, 37 Schwestern und 700 Katechisten, der 2 Missionsprokuren und 13 Stationen mit 40.917 Christen und 5366 Katechumenen pastoriert. In 576 Schulen werden 21.144 Kinder unterrichtet; davon sind 8045 christlich, 13.099 heidnisch. Das religiöse Leben wird durch 244.442 Beichten und 382.141 Kommunionen in der Zeit vom 1. Oktober 1928 bis 30. September 1929 gekennzeichnet. Das Noviziat der schwarzen, eingeborenen Schwestern zählt 36 Novizinnen, die Lateinschule in *Peramiho* 30 Studenten, die den Wunsch und Willen haben, einmal Priester zu werden.

(„Missionsbl." 1930, 36 ff.)

Aus *Madagaskar* liegen einige Meldungen vor, die besagen, daß die Fortschritte der Mission hauptsächlich dem Einfluß der Schulen zuzuschreiben seien. In *Majunga* wurde eine einheimische Schwesterngenossenschaft gegründet. („Claver-Korr." 1930, Febr.)

Südafrika. Am 4. Oktober 1929 sind drei *irische Kapuziner* nach Südafrika abgereist, um dort eine Mission zu übernehmen. Zwei von ihnen wirkten schon seit vielen Jahren in Nordamerika in verschiedenen Indianermissionen. („S. Weltapostolat" 1930, 96.)

Die Mission der Söhne des heiligsten Herzens im Sekukuniland in der Präfektur *Lydenburg* weist nach einer Meldung des Apostolischen Präfekten „einen prächtigen Volksstamm, einen geweckten Menschenschlag mit kinderreichen Familien" auf. Leider kann die günstige Situation nicht entsprechend ausgenützt werden, da den Missionären die nötigen Mittel fehlen. („Claver-Korr." 1930, Febr.)

Mariannhill geht seinen gewohnten Gang. Die hier ausgebildeten Lehrpersonen sind schon über ganz Südafrika zerstreut.

Basutoland wird in nächster Zeit an die *ostkanadische* Provinz der Oblaten übergehen, da die französische nicht mehr imstande ist, das nötige Personal zu stellen. Das Vikariat zählte 1929 51.828 Getaufte und 9382 Taufbewerber. Ein Drittel der Missionäre gehörte jetzt schon der ostkanadischen Provinz an; die deutschen Missionäre sind fast verschwunden.

Der bisherige Administrator von *Kimberley*, Msgr. *Meysing*, ist zum Apostolischen Vikar dieses Sprengels ernannt worden. Er stammt aus der Diözese Paderborn und steht im 44. Lebensjahre. Das von ihm seit 1924 geleitete Missionsgebiet steht zur Zeit in voller Entwicklung.

(„Monatsbl." 1930, 62, 44.)

Der *Gariepmission* hat das Jahr 1929 zwei Unternehmungen gebracht: die Errichtung eines bescheidenen Priesterseminars und die Gründung einer einheimischen Schwesterngenossenschaft. Außerdem wurde für das Herschelgebiet eine Missionsärztin gewonnen.

(„Das Reich des Herzens Jesu" 1930, 26.)

Der Jahresbericht (Juni 1928 bis Juli 1929) des Vikariates *Windhuk* sagt, daß die Mühen und Arbeiten der Glaubensboten gesegnet waren, obgleich das Land wegen fast gänzlichen Ausbleibens des Regens schwer gelitten hat. Im Owambolande hatte man nicht einmal hinreichend Wasser zum Trinken und Kochen. Die Totenliste verzeichnet zwei Opfer, P. Jacobi und Schwester Cölestine. („Monatsbl." 1930, 45.)

Westafrika. In der Präfektur *Cubango* in Angola konnten dank dem Eifer der ehemaligen Missionszöglinge 453 neue Schulen errichtet werden. Die Zahl der durch die Katechisten unterrichteten Kinder betrug 1929 um

24.000 mehr als im Vorjahre. Die Christenzahl beläuft sich auf 124.000, die der Taufbewerber auf 48.299, von denen 20.000 im Laufe des Jahres 1930 die Taufe empfangen werden. Der Kommunionempfang hat gegen das Vorjahr um 133.311 zugenommen. („Claver-Korr." 1930, Febr.)

Kamerun wird bald an der Spitze sämtlicher Missionssprengel Afrikas — Uganda nicht ausgenommen — stehen. Sein Stand am 18. November 1929 war: 158.524 Getaufte, 129.650 Taufbewerber, 2094 Katechistenposten, 29.036 Taufen, darunter 20.000 Erwachsene, 1,272.531 Kommunionen, obgleich nur 33 Patres für die eigentliche Seelsorge zur Verfügung stehen. Das Große Seminar wird dermalen von 28 Kandidaten besucht, von denen 10 bereits die zwei Jahre Philosophie beendet haben; das Kleine Seminar beherbergt über 100 Schüler.

(„Echo d. M. v. Hl. H." 1930, 87.)

Über die politisch ebenfalls zu Französisch-Kamerun gehörige Präfektur *Fumban* schreibt der Apostolische Präfekt Plissennau: „Der Segen Gottes ruht auf unserer Mission. Sie ist jetzt in ihrem zehnten Jahre. Wir haben 1920 mit 200 Christen angefangen und nun werden wir bald 25.000 haben. Die Zahl unserer Katechumenen scheint nicht abzunehmen."

(„Claver-Korr." 1929, Dez.)

Rechnet man noch die Präfektur *Buea* in Englisch-Kamerun mit 18.239 Getauften und 8669 Katechumenen dazu, so ergibt sich, daß Gesamtkamerun der Mitgliederzahl nach Uganda überflügelt hat.

(„St.-Josefs-M.-B." 1930, 10.)

Im Vikariate der *Elfenbeinküste* macht sich in einigen Gebieten der alte Fetischdienst wieder bemerkbar. Hoffentlich gelingt es dem Zusammenarbeiten der Verwaltung und der Mission, derartigen Versuchen rechtzeitig zu begegnen. („Echo a. A." 1930, 22.)

Innerafrika. Ende 1929 ist eine neue Missionsgesellschaft — die belgisch-holländische Provinz der *Augustiner von Mariä Himmelfahrt* (Assumptionisten) — in den Missionsdienst Belgisch-Kongos eingetreten. Das ihr zugewiesene Arbeitsfeld liegt im äußersten Nordosten des Vikariates der Stanleyfälle, grenzt im Osten an die Präfektur Albertsee und zählt bei 200.000 Einwohner. Die ersten Missionäre — 4 Patres und 2 Brüder — sind am 20. Oktober v. J. in *Beni*, dem in Aussicht genommenen Mittelpunkte der neuen Mission, angekommen. Als zweiter Missionsposten ist der Ort *Lubero* ausersehen. („Miss. d. Augustiner" 1930, 401 ff.)

Der Sitz der Apostolischen Präfektur *Nord-Katanga* wurde von dem weniger bedeutenden *Kindu* nach dem wichtigeren *Kongolo* verlegt. Die Töchter vom Heiligen Kreuz haben gleichfalls ihre Hauptniederlassung dort errichtet. („Echo d. M. v. Hl. H." 1930, 87.)

Von den Missionssprengeln Belgisch-Kongos weist unstreitig das Vikariat *Kwango* — von Jesuiten geleitet — die glänzendste Entwicklung auf. Die Mission hatte bei ihrer Gründung harte Kämpfe zu bestehen, namentlich wegen der feindseligen Haltung freimaurerischer Regierungsbeamter. Heute wird sie von der Regierung wohlwollend unterstützt und in gegenseitigem Zusammenarbeiten ist namentlich die Station Kisantu zu hoher Blüte gebracht worden. Die Werkstätten, die landwirtschaftlichen Einrichtungen, besonders der von Bruder Gillet gepflegte botanische Garten, werden allgemein bewundert. Die Jugend wird in großen Internaten erzogen, in denen auf die praktische und sittliche Ausbildung besonderes Gewicht gelegt wird. Die Krankenanstalten wurden bereits in früheren Berichten erwähnt.

In *Lemfu*, einer Missionsstation, die etwa 30 km von Kisantu entfernt liegt, hat die Mission ein Priesterseminar eröffnet, das bereits 60 Zöglinge zählt. („Kath. Miss." 1930, 11 ff.)

Nordafrika. Der Stand der Mission der Weißen Väter in ihren fünf nördlichen Sprengeln weist im Jahre 1929 folgende Daten auf:

Nordafrika, Kabylien, Pr. Ghardaia: 1015 Katholiken, 153 Katechumenen, 23 Schulen, 1070 Knaben, 302 Mädchen, 299.839 verpflegte Kranke;

Sudan: Bamako: 2854 Katholiken, 770 Katechumenen, 7 Schulen, 294 Knaben, 45 Mädchen, 84.251 verpflegte Kranke;

Bobo-Diulasso: 1262 Katholiken, 546 Katechumenen, 2 Schulen, 53 Knaben, 70 Mädchen, 60.624 verpflegte Kranke;

Navrongo: 858 Katholiken, 1881 Katechumenen, 2 Schulen, 144 Knaben, 25 Mädchen, 23.117 verpflegte Kranke;

Uagadugu: 5033 Katholiken, 4375 Katechumenen, 4 Schulen, 212 Knaben, 251 Mädchen, 58.752 verpflegte Kranke.

Die Statistik zeigt, daß die Missionsarbeit dermalen noch hauptsächlich in Werken der Karitas besteht. („Afrika-Bote" 1930, 59.)

3. Amerika.

Nordamerika. Der Apostolische Vikar der nach ihm benannten Provinz Grouard, *Nordkanada*, Msgr. *Grouard* von den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis, hat mit 89 Jahren nach einem Leben heldenhafter Opfer im eisigen Norden seine Demission gegeben. Fast 40 Jahre war er Bischof. Mit ihm trat sein 78jähriger Koadjutor, Msgr. *Joussard*, zurück. Zum Nachfolger wurde der kanadische Oblatenpater Josef *Guy* ernannt, der im 47. Lebensjahre steht und seit 1927 Leiter des kanadischen Kollegs zu Gravelbourg in der Provinz Saskatchewan war.

Das Vikariat zählt jetzt rund 11.000 Katholiken — ein Drittel der ganzen Bevölkerung —, 25 Priester, 21 Brüder, 42 Kirchen, 21 Kapellen, 6 Waisenhäuser und 10 Schulen.

Die *ostkanadische* Provinz der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria, die zur Zeit 190 Patres, 113 Scholastiker und gegen 160 Brüder zählt, hat die Mission des *Basutolandes* in Südafrika übernommen.

Das Vikariat *Mackenzie* hat zwei tüchtige Missionäre verloren; der eine, P. Julius Maria Lacuyer, der unter den Scheelaugen-Indianern wirkte, ertrank auf dem Fischfang, der andere, P. Biname, der im August des vorletzten Jahres mit P. Fallaize und Br. Wilhelm Beckschäfer die Station U. L. Frau von Lourdes, Lady Harbour, gegründet hat, zog sich während des Marsches ein Fußleiden zu, das eine schwere Operation im Krankenhause von Edmonton erforderte. Der gute Pater mußte sich mit dem verletzten Fuße zunächst noch tagelang durch das berstende Eis und den schmelzenden Schnee dahinschleppen, wurde dann von Br. Beckschäfer mit dem Taschenmesser operiert, und, als keine bleibende Besserung eintrat, mit einem Eskimo-Schoner in vierzehntägiger Fahrt nach Aklavik gebracht, wo sich ein Arzt befand. Dieser fand, daß bereits der Knochen angegriffen sei, und übergab den Kranken einem Dampfer der Hudsonbai-Handelsgesellschaft, der zufällig in Aklavik weilte, damit er ihn in das Krankenhaus nach Edmonton bringe. Da die Fahrt zu langsam ging, mietete man in Fort Simpson ein Flugzeug, das den Pater endlich ans Ziel brachte. Über die Folgen des ärztlichen Eingriffes liegen noch keine Meldungen vor. P. Biname ist wieder ein herrlicher Beweis dafür, was die „Helden des Nordens" zu leiden haben. Hut ab vor solchen Männern!

(„Monatsbl." 1929, 381; 1930, 92.)

Nach der neuesten Statistik sind in dem vor erst elf Jahren gegründeten Missionskreuzzug der katholischen Studenten der *Vereinigten Staaten* 500.000 nordamerikanische Schüler und Studenten zusammengeschlossen. Bemerkenswert in diesem nordamerikanischen Missionskreuzzug ist die Einrichtung der „Ritter von der Tafelrunde". Jede dieser Tafelrunden zählt wenigstens sechs Mitglieder und hat die Aufgabe, in methodischer Art die jungen Leute in die Geschichte und Probleme des Missionswerkes einzuführen. („Oss. Rom." Nr. 196, 1929.)

Die Missionäre von der Heiligen Familie, die in *Texas* seit 1926 arbeiten, haben in der Heimat einen erfreulichen Zuwachs von jungen Missionskräften zu verzeichnen und werden daher in absehbarer Zeit in der Lage sein, ihren Missionsstab zu erweitern.

(„Der Sendbote der Hl. Familie" 1930.)

Südamerika. In der Stadt Jarumel in *Kolumbien* wurde für Latein-Amerika ein großes Missionsseminar gegründet. Die Freude über diese Nachricht wird noch dadurch erhöht, daß die Regierung durch ein eigenes Gesetz den Ausbau des Seminars und eine jährliche Unterstützung beschlossen hat. („Oss. Rom." 1929, Nr. 34.)

Auch die Regierung *Perus* unter dem Präsidenten Leguria bringt den Missionären volles Vertrauen entgegen. Die Erfolge, die man bei der schon vor Jahren gegründeten landwirtschaftlichen Schule in Yukay erzielt hat, haben die Regierung bewogen, eine zweite derartige Schule für die Indianerknaben in Salcedo am Titicacasee mit einem Kostenaufwand von einer Million Mark zu errichten und diese ebenso wie die erste den Salesianern Don Boscos anzuvertrauen. Die Regierung hat der Schule ausgedehnte Ländereien zur Bebauung überwiesen und überdies einen Viehstand von 250 Stück Rindern und 3000 Schafen beigestellt. Falls sich diese Schule ebenso günstig entwickelt wie die erste — woran gar nicht zu zweifeln ist —, will die Regierung ähnliche Schulen in allen Indianerzentren, namentlich in Ayacucho, Cajamarca und Huancadilica, errichten. Die Leitung der Salesianer ist jetzt schon bestrebt, ihr landwirtschaftliches Missionspersonal nach Möglichkeit zu vermehren und wendet sich in einem besonderen Aufruf an die charakterfesten Söhne deutscher Landwirte.

(„Sales. Nachrichten" 1930, 22 f.)

In der Mission der Tiroler Franziskaner in *Bolivien* dürften in allernächster Zeit einige Veränderungen vor sich gehen. So soll unter anderem die Guarayos-Indianer-Mission zu einem selbständigen Vikariate erhoben werden. Genaue Angaben über den Umfang dieser Änderungen liegen noch nicht vor. („D. Kl. V.", 9. März 1930.)

Der Jahresbericht über 1929 verzeichnet fünf Stationen unter den Guarayos und eine unter den Sirionos. Der Gründer der letzteren, P. Albert Singer, ist im Laufe des Berichtsjahres gestorben. Die Tertiarschwestern aus dem ehemaligen Mutterhaus Kaltern versehen zwei Stationen bei den Guarayos. (Jahresbericht, S. 7 ff.)

Die bayerischen Kapuziner der *Chilemission* können zwei Ehrungen ihres Missionsstabes melden. Die eine gilt dem P. Athanasius *Hollermayer* von Eglsee, der seine Erholungsstunden der Erforschung der chilenischen Pflanzenwelt gewidmet und dadurch in der Gelehrtenwelt eine solche Anerkennung gefunden hat, daß das botanische Museum der Universität Berlin eine neue Pflanzengattung nach ihm benannt hat; die andere wurde P. Mamert *Dandl* von Waging zuteil, und zwar durch Verleihung der Verdienstmedaille „Al merito" im Offiziersrang als dankbare Anerkennung der Regierung für die hingebende und zielbewußte Arbeit der Kapuziner unter den Indianern, namentlich durch ihre in jeder Beziehung musterhaft geleiteten Schulen. Die Überreichung der dem Ordensoberen verliehenen, aber der ganzen Mission geltenden Auszeichnung geschah in überaus feierlicher Weise. („Seraph. Weltapost." 1930, 94 f.)

Angesichts der ungeheuren Ausdehnung *Brasiliens* ist dort eine besondere Form der Organisation des Werkes der Glaubensverbreitung in Aussicht genommen. Ganz Brasilien wird in sechs Regionen eingeteilt, an deren Spitze je ein Generaldirektor steht, dem die Diözesandirektoren unterstehen. Oberster Leiter ist ein Bundespräsident, der seinen Sitz in Rio de Janeiro hat und von der Propaganda ernannt wird.

(„Kreuz u. Karitas" 1930, 16.)

4. Australien und Ozeanien.

Hawaii. Die Aussätzigen von Kalaupapa auf *Molokai* haben unter sich die Summe von 1284.43 Dollars gesammelt und den ganzen Betrag der Oberin der Schwestern des heiligen Franziskus nach Honolulu gesandt, damit er als Fonds zur Errichtung eines Hauses der Franziskanerinnen in Honolulu verwendet werde. Die Sammlung, zu der auch Mormonen und Protestanten beitrugen, soll, wie es in einem beigeschlossenen Schreiben heißt, ein Zeichen des Dankes der Aussätzigen für die selbstlose Pflege und Aufopferung der Schwestern sein. („Kath. Miss." 1930, 26.)

Bischof Alencastre hat Ende 1929 mit dem Bau des Seminars für einheimische Priesteramtskandidaten begonnen. Bei einer Bevölkerung von 120.000 Katholiken, einem Drittel der Gesamtbewohner, ist die Gründung absolut notwendig geworden.

Aus dem Aussätzigenheim *Makogai* auf den *Fidschi-Inseln* (Maristenmission) konnten 17 Personen als gesund entlassen werden, da es dem Leiter — einem europäischen Arzte — gelungen ist, eine ganz neue Behandlung mit Erfolg durchzuführen. („Kreuz u. Karitas" 1930, 48.)

Rabaul. Die Erfolge der Missionäre vom Heiligsten Herzen Jesu (von Hiltrup) in ihrer Südsee-Mission dauern an. Einheimische Katechisten tragen wesentlich zu diesen Erfolgen bei. („Kath. Miss." 1930, 26.)

5. Europa.

Rom. Am 6. Dezember 1929 empfing der Heilige Vater in Sonderaudienz die Generalprokuratoren und Delegierten der Missionsorden und -kongregationen, etwa 80 Personen. Nach den üblichen Begrüßungen hielt der Heilige Vater eine längere Ansprache, in welcher er den Erschienenen und ihren Angehörigen, die in Missionen arbeiten, drei Dinge besonders ernst ans Herz legte: 1. sollen sich *die Missionäre in keiner Weise im Nationalismus betätigen*, sondern nur im Katholizismus, im Apostolat, der Nationalismus habe das Missionswerk stets geschädigt; 2. die Missionäre sollen sich nur *mit der Sache Gottes befassen* und *sich nicht in die weltlichen Händel einmischen;* 3. die Missionäre sollen untereinander stets *Eintracht beobachten*, weil aus der Eintracht die Kraft erwachse, die zum Siege führt.

(„Oss. Rom.", 9. Dez. 1929.)

Die *Propagandakongregation* läßt soeben eine neue offizielle Statistik über den Stand der katholischen Weltmission erscheinen. Außer Australien und Neuseeland, die zwar zum Amtsbereich der Propaganda gehören, aber in der Aufstellung ausgelassen wurden, zählte man im Juni 1927 ein Missionspersonal von 46.174 Mitgliedern (12.952 Priester, 5110 Brüder, 28.112 Schwestern), das sich auf 374 kirchliche Amtsbezirke in 81 Ländern und 51 verschiedene Nationen verteilte. Bischöfe zählte man 281, Apostolische Präfekten 91. Von den Priestern sind 8038 Missionäre, 4305 *einheimische Priester;* für 609 Geistliche ist keine nähere Angabe gegeben. Von den Brüdern sind 1314 einheimische, 3222 fremdländische, für den Rest (574) fehlen nähere Angaben. 11.399 Schwestern sind dem Lande der Mission selbst entsprossen, 13.929 sind fremde Missionsgehilfinnen, für 2784 sind keine Angaben über die Nationalität gemacht. Vom Missionspersonal sind also 25.189 Personen fremdländisch, 17.018 einheimisch, 3967 der Herkunft nach unbestimmt. An Laienhelfern zählt man 51.507 Katechisten, 38.679 Schullehrer, 25.684 Täufer, 226 Ärzte und 855 geprüfte Krankenpfleger arbeiten in Missionsspitälern. Die katholische Gesamtbevölkerung der Missionsländer, die der Propaganda unterstehen, beträgt 13,345.373. In Europa (besonders Skandinavien) zählt man 1,041.399 der Propaganda unterstellte Katholiken, in Indien und Birma 2,172.340, in Indochina 1,237.339, in China 2,373.677, in Groß-Japan 206.754, in Afrika 3,202.993, in Ozeanien und den Malaiischen Staaten 596.534, in Amerika 2,280.541.

Von Juni 1926 bis Juni 1927 wuchs die Katholikenzahl der Propagandagebiete um 479.955. Man zählt 45.826 Kirchen und Kapellen in den Missionen. Es gibt 103 Oberseminarien in den Missionen mit 2495 Seminaristen, 206 Unterseminarien mit 7476 Schülern. An Schulen zählt man 31.418 mit 1,521.710 Schülern. In 691 Hospitälern pflegte man im Zählungsjahr 283.503 Kranke. 1848 Apotheken gibt es in den Missionsländern, 1525 Waisenhäuser mit 81.240 Kindern. In 299 Greisenasylen pflegt man 11.332 Greise. 14.060 Aussätzige werden in 81 Aussatzheimen gepflegt, 134 andere Karitasanstalten beherbergen 9966 unglückliche Kranke (Epileptiker, Geisteskranke u. s. w.). Man zählt 164 Missionsdruckereien.

(„Reichspost", 6. März 1930.)

Italien. Die Lega Missionaria Studenti ist im zweiten Jahre ihres Bestandes von 300 auf 1000 Mitglieder gestiegen. Außer der Heiligen Stadt hat die Vereinigung im Norden Italiens Ausbreitung gefunden, während der Süden noch zurücksteht.

Österreich. Die seit längerem angekündigte Missionshochschule ist im November 1929 in Innsbruck eröffnet worden. Rektor ist Albert *Drexel*, der auch die bei Rauch (Innsbruck) erscheinende Zeitschrift „Der Heidenlehrer" redigiert.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 1105.14 S. — *Neu eingelaufen:* Beim Berichterstatter: 20 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 1125.14 S. — Deo gratias!

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Die Enzyklika über die christliche Erziehung der Jugend. — 2. Aus der Vatikanstadt: Fürstliche Besuche bei Pius XI. Der Faschistensekretär A. Turati im Vatikan. Der Wechsel im päpstlichen Staatssekretariat. Kardinal Merry del Val †. — 3. Die Religionsverfolgung in Rußland; ein Schreiben des Hl. Vaters. — 4. Die Lage der spanischen Katholiken. — 5. Der erste Apost. Nuntius für Irland.

1. Die Enzyklika über die christliche Erziehung der Jugend. In seiner Nummer vom 12. Jänner veröffentlichte der „Osservatore Romano" die vom 31. Dez. datierte Enzyklika Pius' XI. über die christliche Erziehung der Jugend. Daß der Originaltext, entgegen dem bisherigen Brauch, nicht in lateinischer, sondern in italienischer Sprache abgefaßt ist, daraus wurde zunächst vielfach geschlossen, das hochbedeutsame Dokument sei ausschließlich an Italien gerichtet, wo es ja an scharfen Erörterungen über die Erziehungsfrage zwischen dem Hl. Stuhl und den faschistischen Machthabern nicht gefehlt hat und trotz des Konkordats dieselbe noch nicht restlos praktisch gelöst ist. Mögen auch in erster Linie die italienischen Verhältnisse im Licht der Grundsätze dieser Enzyklika zu betrachten sein, so geht sie doch die ganze Welt an, denn überall hat die Kirche die christliche Schule gegen die Apostel des Laizismus zu verteidigen. Übrigens hat das vatikanische Organ festgestellt, daß

die Enzyklika nicht nur auf Italien sich beziehe, sondern Probleme von universaler Bedeutung behandle, die der Hl. Vater für alle Staaten beleuchten wollte. Es wurden denn auch autorisierte Übersetzungen in die anderen Hauptsprachen herausgegeben; die lateinische Übertragung erschien in den „Acta Ap. Sedis" vom 22. Februar.

Hier seien die Hauptgedanken der Enzyklika, die fünfzehn große Seitenspalten des „Osservatore Romano" füllt, zusammengefaßt. Nach den einleitenden Sätzen spricht der Papst von den Beweggründen des Rundschreibens, das eine Erinnerungsgabe an sein goldenes Priesterjubiläum für die Jugend und ihre Lehrer sein soll. Heute steht die Frage der Heranbildung der neuen Generationen im Mittelpunkt des Interesses. Die vielen modernen pädagogischen Irrtümer stammen im Grunde aus der Außerachtlassung des letzten und höchsten Zieles des Menschen. In der gegenwärtigen Ordnung der Dinge, nachdem Gott sich uns in seinem eingeborenen Sohne geoffenbart hat, der allein „der Weg, die Wahrheit und das Leben" ist, kann es keine angemessene und vollkommene Erziehung außer der christlichen geben. Sie zielt dahin, den Seelen der zu Erziehenden Gott, das höchste Gut, und der menschlichen Gesellschaft das Höchstmaß von Wohlergehen zu sichern. Mit der Erziehung haben sich drei Gemeinschaften zu befassen, in deren Schoß der Mensch hineingeboren wird: zwei Gesellschaften der natürlichen Ordnung, die Familie und der Staat, sowie die der übernatürlichen Ordnung angehörende Kirche. Auf zwei übernatürliche Rechtstitel ist der Anspruch der Kirche auf Mitwirkung bei der Erziehung gegründet: auf die ihr von Gott erteilte Mission, alle Völker zu lehren, und auf die „übernatürliche Mutterschaft, durch welche die Kirche, die unbefleckte Braut Christi, mit ihren Sakramenten und ihrer Lehre die Seelen zum göttlichen Gnadenleben gebiert, ernährt und erzieht." Im Besitz der vollständigen moralischen Wahrheit muß die Kirche mit vollem Recht und mit voller Unabhängigkeit sich mit allem beschäftigen können, was zur Erziehung gehört. Außer ihrem ganzen Wirken für das Heil der Seelen fördert die Kirche die Literatur, die Wissenschaft und die Künste, sofern sie für die christliche Erziehung notwendig oder dienlich sind, indem sie für alle Fächer und für alle Kulturgrade eigene Schulen und Institute gründet und unterhält. Selbst die körperliche Erziehung darf nicht als ihrem mütterlichen Lehramt fremd erachtet werden . . Diese Tätigkeit der Kirche auf allen Kulturgebieten ist von unermeßlichem Wert für alle Familien und alle Nationen . . . Dabei verursacht sie den Staatsgesetzen nicht die geringste Unzuträglichkeit, da die Kirche in ihrer mütterlichen Klugheit sich nicht dagegen sträubt, daß ihre Schulen und Erziehungs-

institute für die Laien sich in jedem Lande den gesetzlichen Bestimmungen der Staatsgewalt anpassen, und da sie in jeder Weise bereit ist, sich mit derselben zu verständigen und in gemeinsamem Einvernehmen Abhilfe zu treffen, wo sich Schwierigkeiten ergeben sollten. Überdies ist es ein unveräußerliches Recht und zugleich eine unveräußerliche Pflicht der Kirche, über die Gesamterziehung ihrer Kinder, der Gläubigen, zu wachen in jedwedem Institut, ob öffentlich oder privat, nicht allein hinsichtlich des dort erteilten Religionsunterrichtes, sondern auch in allen andern Fächern und allen Anordnungen, die zu Religion und Moral in Beziehung stehen. Die Ausübung dieses Rechtes ist nicht als ungebührliche Einmischung aufzufassen, sondern als wertvolle mütterliche Fürsorge der Kirche; die Frucht ihrer erzieherischen Tätigkeit kommt ja auch dem Staate zu, da eine gott- und autoritätslose Jugend leicht zu bürgerlichen Umwälzungen neigt.

Dem Vorrang der Kirche auf dem Erziehungsgebiet widersprechen keineswegs die Rechte der Familie, des Staates und der Einzelpersonen hinsichtlich der berechtigten Freiheit der Wissenschaft, der wissenschaftlichen Methoden und der gesamten Profankultur im allgemeinen. Denn die übernatürliche Ordnung, der die Rechte der Kirche angehören, zerstört und beschränkt nicht die natürliche Ordnung, zu der die andern erwähnten Rechte gehören, erhebt sie vielmehr und vervollkommnet sie.

In wundervollem Einklang mit der Erziehungsaufgabe der Kirche steht die der Familie. Sie hat unmittelbar vom Schöpfer den Auftrag und daher auch das Recht, ihre Nachkommenschaft zu erziehen, ein unveräußerliches Recht, das jedwedem Recht der Volksgemeinschaft des Staates vorausgeht und daher unverletzbar gegenüber jeglicher irdischen Macht, wenn auch nicht absolut ist. Der Papst sagt, wer zu behaupten wagte, das Kind gehöre eher dem Staat als der Familie an, und der Staat habe ein unbedingtes Recht auf die Erziehung, der setze sich in Widerspruch mit dem gesunden Menschenverstand. Die Eltern haben in gleicher Weise für die physische und bürgerliche wie für die religiös-moralische Erziehung zu sorgen. Dem Staat steht es zu, um des Gemeinwohls willen auf vielseitige Weise Erziehung und Unterricht der Jugend zu fördern, zumal wenn die Erziehung und Bildung durch das Elternhaus fehlt; auch kann er von seinen Angehörigen Kenntnis der nationalen und bürgerlichen Pflichten und einen gewissen, den heutigen Zeiterfordernissen entsprechenden Grad geistiger, moralischer und körperlicher Kultur verlangen. Der Staat muß aber, bei aller Förderung des öffentlichen und privaten Schul- und Erziehungswesens, die angestammten Rechte von Kirche und Familie

achten. „Ungerecht und unerlaubt ist jedes Erziehungs- und Schulmonopol, wenn es die Familie physisch oder moralisch zwingt, ihre Kinder entgegen den Pflichten des christlichen Gewissens oder auch gegen ihren rechtmäßigen Wunsch in die Staatsschule zu schicken." Pius XI. betont die Notwendigkeit, den inneren und äußeren Frieden zu schützen und beklagt, daß heute „ein ebenso übertriebener wie falscher Nationalismus, ein Feind des wahren Friedens und der Wohlfahrt, sich immer breiter macht" und „man die sogen. körperliche Ertüchtigung der Jungmänner (und zuweilen auch, entgegen dem Sinn der Natur, der Jungmädchen) in militärischer Form vorschreibt und oft noch am Tag des Herrn über Gebühr die Zeit in Anspruch nimmt . . ." Dagegen ist staatsbürgerliche Erziehung im richtigen Sinne mit der Kirche und ihrem göttlichen Lehrauftrag vereinbar. Falls Staat und Kirche auf dem Gebiete der Erziehung zusammenarbeiten in jener geordneten Harmonie, die Leo XIII. in seinen Enzykliken für das Verhältnis beider höchsten Gewalten wünscht, so werden die Früchte vortrefflich sein.

Des weitern handelt das Rundschreiben über einige Grundfragen der modernen Pädagogik. Der Papst verurteilt den erzieherischen Naturalismus, der die übernatürliche christliche Bildung beim Jugendunterricht ausschließt oder irgendwie einschränkt. Irrig ist auch die Methode, die unter Leugnung oder Außerachtlassung der Erbsünde und Gnade sich lediglich auf die Kräfte der menschlichen Natur stützt und sich auf eine vorgebliche Autonomie und unbegrenzte Freiheit des Kindes beruft. Eine Folge dieses Naturalismus ist auch die ganz verfehlte Art und Weise, mit der heute vielfach die Kinder sexuell aufgeklärt werden, so daß die Jugend eher verdorben als für die Gefahren des Lebens gewappnet wird. Desgleichen lehnt der Papst auch das moderne Koedukationssystem ab.

Zu einer vollkommenen Erziehung ist es wichtig, daß alles, was den zu Erziehenden in der Zeit seiner Heranbildung umgibt, d. h. die Gesamtheit der Einflüsse, die man Umwelt zu nennen pflegt, dem erstrebten Ziele richtig entspreche. Am wirksamsten ist gewöhnlich jene Erziehung, die das Kind in einer christlichen Familie mit dem guten Beispiel der Eltern erhält. Die Kirche birgt staunenswerte erzieherische Kräfte in ihren Sakramenten, Zeremonien, Gotteshäusern; sie wirkt auch durch ihre vielen Schulanstalten. Die öffentliche Schule muß als Ergänzung der Familie und der Kirche mit diesen in voller Harmonie zusammenarbeiten. Die neutrale, weltliche Schule, aus der die Religion ausgeschlossen ist, widerspricht den fundamentalen Erziehungsgrundsätzen, sie nimmt notwendigerweise einen religionsfeindlichen Charakter an. Der Besuch der Schulen, die ohne irgendwelche Sonderung den Katholiken und Nichtkatholiken offen-

stehen, ist den katholischen Kindern verboten, und kann nur mit Rücksicht auf bestimmte örtliche und zeitliche Sicherungen, bei Zustimmung des Oberhirten, geduldet werden. Auch die Simultanschule mit bloßem Religionsunterricht kann nicht genügen, sondern der Geist des ganzen Unterrichtes muß vom Christentum erfüllt sein. Kann ein Staat, dessen Bürger verschiedenen Glaubensbekenntnissen angehören, diese Forderung nicht erfüllen, so ist es seine Pflicht, Schulfreiheit zu gewähren und die Initiative der katholischen Kirche und der Familien finanziell zu unterstützen. Dort, wo die Katholiken die Last der freien Schulen ganz allein zu tragen haben, hat die Katholische Aktion ein besonderes Arbeitsfeld, da die Pflege des Schulideals zu ihren Hauptaufgaben gehört. Es handelt sich beim Unterrichtswesen nicht um eine Partei-, sondern um eine religiöse Aufgabe, und man wird der katholischen Schule nicht den Vorwurf machen können, sie entfremde die Jugend dem Geiste der Nation. Der wahre Christ ist zugleich der beste und tüchtigste Staatsbürger. In Christus ist das Erziehungsideal verkörpert. Die Enzyklika schließt mit der Bitte zu Gott, „der den Herrschern Gesetze gibt", daß die christliche Erziehung in der ganzen Welt immer reichere Frucht trage zum Besten der Einzelnen und der Völker.

Die herrliche Enzyklika, gleichsam die *Magna Charta* der christlichen Jugenderziehung, weckte in der Welt ein tausendfaches Echo, nicht nur bei Katholiken. Besonders in England und den Vereinigten Staaten gaben große protestantische Blätter dazu sympathische Kommentare. Es priesen sogar verschiedene Rabbiner die Werte, die das päpstliche Rundschreiben allen Gottgläubigen bietet. Nur in Jugoslawien, wo das Freimaurertum herrscht, obwohl ein katholischer Prälat der Regierung angehört, wurde Widerspruch abstoßendster Art laut, indem die offiziöse „Novisti" (Agram) Papst und Kirche schmähte auf Grund der Behauptung, Hauptzweck der Enzyklika sei die Aufwiegelung der jugoslawischen Katholiken gegen die neue Schulgesetzgebung. — In Italien veröffentlichten die faschistischen Blätter anfangs bloß kurze Auszüge, so daß der „Osservatore Romano" dies Verhalten scharf kritisierte und die Tatsache beklagte, daß jene allem möglichen Kleinkram offenstehende Presse dem Papst nicht mehr Wertschätzung entgegenbringe; daraus sei von neuem die Lebensnotwendigkeit einer spezifisch katholischen Presse neben den angeblich katholikenfreundlichen Blättern des herrschenden Regimes ersichtlich. In der Folge stimmten verschiedene faschistische Organe, wie die Turiner „Stampa", den in der Enzyklika entwickelten Grundsätzen mehr oder weniger zu. Auch in einer vom „Popolo d' Italia" auszugsweise veröffentlichten Rede von Arnaldo

Mussolini, der als gläubiger Katholik gelten will, kommt eine erfreuliche Auffassung zum Ausdruck. Mit Recht bemerkt das große spanische Tagblatt „El Debate“: „In Italien beginnt die Enzyklika ihre Früchte zu zeitigen. Es wird klar, daß sie zu einer harmonischen Lösung der Jugenderziehungs-Frage beitragen wird, welche die schwierigste der zwischen der Kirche und dem italienischen Staat schwebenden Fragen ist.“

2. Aus der Vatikanstadt: Fürstliche Besuche bei Pius XI. Der Faschistensekretär A. Turati im Vatikan. Der Wechsel im päpstlichen Staatssekretariat. Kardinal Merry del Val †. Der belgische König Albert konnte am 28. März 1922 als erster Monarch Gebrauch machen von der Erleichterung, die Benedikt XV. eingeräumt, indem er gleichzeitige Empfänge im Quirinal und im Vatikan ermöglichte. Wieder war der König der Belgier der erste nichtitalienische Herrscher, der nach Lösung der Römischen Frage im Vatikan erschien. Am 7. Jänner wurden Albert und die Königin sowie ihre Kinder, der Kronprinz, Herzog von Brabant mit Gemahlin, der Graf von Flandern und die Prinzessin Marie-José von Pius XI. festlich empfangen. Tags darauf fand im Quirinal die vom Erzbischof von Pisa, Kardinal Maffi, vorgenommene Trauung des Kronprinzen Umberto und der belgischen Prinzessin statt. Dieselbe erfolgte in den Formen des neuen italienischen Eheschließungsrechtes, wonach der kirchliche Akt die zivilrechtlichen Folgen in sich schließt. Der Papst hatte dem Paar durch eine besondere Bulle, die nach der Trauungsmesse zur Verlesung kam, einen speziellen Segen und einen außerordentlichen Ablaß verliehen. Unmittelbar nach der Trauung begaben sich die Neuvermählten in den Vatikan, wo sie vom Hl. Vater und vom Kardinalstaatssekretär empfangen wurden. — Am 9. Jänner erschienen in feierlicher Audienz bei Pius XI. die regierende Großherzogin Charlotte von Luxemburg und ihr Gemahl, Prinz Felix von Bourbon-Parma. Desgleichen machten an den folgenden Tagen der Fürst von Monaco und eine Reihe fürstlicher Personen, die an den Hochzeitsfestlichkeiten teilgenommen, dem Papst ihre Aufwartung.

Am 7. Februar betrat Augusto Turati, Sekretär der Nationalen Faschistenpartei, mit Begleitung offiziell den Vatikan und wurde unter gewissem Zeremoniell zum Hl. Vater geleitet. Die Privataudienz dauerte über eine Stunde. Das amtliche „Foglio d' Ordini“ vom 11. Februar unterstrich die Bedeutung dieses Besuches mit den Sätzen: „Am Vorabend des Jahrestages der Lateranverträge begab sich der Sekretär der Partei in den Vatikan, um in der Uniform eines Generalleutnants der Miliz Sr. Heiligkeit Pius XI. zu huldigen. Die dem Hohenpriester erwiesene Huldigung der Schwarzhemden möge zeigen,

daß der Geist, in dem das Übereinkommen unterzeichnet wurde, unverändert bleibt in der Wertschätzung, seitens des Staates und der faschistischen Nation, zur Anerkennung der geschichtlichen und universalen Bedeutung eines Aktes, der den Italienern den inneren geistigen Frieden wiedergegeben hat. Mit Genugtuung nimmt der Faschismus Akt von den Worten, mit denen der ‚Osservatore Romano', indem er gestern den Jahrestag begrüßte, die Funktionen des Staates definierte: ‚Aufstieg, um mit all seinen unverletzlichen Rechten und unveräußerlichen Pflichten den Gipfel des Zivillebens zu beherrschen' und anerkennt der Kirche alle aus ihrer göttlichen Mission stammenden Rechte."

Nach Unterzeichnung der Lateranverträge (11. Februar 1929), an deren Zustandekommen der Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri so großen Anteil hatte, hieß es, er werde mit Rücksicht auf Alter und Gesundheit von seinem Amt zurücktreten. Ein Jahr noch, reich an Schwierigkeiten, mußte er als erster Minister des Oberhauptes der Weltkirche walten, bis ihm die Bürde abgenommen wurde. Pius XI. richtete an seinen Staatssekretär folgendes Schreiben vom 7. Februar: „Herr Kardinal! Heute vollendet sich das achte Jahr seit jenem Tag, da Sie, nach Unserer Wahl, Unserm Drängen nachgebend, Uns jenen Beistand und jene Mitarbeit versprachen und zu leisten begannen, die Sie mit soviel Weisheit und ergebener Treue, mit soviel glücklichen Erfolgen Unserm unmittelbaren Vorgänger Benedikt XV., teuern und verehrten Andenkens, gewährt haben. Nunmehr sind einige Monate verflossen, seitdem Sie, Herr Kardinal, die angebotene Präsidentschaft der von Uns eingesetzten Kardinalskommission zur Vorbereitung der Kodifizierung des orientalischen Kirchenrechtes mit Begeisterung angenommen und zugleich Uns die Demission vom Amt des Staatssekretariats angeboten haben, da Sie keine Möglichkeit sahen, zugleich beiden Ämtern gerecht zu werden. Wenn Wir bis heute gezögert haben, diesen Rücktritt formell anzunehmen, was Wir hiermit nur schweren Herzens tun, so geschah es deswegen, weil der Tag, an dem ein neues Jahr Unseres Pontifikates beginnt, nicht ungeeignet scheint für einen so wichtigen Wechsel, wie Wir ihn vornehmen, indem Wir Ihnen in dem hohen und schwierigen Amte einen Nachfolger geben, der Ihnen so gut und vorteilhaft bekannt ist und den Wir Ihnen nicht vorzustellen brauchen, den Herrn Kardinal Eugenio Pacelli. Diese mehrmonatige Verzögerung will auch besagen und besagt von selbst, mit welchem Kummer Wir Uns von Ihrer ständigen und täglichen Unterstützung und Mitarbeit trennen, wenn auch der Gedanke Uns sehr tröstet, daß Wir immer auf Sie und Ihre Arbeit, und zwar nicht nur im schwierigen und wichtigen Unternehmen der Kodifikation des orien-

talischen Kirchenrechtes zählen können. Auch aus einem andern Grunde brauchten Wir noch ein wenig Zeit, nämlich deswegen, um für Sie eine Wohnung herrichten zu lassen, die Ihrem so wohlverdienten und nicht untätigen Ruhestande entspricht. Und nun mit freundlichem Sinn Ihnen dankend für den kostbaren Beitrag Ihrer weisen, glücklichen und ergebenen Mitarbeit, die Sie Uns in diesen acht Jahren geleistet — die besonders arbeitsreich und nicht weniger von Gott gesegnet waren in diesen letzten Zeiten —, und Ihnen alles Gute durch Gottes Hilfe wünschend, spenden Wir Ihnen von ganzem Herzen Unsern Segen."

Mit Pietro Gasparri schied ein allgemein geachteter Diener der Kirche, gleich groß als Staatsmann und Priester, aus einem der verantwortungsvollsten Ämter der Welt. Geboren am 5. Mai 1852, seit dem 16. Dez. 1907 Kardinal, wurde Gasparri am 13. Oktober 1914 von Benedikt XV. zum Staatssekretär ernannt als Nachfolger des Kardinals Ferrata. Die Bürde war doppelt schwer wegen des Weltbrandes. Gasparris Amtswaltung war für das Ansehen von Kirche und Papsttum so ersprießlich, daß Pius XI., von den bisherigen Gepflogenheiten abweichend, bei seiner Thronbesteigung den Staatssekretär seines Vorgängers beibehielt, womit die Fortsetzung der Kirchenpolitik im Geiste Benedikts XV. gegeben war. Es würde zu weit führen, die reiche Fülle der Leistungen und Erfolge Gasparris während der 15 Jahre, die er an der Spitze des Staatssekretariats verbrachte, auch nur anzudeuten. Er kannte nur eines, seine Pflicht. Sein Aufstieg hat nie seinem schlichten Wesen auch nur den geringsten Eintrag getan. Im Leben Gasparris macht die Kodifikation des Kirchenrechtes Epoche. An diesem Riesenwerk, zu dem er den Anstoß gegeben und dessen Leitung ihm anvertraut wurde, hat er den Hauptanteil. Er inspirierte auch die wichtige Veröffentlichung der „Quellen des kirchlichen Gesetzbuches". Nun wird seine gewaltige Gelehrsamkeit und langjährige Erfahrung der Kodifikation des orientalischen Kirchenrechtes zugute kommen.

Kardinal Eugenio Pacelli erhielt vom Hl. Vater folgendes Schreiben, datiert vom selben Tage: „Indem Wir glaubten, dem Begehren des Herrn Kardinals Pietro Gasparri, daß seine Demission als Unser Staatssekretär angenommen werde, willfahren zu müssen — was Wir heute nicht ohne großen Kummer getan haben —, so haben Wir *coram Domino* beschlossen, Sie Herr Kardinal zu der gewiß nicht leichten und nicht wenig mühsamen Nachfolgeschaft in diesem hohen und schwierigen Amte zu berufen und zu ernennen, wie Wir durch dieses Handschreiben Sie dazu berufen und ernennen. Zu dieser Ernennung haben Uns bewogen und geben Uns volles und sicheres Ver-

trauen vor allem Ihr Geist der Frömmigkeit und des Gebetes, der sicher das Übermaß göttlicher Hilfe geneigt machen wird; dann auch die Eigenschaften und Gaben, womit Gott Sie so reich ausgestattet hat, während Sie in allen bisher Ihnen anvertrauten Ämtern — besonders in den Nuntiaturen von Bayern und Deutschland — gezeigt haben, daß Sie wohl verstehen, davon einen guten Gebrauch zu machen zur Ehre des göttlichen Gebers und zum Dienst seiner Kirche . . . ."

Nach glänzenden Studien hatte Eugenio Pacelli (geb. am 2. März 1876 in Rom) sich im päpstlichen Staatssekretariat aufs beste bewährt, als im Frühjahr 1917 seine Sendung als Apost. Nuntius nach München erfolgte. 1920 übernahm er die Vertretung des Hl. Stuhles beim Deutschen Reich und residierte seit 1925 ständig in Berlin. Zu den Früchten seines diplomatischen Wirkens gehören das bayerische und das preußische Konkordat. Das Deutsche vollkommen beherrschend, behielt er ständig Fühlung mit dem katholischen Volk. Gern beteiligte er sich an den großen katholischen Tagungen und interessierte sich für alle religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen. Seine von Msgr. L. Kaas herausgegebenen deutschen Reden, Meisterwerke klassischer Beredsamkeit, lassen die außerordentlichen Führereigenschaften des ersten Apost. Nuntius in Berlin und gegenwärtigen Staatssekretärs erkennen. Wie wenige, versteht er es, zu den brennenden Kulturfragen klar und sachlich Stellung zu nehmen. Bei der Rückkehr nach Rom, wo ihn der Kardinalpurpur erwartete, verabschiedete Pacelli sich vom deutschen Episkopat durch ein Rundschreiben, worin er sagt: „Schweren Kriegsjahren folgten auch nach dem Friedensschluß leid- und kampferfüllte Jahre, in denen es galt, auf dem Boden der neuen Verhältnisse der katholischen Kirche in Deutschland die rechtlichen Sicherheiten zu schaffen, deren sie für die freie und unbehinderte Ausübung ihrer Mission bedurfte. Im jahrelangen Ringen um dieses hohe und zukunftswichtige Ziel war mir neben der Hilfe des allmächtigen Gottes das brüderliche Verhältnis und das Vertrauen, das mich mit dem deutschen Episkopat verband, die hingebende und starke Tatbereitschaft der hochwürdigen Geistlichkeit, die rührende Treue des von weitblickenden Führern betreuten katholischen Volkes eine nie versagende Stütze." — In dem Glückwunschschreiben, das Kardinal Faulhaber vor Pacellis Aufnahme ins Hl. Kollegium an ihn richtete, heißt es: „Eure Exzellenz haben durch Ihre persönliche Vornehmheit und geistige Überlegenheit, durch das *Fortiter in re, suaviter in modo*, das Ansehen des Papsttums im deutschen Volk auf eine Höhe erhoben, die für das Geburtsland der Reformation eine Gnade bedeutet."

Kardinal Merry del Val, der sich immer einer vorzüglichen Gesundheit erfreut hatte, wurde am 25. Februar von einer akuten Blinddarmentzündung befallen. Tags darauf nahmen die Ärzte, mit geringer Hoffnung, die Operation vor. Aber schon nach wenigen Minuten verschied der frühere Staatssekretär Pius' X. in der Narkose. Raffaele Merry del Val ward am 10. Oktober 1865 in London geboren als Sohn des Sekretärs der dortigen spanischen Botschaft; seine Mutter, Engländerin, gehörte einer ursprünglich ebenfalls spanischen Familie an. Trefflichen Mittelschulunterricht genoß er im Brüsseler Jesuitenkolleg St. Michel, studierte dann Philosophie im Kolleg von Ushaw (England) und schließlich, als Zögling der römischen Accademia dei Nobili, Philosophie, Theologie und Kirchenrecht an der Gregorianischen Universität. Bald nach Empfang der Priesterweihe (31. Dez. 1888) ernannte ihn Leo XIII. zum wirkl. Geheimkämmerer und gab ihm einige Aufträge ins Ausland, darunter eine Mission nach Kanada. Seit dem 24. Oktober 1899 Präsident der Adelsakademie, wurde Msgr. Merry del Val im Frühjahr 1900 zum Titularerzbischof von Nicäa erhoben und zum Sekretär der Konsistorialkongregation ernannt. Als Msgr. Volpini, Sekretär des Hl. Kollegiums, während der letzten Krankheit des Papstes starb, wählten die Kardinäle, in den Trauertagen für Leo XIII., Msgr. Merry del Val zum Konklavesekretär.

Am 4. August 1903 ernannte ihn der neue Papst zum Pro-Staatssekretär, und am folgenden 12. November, nach Verleihung des Purpurs, zum Staatssekretär. Elf Jahre hindurch, bis zum Tode Pius' X. (20. August 1914) war Merry del Val dem edlen, heiligmäßigen Papst ein treuer, unermüdlicher Mitarbeiter. Neben dem Staatssekretär besaßen die Kardinäle Vivès y Tuto und De Lai besondern Einfluß. Merry del Vals Fähigkeiten lagen vor allem auf dem Gebiet der Sprachenkenntnisse. Seine Tätigkeit als Staatssekretär ist ziemlich umstritten. Es ist bekannt, daß Kardinal Gasparri sich zurückhielt, da er mit den politischen Richtlinien Merry del Vals nicht immer einverstanden war. Eine überragende Persönlichkeit, etwa wie Rampolla, wie Ferrata, dem nur während einiger Wochen zu Beginn des Pontifikats Benedikts XV. vergönnt war, das Staatssekretariat zu leiten, wie Gasparri, war Merry del Val wohl nicht.

Nach dem Hinscheiden Pius' X. (20. August 1914) zog der noch junge Kardinal sich in den hinter der Basilika gelegenen bescheidenen Palazzo des Erzpriesters von St. Peter, welches Amt er seit sieben Monaten bekleidete, zurück. Bereits am 14. Oktober ernannte Benedikt XV. den früheren Staatssekretär zum Sekretär der Kongregation des Hl. Offiziums, deren Präfekt der Papst ist. Pius XI. war ihm zugetan. Im Oktober 1926

nahm Merry del Val als päpstlicher Legat an der Zentenarfeier des seraphischen Heiligen in Assisi teil. Seine bei dieser Gelegenheit gehaltene Rede erregte Aufsehen, klang doch daraus die Ahnung einer neuen Zeit, die mit den Lateranverträgen beginnen sollte. Gern weilte Kardinal Merry del Val im römischen Trastevere-Viertel inmitten des vor langen Jahren von ihm gegründeten und ständig betreuten Jünglingsvereins *del S. Cuore*. Der Hl. Vater erfüllte die im Testament des so jäh aus dem Leben gerissenen Kirchenfürsten ausgesprochene Bitte um ein Grab in den Grotten von St. Peter, nahe der Ruhestätte Pius' X. Das Testament ist ein herrliches Glaubensbekenntnis. Die Propaganda-Kongregation erhält den Großteil des hinterlassenen Vermögens, zum Besten dürftiger Missionen. Auf dem Grab soll nur Merry del Vals Name stehen mit den Worten: *Da mihi animas, caetera tolle.* Bei der Leichenfeier in St. Peter nahm der 93jährige Kardinal Vannutelli die Absolution an der Bahre vor. Der noch rüstige, geistesfrische Dekan des Hl. Kollegiums, seit 40 Jahren Kardinal, konnte am 21. Jänner sein goldenes Bischofsjubiläum feiern. — Zum Nachfolger Merry de Vals als Erzpriester der vatikanischen Basilika ernannte Pius XI. den Kardinalstaatssekretär Pacelli.

3. Die Religionsverfolgung in Rußland; ein Schreiben des Hl. Vaters. Das zu Anfang 1918 in Rußland erlassene Gesetz bezüglich Trennung von Staat und Kirche verbürgte die freie Ausübung des Kultus, indem es erklärte, die Kirche erfreue sich vollkommener Freiheit und jeder Bürger könne sich zu irgendeiner Religion bekennen. Doch bereits vier Jahre später begann die Ausraubung der Gotteshäuser durch die bolschewistischen Machthaber, die sich in schroffen Gegensatz zu jeder Religion stellten. Als es sich um Wiederzulassung Rußlands zur Gemeinschaft der gesitteten Nationen handelte, notifizierte der päpstliche Unterstaatssekretär Msgr. Pizzardo am 9. Mai 1922 den auf der Konferenz in Genua vertretenen Staaten den Wunsch Pius' XI., es möchten in die abzuschließenden Abkommen folgende Klauseln aufgenommen werden: Rußland sichert seinen Bürgern und den auf seinem Boden lebenden Ausländern volle Gewissensfreiheit zu; die private und öffentliche Ausübung der Religion und des Kultus wird gewährleistet; die Immobilien, die irgendwelchen religiösen Gemeinschaften gehören oder gehört haben, sollen ihnen verbleiben oder werden ihnen zurückerstattet. Wie der Hl. Vater in seinem an den römischen Kardinalvikar Pompili gerichteten Schreiben vom 2. Februar 1930 über die russische Kirchenverfolgung bemerkt, wurden die drei Punkte, die in erster Linie der Hierarchie der orthodoxen Kirche zugute gekommen wären, zeitlichen Interessen geopfert, obwohl diese besser gewahrt gewesen wären, wenn die Mächte vor allem die

Rechte Gottes, sein Reich und seine Gerechtigkeit geachtet hätten. Desgleichen wurde damals die päpstliche Vermittlung zurückgewiesen, die bestimmt war, die hl. Gefäße und Bilder vor der Zerstörung zu bewahren.

Am 8. April 1929 annullierte ein neues Religionsgesetz alle früheren Erklärungen über religiöse Freiheit. Einige atheistische Tyrannen, denen sich kaum eine Million Russen angeschlossen hat, zwingen den andern 150 Millionen die marxistische Lehre als Religion auf. In seinem von sowjetrussischer Seite als die wahrheitsgetreueste Darstellung der russischen Zustände bezeichneten Buch „Das Experiment des Bolschewismus" bemerkt A. Feiler, Redakteur an der „Frankfurter Zeitung", es gebe in Rußland überhaupt kein freies Denken mehr außerhalb dieser neuen Religion. — Um eine gottlose Willkürherrschaft vor dem Zusammenbruch zu sichern, will man dem Volk den Glauben aus der Seele reißen. Vor einem Jahre begann ein erbarmungsloser Feldzug zur Ausrottung alles Religiösen. Kürzlich äußerte der Vorsitzende der russischen Bischofssynode, daß seit der Oktoberrevolution 1917 im ganzen 31 Bischöfe, 1560 Geistliche und über 7000 Ordenspersonen ohne rechtskräftiges Gerichtsurteil hingerichtet wurden; noch harren 48 Bischöfe, 3700 Geistliche und über 8000 Mönche und Nonnen in russischen Gefängnissen ihres ungewissen Schicksals. In dem erwähnten Papstbrief heißt es: „Zum vergangenen Weihnachtsfest sind nicht nur viele Hunderte von Kirchen geschlossen und zahllose Bilder verbrannt worden, man hat auch allen Arbeitern und Schülern die Arbeit zur Pflicht gemacht, hat den Sonntag abgeschafft, ja man ging so weit, die Arbeiter in den Fabriken, Männer und Frauen, zur Unterschrift einer Erklärung des formellen Abfalls von Gott und des Hasses gegen ihn zu nötigen, bei Vorenthaltung der Karten für Brot, Kleidung und Wohnung . . . Außerdem hat man in allen Städten und zahlreichen Dörfern ganz gemeine Faschingszüge veranstaltet, gleich jenen, welche die auswärtigen Diplomaten im Mittelpunkt der Hauptstadt Moskau in den Weihnachtstagen vor Augen hatten. Es fuhren Wagen vorbei, auf welchen viele Jugendliche, in kirchliche Gewänder gehüllt, sich befanden und das Kreuz verhöhnten, ja sogar bespien; auf andern Lastautos hatte man große Weihnachtsbäume aufgestellt, an denen Puppen, die katholische und orthodoxe Bischöfe darstellten, aufgehängt waren . . ." Voll Schmerz über die schmachvolle Verderbnis, der die russische Jugend ausgeliefert wird, schreibt der Papst: „Die Organisatoren des Feldzugs des Atheismus und der ‚religionsfeindlichen Front' haben es vor allem darauf abgesehen, die Jugend unter Mißbrauch ihrer Unwissenheit und Leichtgläubigkeit zu verderben. Statt ihnen Unterricht, Wissen und Bildung zu vermitteln, Dinge, die ebenso

wie Ehrbarkeit, Gerechtigkeit und Wohlfahrt ohne die Religion nicht bestehen und gedeihen können, organisiert man sie im ‚Bund der streitbaren Gottlosen'. Man vertuscht den sittlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Niedergang mit einer ebenso unfruchtbaren wie unmenschlichen Verhetzung, wodurch die Kinder aufgestachelt werden, ihre eigenen Eltern zu denunzieren, die Gotteshäuser und religiösen Zeichen zu zerstören und zu verunreinigen, vor allem aber ihre eigene Seele mit allen Lastern und den beschämendsten Verirrungen des Materialismus zu besudeln. Indem die Veranstalter dieser Hetze Religion und Gott selbst treffen wollen, erreichen sie nur die Verwüstung der Geister, ja selbst der menschlichen Natur . . ." Indem der Hl. Vater alle Gläubigen zur Sühneleistung für die sakrilegischen Attentate aufforderte (unter denen auch 7 Millionen russische Katholiken direkt leiden), gab er die Absicht kund, am 19. März in der vatikanischen Basilika persönlich einen Sühn- und Bittgottesdienst abzuhalten. — Empfangen von den begeisterten Zurufen Tausender von Gläubigen, worunter zahlreiche Russen, brachte das Oberhaupt der Weltkirche das hl. Meßopfer dar, dem auch das diplomatische Korps und der König von Schweden beiwohnten.

Die kulturschänderische Religionspolitik, welche die Jugend verdirbt, die Gotteshäuser niederreißt, ehrwürdige Denkmäler der Kunst und des frommen Geistes entweiht und zerstört, gläubige Menschen einkerkert und hinmordet, weckte in der ganzen gesitteten Welt lebhafte Entrüstung. Die Hoffnung auf einen gemeinsamen Schritt der Mächte in Moskau scheint aber nicht in Erfüllung zu gehen. Gegenüber dem an die Weltöffentlichkeit gerichteten Protest und Hilferuf des Papstes organisierte die russische Diktatur rasch eine Abwehrpropaganda. Ihre Presse bezichtigt den Papst des Einverständnisses mit dem Weltkapitalismus und den Ölmagnaten. Der orthodoxe Metropolit Sergius, seit Jahren gefügiges Werkzeug in den Händen der Bolschewisten, unterzeichnete zu ihren Gunsten, unter dem Zwang des Terrors, eine Rechtfertigungserklärung, der jede objektive Beweiskraft fehlt. Da wird behauptet, in Rußland seien alle Glaubensbekenntnisse völlig frei; falls man Kirchen geschlossen habe, so sei dies nur „auf Beschluß der Gläubigen" geschehen. Die Angriffe gegen den Hl. Vater und das Oberhaupt der anglikanischen Kirche entsprechen ganz der bolschewistischen Mentalität. Übrigens steht der Metropolit Sergius an der Spitze einer nur kleinen Zahl von Bischöfen, mit denen er im August 1927 der Sowjetherrschaft gehuldigt hat. Der Archimandrit Simeon, Oberer der russisch-orthodoxen Kirche in Rom, erklärte Ende Februar: „Laut kanonischem Recht untersteht die orthodoxe russische Kirche dem Metro-

politen Peter. Seit vier Jahren lebt er in der Stadt Tobolsk in Nordsibirien im Exil. In der Verbannung oder im Gefängnis befinden sich ebenfalls die übrigen ältesten und bekanntesten kirchlichen Oberhäupter, unter ihnen die nächsten Mitarbeiter des verst. Patriarchen Tychon: die Metropoliten Arsenius, Cyrillus, Josef, die Erzbischöfe Hilarion, Nikander, Seraphin. 1929 waren mehr als 200 Bischöfe ihrer Freiheit beraubt, von denen 105 im Exil auf den berüchtigten Solovetz-Inseln, wie der Erzbischof von Kaunas (Litauen), der jüngst sich nach Moskau begab, erklärt." In ähnlicher Weise wird der eine jämmerliche Rolle spielende Sergius vom Metropoliten Eulogius in Paris und vom orthodoxen Metropoliten in Lettland desavouiert. Die Behauptung des Sergius, es gebe in Rußland keine eigentliche Religionsverfolgung, ist leicht zu widerlegen durch das, was die russische offizielle Telegraphenagentur zugegeben hat in Bezug auf Schließung und Zerstörung zahlreicher Kirchen, Einschmelzung von Glocken, Vernichtung von Heiligenbildern und kirchlichen Gewändern; sie meldete z. B., daß von Oktober 1929 bis Februar 1930 in der Ukraine 202 Kirchen und Bethäuser verschiedener Konfessionen geschlossen wurden.

Beim Empfang der italienischen Klerusvereinigung für die Missionen betonte der Hl. Vater Ende Februar: „Der Haß, den man in Rußland sät, ist wahrlich Haß gegen Gott, und man kann beifügen: Haß gegen die Menschheit; er drückt jenes Land in die Lage eines Missionslandes, und zwar der Mission im traurigsten Sinne des Wortes, herab. Wir müssen daher denken, die Güte Gottes werde eingreifen und bereite ein Apostolatswerk vor . . ." Am 5. Oktober 1928 sagte der Papst zu einer deutschen Pilgergruppe: „Wer genau achtgibt, vermag ein leises Donnern in der Ferne zu hören. Man verspürt ein Zittern in den Grundfesten der Familie und des sozialen Lebens." Seither hat das Donnern zugenommen und die kostbarsten Güter des Glaubens, der christlichen Familie, des gesamten christlichen Gemeinschaftslebens sind immer mehr gefährdet. Während auf russischem Boden eine Diktatur, wie sie in der Menschheitsgeschichte einzig dasteht, alles Religiöse ausrotten will, die bolschewistische Hölle alle Kräfte des Verderbens auf einmal spielen läßt, sind weithin im Ausland die mit Geld wohlversehenen Boten des „Bundes der Gottlosen" eifrig an der Arbeit, alle Säulen zu unterminieren, welche die Menschheit und ihr Schicksal tragen: Gott, Religion, Autorität, Gesetzlichkeit, Sittlichkeit, sozialer Friede, staatliche Gerechtigkeit. Sowjetrußlands auswärtige Vertretungen scheinen nichts anders zu sein als exterritoriale Spitzelzentralen, die ihre diplomatische Intangibilität zu umstürzlerischen Zwecken ausnützen. Wohl haben die religiösen Mächte, an der Spitze der Papst, die Gewalttaten der atheisti-

schen Terroristen gebrandmarkt. Letztere kämen wohl erst dann zur Besinnung, wenn die Regierungen der germanischen, romanischen und angelsächsischen Länder genug Solidaritätsgefühl und Rückgrat zeigten, um in Moskau zu erklären: Entweder Kurswechsel oder Abbruch der diplomatischen und handelspolitischen Beziehungen.

4. Die Lage der spanischen Katholiken. In Spanien hatte die Anarchie überhand genommen. 1923 wurden in Barcelona allein mehr als 700 Menschen von Anarchisten ermordet. Weil der 83jährige Kardinal Soldevilla y Romero, Erzbischof von Saragossa, gegen die kirchenfeindliche Haltung eines Ministers Einspruch erhoben hatte, wurde er am 4. Juni 1923 meuchlings erschossen. Da führte der General Primo de Rivera durch seinen Staatsstreich die Diktatur ein zur Wiederherstellung der Ordnung und zur wirtschaftlichen und kulturellen Hebung des Landes. Die neue Regierung hat denn auch Spanien vom Terror freimaurerisch-anarchistischer Mächte befreit. Ihre politischen Leistungen können nicht geleugnet werden. Das Staatsbudget wurde geordnet, wie auch der Haushalt der Städte. In sozialer Hinsicht schuf man Bedeutendes. Merkliche Fortschritte wurden in der Behandlung der Arbeiterfrage erreicht.

Riveras Politik war im allgemeinen dem Katholizismus wohlwollend gesinnt, ohne jedoch der Kirche nennenswerte Vergünstigungen zu gewähren. Die Mitglieder der Regierung bekannten bei festlichen Gelegenheiten ihren und des Landes treukatholischen Glauben. Im Interesse der öffentlichen Sittlichkeit geschah manches. Doch sind gewisse Unzulänglichkeiten im Verhältnis der Diktatur zur Kirche nicht zu übersehen. Der Diktator versuchte mit allen Mitteln, katalonischem Volkstum und katalonischer Sprache ein Ende zu bereiten. Hätte der Episkopat sich dem Willen Riveras gefügt, der das Katalonische in Predigt und Religion ausschließen wollte, so ständen heute die Kirchen größtenteils leer und ein antiklerikaler Radikalismus würde einen großen Teil der katalonischen Bevölkerung beherrschen. Riveras schroffe Haltung gegenüber den Bischöfen Kataloniens machte einen üblen Eindruck. Das Kultusbudget ließ in seiner Dürftigkeit sehr zu wünschen übrig. Namentlich war der Landklerus durch sein karges Einkommen gehemmt in seiner Bildung und bei der Seelsorgetätigkeit, so daß vor zwei Jahren in dessen Reihen sich eine soziale Unruhe bemerkbar machte, wie die spanischen Erzbischöfe in einem Schreiben an den Regierungschef feststellten. Trotz wiederholten Bitten und einer großen Kundgebung in der Hauptstadt wurde nur eine geringe Gehaltsaufbesserung bewilligt.

Nach dem Rücktritt Riveras, Ende Jänner, jubelte die antiklerikale Weltpresse und ihre Ausfälle richteten sich vor-

nehmlich gegen die Kirche als die angebliche Stütze der Diktatur. In Wirklichkeit ist es ganz verfehlt, sie der schrankenlosen Unterstützung Riveras zu bezichtigen. Gewiß standen die meisten spanischen Katholiken einer Regierung freundlich gegenüber, welche die Ordnung im Lande wiederhergestellt hatte und aufrecht hielt. Doch bewies der katalonische Episkopat, daß die kirchlichen Führer nichts weniger als den Machthabern blind ergeben waren. Die jungen katholischen Intellektuellen, die in der in Madrid blühenden „Gesellschaft für politische, soziale und wirtschaftliche Studien" einen Mittelpunkt erblicken, waren der Diktatur abgeneigt und ersehnten ein vom christlichen Geist getragenes demokratisches Regime. Vom katholischen Standpunkt aus darf die Entwicklung der Dinge in Spanien mit gewisser Besorgnis verfolgt werden.

Daß Rivera so auffallend rasch das Feld räumte, ist nicht zuletzt auf die kirchenfeindliche Einstellung vieler spanischer Universitätsprofessoren zurückzuführen, die dem General Fehde geschworen, da er für die Bedeutung von zwei katholischen Hochschulen Verständnis gezeigt. Der Abgang der Regierung löste ein antiklerikales Kesseltreiben aus. Gleich nach seiner Rückkehr auf spanischen Boden kritisierte Miguel de Unamuno bei einem großen Bankett die Monarchie, den Diktator und den Klerus aufs schärfste. Sturmzeichen waren auch die Studentendemonstrationen und die Zerstörung von Verkaufsständen des großen katholischen Tagblattes „El Debate". Die Katholiken haben sich eines erneuten sektiererischen Einbruchs zu erwehren. Sie befinden sich jedoch keineswegs in einer inferioren Stellung. Mag auch in Madrid ein großer Teil der Intellektuellen dem Katholizismus feindlich gesinnt sein, so sieht es doch in wichtigen Provinzialstädten anders aus und an manchen Universitäten besteht die Mehrheit der Professoren aus gläubigen Katholiken. Außer dem vorzüglich redigierten, stark verbreiteten „El Debate" gibt es im Lande zahlreiche katholische Blätter. Der geistige Einfluß des Klerus ist nicht gering. Wissenschaftlich eifrig tätig, geben die Orden gediegene Zeitschriften heraus. Eine katholische Studentenvereinigung mit reger Betätigung zählt 14.000 Mitglieder. Freilich tut den spanischen Katholiken eine machtvolle politische Organisation not. Ein Ansporn kann ihnen das Beispiel Portugals sein, wo nach schlimmen Jahren der Verfolgung das katholische Zentrum weite Volkskreise politisch zusammenfaßt und vertritt, so daß es bereits ausschlaggebender Faktor in der innern Politik geworden ist.

Primo de Rivera, dessen Gesundheitszustand seit längerer Zeit zu wünschen übrig ließ, starb am 16. März unerwartet in Paris. Die Leiche wurde nach Madrid gebracht und feierlich

beigesetzt. Nachdem der Priester die Totengebete gesprochen, ergriff General Martinez das Wort zu folgender Ansprache: „Im Namen der früheren Minister der Regierung, welche General Primo de Rivera leitete, und im Namen der hier anwesenden Trauerfamilie danke ich all denen, die hiehergekommen sind, dem Volk von Madrid und ganz Spanien für die letzte Ehrung desjenigen, der ein Muster der bürgerlichen und militärischen Tugenden war. Beten wir zu Gott, daß Spanien der Friede und das Gedeihen der letzten sechs Jahre erhalten bleiben möge. Es lebe Spanien!"

5. Der erste Apost. Nuntius für Irland. Der zum Nuntius im Freistaat Irland ernannte Franziskaner Msgr. Paschal Robinson, Titularerzbischof von Tyana, ist überhaupt der erste Nuntius in dem ganzen britischen Staatenkomplex. Geboren 1870 in Dublin, entstammt er einer Familie von Literaten. Anfangs studierte er Recht, wandte sich dann aber dem Journalismus zu und wurde mit 22 Jahren Mitherausgeber der „North American Review". 1895 trat der ideal veranlagte katholische Irländer in den Franziskanerorden ein. 1901 zum Priester geweiht, dozierte er während zwei Jahren in Washington Theologie. Dann wurde Robinson nach Europa zurückgerufen, um im Franziskanerkolleg zu Quaracchi, wo die Scholastiker und die Chroniken des Ordens herausgegeben werden, sich an den wissenschaftlichen Forschungen zu beteiligen. Bald nachher ordnete er verschiedene Archive in Mittelitalien, die bisher unzugänglich gewesen. Von 1913 bis 1919 hatte Robinson den Lehrstuhl der mittelalterlichen Geschichte an der katholischen Universität in Washington inne, wurde damals öfters auch zu Vorträgen an andern Hochschulen eingeladen. Die Bedeutung dieses rastlos tätigen Gelehrten in der Ordenskutte wurde durch Verleihung einer Reihe akademischer Titel anerkannt. 1919 weilte er in Paris und behandelte dort bei der Friedenskonferenz die Frage der heiligen Orte in Palästina. Gegen Ende desselben Jahres fuhr er ins Hl. Land und blieb dort bis 1921, mit wichtigen orientalischen Fragen beschäftigt. 1925—1928 als Apostolischer Visitator für Palästina tätig, wurde er 1927 zur Würde eines Titularerzbischofs erhoben. Er siedelte dann nach Rom über und konnte sein reiches Wissen verwerten als Konsultor verschiedener Kongregationen. Im vorigen Jahr betraute der Papst den bewährten Franziskanerbischof Msgr. Robinson mit der Untersuchung über den auf der Insel Malta zwischen den weltlichen und kirchlichen Behörden ausgebrochenen Konflikt. Er ist Verfasser eines siebenbändigen Werkes über die Anfänge der franziskanischen Geschichte, gehört auch zu den Mitarbeitern zahlreicher in englischer Sprache erscheinender Sammelwerke und Zeitschriften.

Mitte Jänner hatten die katholischen Irländer die Genugtuung, ihren trefflichen Landsmann, der seine Heimatstadt als junger Journalist verlassen, als Vertreter des Hl. Stuhles zu begrüßen. Der Empfang wurde zur höchst eindrucksvollen nationalen Kundgebung. Umgeben vom Erzbischof von Dublin und vom Außenminister, küßte der Staatspräsident Cosgrave kniend dem Nuntius den Ring, während die Truppen das Gewehr präsentierten und die Militärkapelle die Papsthymne spielte Durch die von einer jubelnden Volksmenge umsäumten Straßen der in ein Lichtmeer getauchten, mit den päpstlichen und nationalen Farben beflaggten Stadt fuhr Msgr. Robinson zur Kirche, um das Te Deum anzustimmen. Tags darauf überreichte er dem Generalgouverneur James Mc Neill sein Beglaubigungsschreiben; derselbe sprach die Absicht aus, bald nach Rom zu fahren, dem Hl. Vater zu huldigen, und er versicherte, die Regierung werde dem Nuntius jede Unterstützung gewähren, zur Festigung der guten Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und dem irischen Volke.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

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

Adam, Dr Karl. *Die sakramentale Weihe der Ehe.* (Vortrag, gehalten auf der 68. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Freiburg im Breisgau.) 8° (24). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. —.60.

Adrian, Dr Jos. *Lehrproben und Leitsätze zum Arbeitsunterricht in der kathol. Religion.* (Ursulabote-Sondernummer, 8. Dez. 1929.) Rheinberg (Rhld.) 1929, M. Schiffer.

Adrian, Dr Jos. *Weisheit aus des Höchsten Mund.* Religionslehrbuch für die Mittelstufe der höheren Lehranstalten. III. Teil: Gnadenlehre. „Jesus, das Leben." Bad Mergentheim, Ohlinger. A. Handbuch für Lehrer M. 7.50. B. Arbeitsbuch für Schüler M. 2.85.

Baudenbacher, P. Karl Josef, C. Ss. R. *Was ein evangelischer Pastor Schönes über Maria geschrieben* (64). Paderborn, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.—.

Baur, P. Chrysostomus, O. S. B. *Der heilige Chrysostomus und seine Zeit.* Bd. II: Konstantinopel. München 1930, Max Hueber. M. 22.50, geb. M. 27.50.

Becking, Josef. *Glaubensfreude.* Von Lebensformung und Lebensglück Mit Titelbild nach einem Gemälde von Hans Franke. 8° (VIII u. 84). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 1.70; geb. in Leinwand M. 2.80.

Benediktinisches Leben in Böhmen, Mähren und Schlesien. Eine Gedenkschrift zum 1400jährigen Jubiläum von Monte Cassino. Heraus-

gegeben von der Abtei Brevnov-Braunau (129). Illustriert. Warnsdorf, Kommissionsverlag Ambr. Opitz. M. 2.70, Kc 20.—.

Berufliche Frauenarbeit im Dienste der Seelsorge. Bericht über die Tagung der Berufsgemeinschaft kath. Gemeindehelferinnen in Berlin-Biesdorf. 8° (50). Freiburg i. Br. 1930, Verlag der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe. M. 1.50.

Brunsmann, Joh., S. V. D. *Religion und Offenbarung.* 2. ergänzte und verbesserte Aufl. St. Gabriel bei Wien 1930, Missionsdruckerei.

Bürkle, Lukas. *Treu zur Kirche!* (Die Kirche Christi und das Glück, ihr Kind zu sein.) 166. bis 190. Tausend. Leutesdorf a. Rh. 1929, Johannesbund. Brosch. M. —.30.

Bürkle, Lukas. *Muttersorgen.* (Über Mischehe und Gleichgültigkeit im Glauben.) 106. bis 130. Tausend. Verbesserte und vermehrte Aufl. Leutesdorf a. Rh. 1929, Johannesbund. M. —.30.

Charles, P., S. J. *Menschenfischer.* Betrachtungen. Berechtigte deutsche Übersetzung. 8° (VIII u. 70). St. Ottilien 1929, Missionsverlag. Brosch. M. 1.50, geb. in Leinen M. 2.10.

Cieszyński, Nikodem Ludomir. *Roczniki Katolickie* na Rok Pański 1930. Rok VIII. Współpracowali: XX. dr. Wacław Kosiński (ruch Katechetyczny), dr. Michał Kordel (ruch liturgyczny), Hugon Król (misje). Nakładem autora — Poznan 1930.

Considine, Daniel, S. J. *Vom religiösen Frohsinn.* 12° (124) und neun Kupfertiefdruckbilder. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 23, Werneckstraße 9. Kart. M. 1.40, S 2.35, Fr. 1.75; in Leinen geb. M. 2.40, S 4.—, Fr. 3.

Cremers, Msgr. Lic. Theol. W. *Was tut uns not?* Sieben Fastenpredigten und zwei Osterpredigten. Mit kirchl. Druckerlaubnis. Gr. 8° (64). Regensburg, vorm. G. J. Manz. In Umschlag geh. u. beschn. M. 1.50.

Das christliche Heim. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft junger Frauen und dem Jugendbund des Kath. Deutschen Frauenbundes, Zweigverein Freiburg. Mit Geleitwort von Abt Adalbert von Neipperg, Kloster Neuburg. 8° (64). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Kart. M. 1.20.

Decking, Josef. *Die Katholische Aktion.* (Was sie ist und was sie will.) 8° (16). Essen 1930, Hoeves.

Die Tonkunst im Heiligtum. Die Erlasse Pius' X. und Pius' XI. über Liturgie und Kirchenmusik. Regensburg, Friedr. Pustet. Einzeln M. —.70, ab 10 Exemplare M. —.65, ab 100 Exemplare M. —.60.

Dimmler, Dr Herm. *Das Testament unseres Herrn.* Übersetzung und Erläuterung der Abschiedsrede Jesu Joh 13, 31—17, 26. 1. Teil. München 1928, Verlag Seelenkultur.

Dörfler, Peter. *Die heilige Elisabeth.* Büttenumschlag mit zweifarbigem Text (64). Mit 13 Bildern in feinstem Kupfertiefdruck. 1930. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 23. M. 2.—, S 3.35, Fr. 2.50.

Dubowy, Dr E., Lektoren **Dr Herzog, Schötz, Thiel** O. F. M. *Stoff zur Predigt über Gott.* I. Dasein Gottes. (Heft 2/3 der Homiletischen Zeitfragen, herausgegeben von Dr E. Dubowy.) München, Kösel-Pustet.

Ehrler, Anton, **Baur,** A., Dr med. et phil., und **Gutmann,** Artur. *Glückliches Eheleben.* Moralisch-hygienisch-pädagogischer Führer f. Braut- und Eheleute sowie für Erzieher. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 10. Aufl. (46. bis 50. Tausend). 8° (VIII u. 392). Bad Mergentheim, Karl Ohlinger. Ganzleinenband mit Goldpressung M. 5.—, in echt Leder mit Goldschnitt M. 12.—.

Eichmann, Dr Eduard. *Lehrbuch des Kirchenrechtes auf Grund des Cod. Jur. Can.* 2 Bände. 3., verbess. Aufl. Paderborn, F. Schöningh.

Eichmann, Eduard. *Staat, Religion, Religionsgesellschaften* nach der neuen Reichsverfassung. Rede, gehalten bei der Übernahme des Rektorates am 30. Nov. 1929. München 1930, Max Huber. Geh. M. 1.—.

Faustmann, Karl. *Veni Sancte Spiritus!* Zweimal Sieben Reden und Vorträge zu Ehren des Heiligen Geistes. Gehalten am Hochfeste des süßen Seelengastes. Mit einem Anhang. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 8° (IV u. 112). Regensburg, vorm. G. J. Manz. In Umschlag geh. u. beschn. M. 2.80.

Füglein, P. Gaudentius. *Christental durch Kreuzeskraft.* Zwölf Fastenbetrachtungen und Konferenzvorträge. Mit kirchl. Druckerlaubnis. Gr. 8° (IV u. 156). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 4.—.

Gengler, Dr Nikolaus. *Heilige Saat.* Predigt-Skizzen für das ganze Kirchenjahr. Unter Mitwirkung von A. Obendorfer, Dr Wolpert u. a. II. Band: Vom Sonntag Septuagesimä bis 6. Sonntag nach Ostern. Regensburg 1930, Friedr. Pustet. Brosch. M. 5.50, geb. M. 7.50.

Gerster, P. Thomas Villanova. *Die vollkommene Reue.* Kurze populärwissenschaftliche Abhandlung (64). Bolzano, Verlag Vogelweider. S 1.70.

Gmelch, Dr J. *Der Anfang und das Ende. Christuspredigten.* Gehalten im Dom zu Eichstätt. I. Bändchen. 8° (112). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. In steif. Umschlag geb. M. 2.30.

Graafen, Dr. J. *Die Echtheit des II. Briefes an die Thessalonicher.* (Neutestam. Abhandlungen, herausgegeben von Dr M. Meinertz, XIV. Bd., 5. Heft.) Münster i. W. 1930, Aschendorff. Geh. M. 3.25.

Grönings, Jakob, S. J. *Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi.* Neu bearbeitet von B. van Acken S. J. 5. Aufl. 12° (XII u. 364; 1 Bild). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 4.—; in Leinwand M. 5.40.

Häfner, Otto. *Der heilige Wolfgang.* Ein Stern des 10. Jahrhunderts. Nach den Quellen neu bearbeitet. Mit 16 Einschaltbildern. 8° (XII u. 210) Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 6.—, geb. M. 7.50.

Handloß, Karl. *Des Priesters Höflichkeit.* Ein Geleitwort für Priesterkandidaten und junge Priester im Verkehr mit der Welt. 2. Aufl. Wien, V., Karl Fromme. In steifem Umschlag S 2.20.

Heinisch, Dr Paul. *Das Buch Genesis.* Übersetzt und erklärt. (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes. Übersetzt und erklärt, in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Dr Franz Feldmann und Dr Heinr. Herkenne, I. Bd., 1. Abt.) Bonn 1930, Peter Hanstein. Brosch. M. 15.—, geb. M. 17.50.

Hentrich, W., S. J. *Gregor von Valencia und der Molinismus.* Ein Beitrag zur Geschichte des Prämolinismus mit Benützung ungedruckter Quellen. (Philosophie und Grenzwissenschaften II 4/5.) 8° (VIII u. 169). Innsbruck, Fel. Rauch. M. 6.—.

Hertling, L. von, S. J. *Antonius der Einsiedler.* (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens, herausgegeben von Dr Franz Pangerl, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Innsbruck.) Gr. 8° (XVI u. 96). Innsbruck, Fel. Rauch. M. 4.—.

Herzog, Annie. *Dein Ringen um Reinheit.* An ein junges Mädchen. 8° (XII u. 52). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. —.75.

Hessenbach, A. *Wann beginnt bei uns die Blutherrschaft Satans?* Die Vorboten des Antichrist im russischen Bolschewismus. Ein Warnungssignal u. s. w. Gr. 8° (74). Mit Bildern. Illertissen (Bayern), Martinusbuchhandlung. Kart. M. 1.50.

Hofmann, Dr Karl. *Die freiwillige Gerichtsbarkeit (jurisdictio voluntaria) im kanonischen Recht.* (53. Heft: Görresgesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft.) Paderborn 1930, Schöningh. M. 5.80.

Huonder, Anton, S. J. *Zu Füßen des Meisters.* Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. 4 Bände. 4. Band: Die Morgendämmerung (Kindheitsgeheimnisse). Mit einem Gesamtregister. 12° (XIV u. 350). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 3.60, geb. in Leinwand M. 5.—.

Ibscher, P. Fortunat, O. S. B. *Ecce Agnus Dei!* Die Einführung in die Liturgie der heiligen Messe in der Volksschule. Sieben vollständig ausgeführte Katechesen. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 8° (IV u. 48). Regensburg, vorm. G. J. Manz. In Umschlag geh. u. beschn. M. —.80.

Inglisian, P. Vahan. *Der Diener Gottes Mechithar von Sebaste,* Stifter der Mechitaristen (der armenischen Benediktiner) und Kulturapostel des armenischen Volkes. Geleitwort von P. Adolf Innerkofler. Mit Illustrationen. Gr. 8° (XII u. 178). Wien 1929, Mechitaristen-Kongregation. Geh. S 5.—.

Jahrbuch der österr. Leo-Gesellschaft 1929. Herausgegeben von Dr Oskar Katann. Gr. 8° (343). Wien, I., Wollzeile 33, Herder. Brosch. M. 5.50, S 9.—.

Karrer, Otto. *Augustinus.* Ein Lebensbild zu seinem Jubiläum (430 bis 1930. 8° (32) und 9 Bilder in Kupfertiefdruck. München 1930, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. Feinster Büttenumschlag und zweifarbiger Text. M. 1.25, S 2.10, Fr. 1.55.

Klug, Dr J. *Ein Sonntagsbuch.* 57. Tausend. Paderborn 1930, Ferd. Schöningh. Geb. M. 7.—.

Kortleitner, F. X., O. Praem. *Commentationes biblicae.* III. De antiquis Arabiae incolis eorumque cum religione Mosaica rationibus. 8° (115). Innsbruck 1930, Fel. Rauch. M. 3.—.

Kremer, Dr Gerhard. *Weltmission und Seelsorge* (52). Aachen 1929, Franz-Xaverius-Missionsverein.

Lehmen, P. Alfons, S. J. *Lehrbuch der Moralphilosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage* zum Gebrauch an höheren Lehranstalten. 4., neu durchgesehene Aufl., herausgegeben von Viktor Cathrein S. J. Immensee (Schwyz) 1930, Missionshaus Bethlehem.

Lesaar, Heinrich Hubert. *Der heilige Augustin.* Ein Lebensbild. Mit 8 Bildern. 8° (313). München, Kösel-Pustet. Ganzleinen M. 7.50.

Lortzing, J. *Geistliche Lesungen für die Vorfastenzeit.* Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. M. 3.80, geb. M. 4.85.

Matutinale ad Triduum sacrum Maioris Hebdomadae. Verba psalmorum melodiis concordavit et adornavit Canonia Claustroneoburgensis. — Mettenbuch für die Trilogie. Der Text der Psalmen den Melodien unterlegt und herausgegeben vom Chorherrenstifte Klosterneuburg. 8° (81). Volksliturgisches Apostolat Klosterneuburg bei Wien. Steif brosch. S 3.50, M. 2.20.

Mausbach, Dr Jos. *Die Ethik des heiligen Augustinus.* 2 Bände. 2., vermehrte Aufl. Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Muckermann, Dr Hermann. *Das Wesen der Eugenik und Aufgaben der Gegenwart.* („Das kommende Geschlecht", Bd. V, Heft 1/2.) Berlin und Bonn, Dümmler. M. 2.50.

Netzhammer, Erzbischof P. Raymund, O. S. B. *Josef Molaioni C. P.,* Missionsbischof in Bukarest 1825—1847. Missionsverlag St. Ottilien (Oberbayern). Brosch. M. 1.—.

Paffrath, P. Dr Tharsicius, O. F. M. *Gott Herr und Vater.* Gnadenführung der biblischen Offenbarung. (Bd. XIII der Kath. Lebenswerte, geb. im Einbande der Sammlung M. 12.—.) 8° (XXIV u. 728). Paderborn, Bonifaziusdruckerei. Geb. in orange Batistleinen mit Schwarzgolddruck M. 12.60.

Pius XI., Papst. *Rundschreiben über die Förderung der Exerzitien* (Mens nostra vom 20. Dez. 1929). Übersetzt und erläutert von Prof. Dr v. Meurers, Trier. (Trierer Ausgaben der päpstl. Rundschreiben, Heft 9.) 8° (42). Trier, Paulinusdruckerei. M. 1.20.

Polifka, P. Joh., C. Ss. R. *Sancta Maria.* Marienvorträge (Maipredigten). III. Teil: Maria, die Braut des Heiligen Geistes. Gr. 8° (292). Warnsdorf, Ambr. Opitz. M. 3.80, Kc 30.—.

Pompanin, Dr Alois. *Die Ehe in Italien nach den Bestimmungen des Konkordates.* Praktische Winke für den Seelsorger. Brixen, Weger. M. 4.—.

Priester und Mission. Jahrbuch der Unio cleri pro missionibus in den Ländern deutscher Zunge (Schriftleitung: Dr Gerhard Kremer). 13. Jahrgang 1929. Selbstverlag der Unio cleri pro missionibus: Aachen, Pontstraße 78—80.

Rensing, Dr Gregor. *Religiöse Lesebüchlein für Schule und Haus.* I. Von Jesus, dem göttlichen Kind. Düsseldorf, L. Schwann.

Restle, P. Cyrill, O. S. B. *Durch Kampf zum Sieg.* Fastenpredigten über die Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes. 8° (64). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. In steifem Umschlag geb. M. 1.30.

Rippel, Gregorius. *Die Schönheit der katholischen Kirche, dargestellt in ihren äußeren Gebräuchen.* Neu bearbeitet und bis auf die Gegenwart ergänzt von Pfarrer Hugo Pfeil. Limburg a. d. L. 1930, Gebr. Steffen. Geb. M. 3.50.

Rouet de Journel, S. J., et **Dutilleul,** S. J. *Enchiridion Asceticum.* Loci SS. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum ad ascesim spectantes. 8° (XXXVI u. 666). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 13.—, geb. in Leinwand M. 15.—.

Rüger, Leo. *Wie man aus dem Reichtum der heiligen Messe schöpfen kann.* Meßopferbüchlein für arme und reiche Leute (64). Leutesdorf a. Rh., Johannesbund. M. —.30.

Rybinski, Josef. *Der Mal'akh Jahwe* (123). Paderborn 1930, Schöningh. M. 6.—, geb. M. 7.50.

Santeler, Dr Josef. S. J. *Der kausale Gottesbeweis bei Herveus Natalis* nach dem ungedruckten Traktat „De cognitione primi principii". (Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, III/1,) 8° (IV u. 92). Innsbruck 1930, Fel. Rauch. M. 3.50.

Sawicki, Dr Franz. *Philosophie der Liebe* (130). 2. Aufl. Paderborn 1930, Schöningh. Geb. M. 3.60.

Schardt, P. W. *Der Diener Gottes Don Andreas Beltrami* (1870—1897), Priester der Salesianischen Gesellschaft Don Boscos (160). Illustriert. Brosch. M. 1.50, Leinenband M. 2.25.

Schieser, Studienrat Dr Josef. *Moderne Einführung in eine gottesgläubige Weltanschauung und religiöse Lebensauffassung,* aufgebaut auf naturwissenschaftlicher, biologischer, anthropologischer, medizinischer, ethnologischer und paläontologischer Grundlage unter Berücksichtigung der Entwicklungslehre (XII u. 556). Habelschwerdt i. Schles., Frankes Verlagsbuchhandlung. In Ganzleinen geb. mit Goldprägung M. 21.—.

Schilgen, Hardy, S. J. *Um die Reinheit der Jugend.* Ein Buch über die Erziehung zur Keuschheit. 8° (64) und 8 Heftchen (54). Düsseldorf, L. Schwann. Nachtrag in einer Mappe M. 2.—, ab 11 Exemplaren je M. 1.80.

Schilling, Dr Otto. *Die Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin.* 2., wesentlich verm. u. verbess. Aufl. München 1930, Max Hueber. Brosch. M. 13.50, geb. M. 16.—.

Schöppner, Dr A. *Charakterbilder aus der Geschichte der christlichen Reiche.* Nach Meisterwerken der Geschichtschreibung. Den Studierenden höherer Lehranstalten sowie den Gebildeten aller Stände gewidmet. Neu bearbeitet von Dr L. König. 5., neubear. u. illustr. Aufl. Mit 310 Illustrationen. Lex. 8° (XX u. 600). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 15.—, in eleg. Original-Ganzleinenband M. 18.—.

Schulte, P. Albert, S. V. D. *Der königliche Weg.* Kreuzweg für Ordensleute und strebsame Seelen in der Welt. Bischofshofen (Österreich), Missionsverlag St. Rupert.

Schuster, Joh. B., S. J. *Der unbedingte Wert des Sittlichen.* Eine moralphilosophische Studie. (Philosophie und Grenzwissenschaften. Eine

Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. II/6.) Gr. 8° (III u. 106). Innsbruck 1929, Fel. Rauch. M. 4.—.

Schwester von der Göttl. Vorsehung. *Ruth.* Biblisches Schauspiel in fünf Akten. Limburg a. d. L., Gebr. Steffen. Einzelpreis M. 1.25; zehn Exemplare zur Erwerbung des Aufführungsrechtes M. 7.—.

Schwester von der Göttl. Vorsehung. *Die Tochter des Jephte.* Biblisches Schauspiel in fünf Akten. Limburg a. d. L., Gebr. Steffen. Einzelpreis M. 1.25; 10 Exemplare zur Erwerbung des Aufführungsrechtes M. 7.—.

Siebert, Klara. *Heilige Zeit der Kindheit.* Ein Begleitbüchlein für Erstkommunionkinder. Mit Bildern von Lore Gronau. 12° (VIII u. 168). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 1.50, in Leinwand geb. M. 2.80.

Sierp, Walter, S. J. *Ignatianische Wegweisung durch das Erdenleben.* Erwägungen und Betrachtungen über das Fundament der Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola. (Exerzitienbibliothek, VI. Bd.) 12° (XII u. 326). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 5.60, geb. in Leinwand M. 7.—.

Slipyj, Dr Jos. *Graeco-catholica academia theologica eiusque status et constitutiones.* Leopoli 1930.

Stauber, Msgr. G. *Die heilige Messe des Kindes.* Nach Paul Raidt bearbeitet. Mit Bildern von Phil. Schumacher in Vierfarbendruck (40). Rottenburg a. N. (Württ.), Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. —.60, geb. mit Papierüberzug M. —.70, in Ganzleinwand mit Goldpressung und Rotschnitt M. —.80 und mit Goldschnitt M. —.90. Auf 10 Expl. wird 1 Freiexemplar gewährt.

Stingeder, Msgr. Dr F. *Land auf, Land ab unterm Predigtstuhl.* Linz a. D. 1929, Kathol. Preßverein. S 7.50, mit Post S 7.80.

Sull, Ch. van, S. J. *Leonard Lessius* de la compagnie de Jésus 1554 bis 1623). (Museum Lessianum — section théolog. Nr. 21.) Louvain 1930, E. Desbarax. Fr. 40—.

Tillinger, Josef. *Gotteslicht auf Menschenwegen.* Sonntagslesungen für das katholische Volk. St. Pölten, Preßvereinsdruckerei.

Timmen, Dr Wilh. *Die Kommunikantenanstalten,* die Sorgenkinder des Bonifaziusvereines. Ein Bild von ihrem Leben und Wirken. Paderborn 1929, Bonifaziusdruckerei. Kart. M. 2.50.

Tippmann, Dr theol. R. *Lasset uns hinaufziehen nach Jerusalem und Ostern halten!* Liturgische Fastenpredigten über die sonntäglichen Meßformulare der Vorfasten- und Fastenzeit. 8° (VIII u. 76). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Steif brosch. M. 1.60.

Vierbach, Dr theol. Albert. *Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter.* Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung. (Heft 9 der „Münchener Studien zur histor. Theologie". Herausgegeben in Verbindung mit den Professoren E. Eichmann, M. Grabmann und E. Weigl von Prof. G. Pfeilschifter. Fortführung der „Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar in München".) Gr. 8° (VIII u. 242). München, Kösel-Pustet. Brosch. M. 7.50.

Volkmer, August. *Arbeitsschulgedanke und Religionsunterricht im Lichte der Schulpraxis.* (Religionspädagogische Zeitfragen. Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr J. Göttler und Dr theol. et phil. E. Dubowy. Neue Folge Heft 2.) 8° (40). München, Kösel-Pustet. M. 1.—, bei Vorausbestellung einer Jahresreihe M. —.75 pro Heft.

Volksmeßbuch, Kleines, für die Sonn- und Feiertage, nach dem Römischen Missale herausgegeben von der Abtei Maria Laach. 87 : 142 mm (580). Dünnpapier. Einsiedeln-Waldshut-Köln-Straßburg, Benziger u. Co. Geb. M. 2.—, Fr. 2.50.

Vosté, Fr. Jacobus-M., O. P. *Studia Joannea.* (Opuscula biblica Pontificii Collegii Angelici.) Romae 1930, Collegio Angelico. Via s. Vitale 15.

Wimmer, P. Anselm M., O. S. M. *Der Servit.* Gedanken über den Geist des Servitenordens. 8°. Mit 1 Kunstbeilage. Innsbruck 1929, Verlag der „Monatrosen". Geh. S 1.20, M. 1.—.

Winkler, Dr Emil. *Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren.* Grundsätzliches und Praktisches. Gr. 8° (XII u. 304). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 6.—, geb. in Leinwand M. 7.50.

Winter, Dr Ernst, **Knoll** Aug. und **Zeßner-Spitzenberg,** H. *Dominicus a Jesu Maria, O. Carm. Disc.* Seine Persönlichkeit und sein Werk (240). 25 ganzseitige Bilder. Vertrieb ausschließlich durch den Herausgeber Dr Ernst Karl Winter, Wien, XVIII., Ladenburggasse 58/13. Der Reinertrag ist den Zwecken des Seligsprechungsprozesses gewidmet. Geh. S 7.—, geb. S 10.—.

Witsch, Dr A. *Christliches Grab und Feuerbestattung.* (Heft 4 der Homiletischen Zeitfragen. Herausgegeben von Dr theol. et phil. E. Dubowy.) Gr. 8° (44). München 1930, Kösel-Pustet. Geh. M. 1.—, bei Subskription auf eine Jahresreihe (6 Hefte) je M. —.75.

Zauchwitz, Andor von. *Lehrbuch der christlichen Lebensführung* in Form bündiger, von der Erkenntnis Gottes stufenweise bis zum mystischen Gebets- und Gnadenleben aufsteigender Betrachtungsstoffe für alle Tage des Jahres. Ratibor, Reinhard Meyer.

Zeij, P., S. J. *Hin zu Christus!* Geistliche Lesungen in und nach den Exerzitien. Aus dem Holländischen übersetzt von H. Schunck. 3. Band: Christus im gesellschaftlichen Leben (112). Leutesdorf a. Rh. 1929, Johannesbund. M. 1.—.

Zivkovic, Dr Andrija. *Jedinstvo Kršcanske Kulture.* Zagreb 1930. Naklada Hrvatske Bogoslovske Akademije.

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.

Algemeen Nederlandsch Eucharistisch Tijdschrift. Maandschrift onder Redactie van de Norbertijnen der Abdij Tongerloo. Für Belgien Fr. 20.70; für die Niederlande fl. 2.—; für die anderen europäischen Länder Belgas 7.—; für Amerika Doll. 1.—.

Analecta Bollandiana. Ed. H. Delehaye, P. Peeters, M. Coens, R. Lechat S. J. Revue trimestrielle. Bruxelles, Société des Bollandistes, 24, Boulevard Saint-Michel. Belgique Fr. 45.—; Etranger Belgas 15.—.

Analecta Ord. Carmelitarum Discalc. Administratio-Directio: P. Anastasius a S. Paulo. Corso d' Italia 38, Roma (34). Pretium annuae subnot. pro Italia lib. 40.—, extra Italiam lib. 45.—.

Angelicum. Periodicum internationale de re philosophica et theologica. Organum unionis thomisticae. Roma (5), Pont. Institut. Internat. Angelicum. Editur quater in anno. In Italia lib. 25.—, extra Italiam lib. 30.—. Administr. Roma 5, Via S. Vitale 15.

Antoniusbote. Monatsschrift der Franziskaner-Missionen. Verlag der Provinzial-Missionsverwaltung der Franziskaner, Werl, Kreis Soest. Preis für das einzelne Heft M. —.20, für den Jahrgang M. 2.40; dazu Porto (M. 1.— pro Jahr).

Apollinaris. Commentarium juridico-canonicum cura professorum Athenaei Pontificii Seminarii editum. Directio Fr. Roberti, Ph. Maroto, S. D'Angelo. Roma (111), Piazza S. Apollinare 49. Prodit quinquies in anno. Pro Italia lib. 30.—, pro exteris regionibus lib. 50.—. Singuli fasciculi lib. 10.—.

Apostolát sv. Cyrila a Metoda pod ochranu bl. Panny Marie. Redakce a administrace Olomuci, Wilsonovo náměstí 16. II. poschodi ve dvoře. Kč 12.—.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern). Jährlich 6 Doppelhefte. Ganzjährig M. 5.70. Europäisches Ausland M. 6.—, übriges M. 6.30. Für Seminare, die mindestens 5 Stück unmittelbar beziehen, wird ein Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.

Bethlehem. Illustrierte Monatsschrift der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee (Schwyz). Wolhusen (Luz.). Schriftleitung und Verlag Immensee (Kt. Schwyz), Schweiz. Schw. Fr. 4.25; für Deutschland M. 3.50.

Biblica. Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico. Prodeunt quater in anno. Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis: In Italia L. 24.—; extra Italiam L. 30.—.

Biblische Zeitschrift. Herausgegeben von Dr Joh. Göttsberger, Prof. der alttestamentl. Exegese in München, und Dr Josef Sickenberger, Prof. der neutestamentl. Exegese in München. 18. Jahrg. Gr. 8° (IV u. 241—421). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 12.—

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademia. Faculté de Théologie, Ljubljana. Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 50.—, außerhalb Dinar 60.—.

Bohoslovia. Quater in anno. Administratio Leopol (Lemberg), Kopernika 36. (Praeter „Summaria" semper unum alterumve articulum latine conscriptum continens.) Pro exteris regnis Doll. 2½.

Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge. Im Auftrage der kath.-theol. Fakultät herausgegeben von Wilh. Schwer und Fritz Tillmann. Verlag Schwann, Düsseldorf. Erscheint jährlich viermal. M. 8.—.

Bulletin ecclesiastique de Strassbourg. Organe officiel de l'Evéché. Etudes religieuses. Grand Seminaire, Strassbourg, Le Roux et Cie. Erscheint zweimal im Monat. Fr. 8.— par an, Fr. 12.— étranger.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatsschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenverein. Wien, III., Landstraße 4a. Schriftleiter Stephan Matzinger, Wien, XIII., Hadekgasse 110. Ganzjährig in Österreich S 4.—, außerhalb S 5.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. Monatsschrift. 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. 20.— (Belg. 6.— pro exteris).

Collationes Namurcenses. Opus periodicum, sexies per annum prodiens. Namur, Grand Séminaire, 11, rue du Séminaire. Fr. 20.—, pour l'étranger Fr. 25.—.

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 lib. 25.—, extra Italiam lib. 30.—.

Credo! Folyóirat katolikus ferfiak szémára. A Credo férfiegylet hivatalos lapja. Szerkeszti: P. Bóle Kornél O. P. Szerkesztöség és kiad hivatal: Budapest, VII., Szent Domonkos-u. 3. szám. Elöfizetési ar: egész évre 4 pengö.

Das Licht. Zweimonatsblätter der Oblaten des heiligen Franz von Sales Schriftleitung und Verwaltung: Wien, I., Annagasse 3b. Bezugspreise für den ganzen Jahrgang: Österreich S 2.—; Deutschland M. 1.50; Schweiz Fr. 2.—; Ungarn Pengö 2.—; Tschechoslowakei Kc 15.—. Das Einzelheft kostet S —.30.

De gewijde Rede. Practisch Maandschrift voor gewijde Welsprekenheid. Uitgegeven door Paters Minderbroeders van de Nederlandsche Pro-

vincie. Admin. Woerden, Wilhelminaweg 13. Erscheint am 15. jedes Monats. Preis pro Jahr fl. 6.75, mit Beilage fl. 8.75.

Der Fels. Monatsschrift für Gebildete aller Stände. (Apologetische Rundschau.) Frankfurt a. M., Niedenau 24. Schriftleitung Dr Kaufmann, Frankfurt a. M. Pro Jahr M. 7.50, S 11.50, Doll. 2.—.

Der katholische Gedanke. Eine Vierteljahrsschrift, herausgegeben vom katholischen Akademikerverband. Verlag Kösel - Pustet, München. Preis des einzelnen Heftes M. 2.—, postfrei M. 2.30.

Der Kreuzfahrer. Monatsschrift der kath. Nüchternheitsbewegung in Elsaß-Lothringen. Beilage: Das zweisprachige Kinderblättchen „Katholischer Kinderbote". Verl. Kreuzbündnis Mühlhausen. Fr. 5.—, Ausland Fr. 10.—.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Herausgegeben von der bayrischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für das Jahr M. 10.— und Porto.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift des Vereines 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. Zweimonatsschrift für Pfarr- und Vereinspraxis. Herausgegeben von der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe unter Leitung von Kanonikus Dr Otte, Liegnitz, Kohlmarkt 25, und Generalsekretär P. Wiesen O. S. C., Freiburg i. Br., Werthmannplatz 4. Breslau X, Verlag Otto Borgmeyer. Preis pro Halbjahr M. 4.50.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr G. M. Manser O. P. und Dr Gallus M. Häfele O. P. Adm. u. Red. Albertinum, Freiburg i. Schw. Viermal jährl. Schw. Fr. 10.—, Ausland Fr. 11.—, M. 9.—.

Duhovni Zivot. Asketsko-mistička revija. Izdavaju Oci Dominikanci. Urednik Dr O. Hijacint Boškovič. Izlazi svaki drugi mjesec. Godišnja pretplata 30.— Dinara. Za inostranstvo 40.— Din.; Za dake 25.— Din. Ček broj 33.236. Uredništvo i Uprava: „Duhovni Zivot" — Samostan Dominikanaca. Zagreb, Kažoticev trg 4.

Ecclesiastica. Annalen für zeitgenössische Kirchen- und Kulturkunde. Herausgegeben von der Kathol. internat. Presse-Agentur („Kipa") in Freiburg, Schweiz. Red. Dr Ferd. Rüegg. Erscheint jeden Samstag. Vierteljährlich Schw. Fr. 3.50, M. 3.—, S 5.—, Kc 25.—, Doll. 3.—.

Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, italienischer, französischer, englischer, polnischer, tschechischer, slowenischer, ungarischer, spanischer und kroatischer Sprache. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. Jährlich S 2.50, M. 2.—.

Echo aus den Missionen. Monatsschrift der Missionäre vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Neuß 2 Land. M. 3.50, Nordamerika 80 Cents, übriges Ausland M. 4.—.

Ekklesia. Das neue Blatt für katholische Seelsorgepraxis. Hauptschriftleitung Dr Funke, Köln, Domstraße 29. Verlag Rennebohm u. Hausknecht, K.-G., Bielefeld. Monatlich einmal. Vierteljährlich M. 1.—.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Publication Trimestrielle. Editae cura Profess. Univ. cath. Lovaniensis. Admin. Brugis, Car. Beyaert, 6, Rue Notre Dame. In Belgio Fr. 35.—, pro regionibus exteris Belg. 12.—.

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Schriftleiter: P. Dr Ferd. Doelle O. F. M., Paderborn, Westernstraße 19. Aschendorffsche Verlags-

buchhandlung, Münster i. W. Jährlich M. 10.—, Einzelheft M. 3.—, Doppelheft M. 6.—.

Il Monitore ecclesiastico. Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma (17), Desclee e C. In Italia L. 15.—, Estero L. 20.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Pädagogik der reifenden männlichen Jugend. Schriftleitung Jakob Clemens. Jugendführungsverlag, Düsseldorf. Jährlich 12 Nummern. Preis des Heftes M. —.50.

Jugendführung. Werkblatt für Jungführer. Herausgegeben vom Verband der kathol. Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands. Schriftleitung: Generalpräses L. Wolker, Jugendhaus Düsseldorf, Parkstraße 79—87. Bezugspreis für den Jahrgang von 6 Heften M. 1.80, Einzelhefte M. —.35.

Jugendführung. Werkblatt für Präsides. Als Handschrift gedruckt. Schriftleiter Generalsekretär Jakob Clemens. Jugendführungsverlag Düsseldorf. Jahrgang M. 3.—.

Kalasantiner-Blätter. Soziale Monatsschrift der Kalasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7. Pro Jahr S 3.—, M. 3.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Organ des deutschen Katechetenvereines. Erscheint monatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, München. Vereinsbeitrag für Mitglieder M. 6.—, Ladenpreis M. 7.20.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausgeber Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 20. jeden Monates. Kc 25.—, M. 3.—, S 5.—.

Katholische Kirchenzeitung, vormals Salzburger Kirchenblatt. Herausgegeben unter Mitwirkung der Professoren der theol. Fakultät Salzburg. Schriftleiter Dr M. Haidenthaller, Salzburg. Erscheint jeden Donnerstag. Pro Quartal S 2.50, M. 1.80. Einzelne Nummer S —.20.

Katholische Missionspropaganda. Illustriertes Monatsblatt zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens. Verlag St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg. Nicht weniger als fünf Abonnements unter einer Adresse, jährlich S 2.50, M. 2.—, 60 Cents, Kc 8.—, Lire 8.—.

Kirche und Kanzel. Homiletische Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Paderborn. Ferd. Schöningh. Jahrgang M. 8.—.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Red. von Prof. Stephan Matzinger. Verlag Fromme, Wien, V. Erscheint am 10. und 25. jedes Monats. Halbjahr S 5.50, Kc 28.—, M. 3.90, Dinar 52.—, Lire 18.—.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Parait à Langres tous les jeudis. Edition compléte Françe fr. 18.—, Etrangers fr. 23.—.

L'Araldo. Periodico mensile. Organo ufficiale della federazione dei Terziari Veneti. Abb. annuo L. 5.—, per l'Estero L. 8.—. Direzione S. Bernardino, Verona.

Literarischer Anzeiger. Geleitet von Dr Joh. Haring und Dr Joh. Köck. Red. Graz, Schillerstraße 52. Verlag „Styria", Graz.

Liturgische Zeitschrift. Herausgegeben von Dr Franz Schubert, Breslau. Verlag Fr. Pustet, Regensburg. Jährlich 6 Hefte. M. 4.50.

Museum Časopis Slovanskych Bohoslovcu. Redaktor Josef Buš. Pro Studenty a bohoslovsce Kc 10.—, pro ostatní Kc 15.—. Adresa redakce a administrace: Brno, Antonínská 1.

Nouvelle Revue Théologique. Publiée tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus a Louvain. Belgique et Luxembourg: Belgas 6.—. France: Francs français 25.—. Autres pays Belgas 8.—, M. 5.—, Fl. 3.—.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jeden Monates in Freiburg i. Br. Vierteljährlich M. 1.50. Red. Otto Schöllig und Alois Graf, St. Peter. Dilgersche Buchdruckerei, Freiburg i. Br.

Orientalia Christiana. Edita cura Pontificii Instituti Orientalis Roma 1, Piazza di S. Maria Maggiore 7, Roma 128. Quattuor volumina per annum. Subnotatio in Italia lib. 85.—, extra Italiam lib. 100.—.

Ostdeutsches Pastoralblatt (50. Jahrgang des Schlesischen Pastoralblattes) für die Sprengel Breslau, Meißen, Danzig und Berlin, Schneidemühl, Glatz u. Katscher. Herausgeber Domvikar Dr Ernst Dubowy, Breslau. Erscheint Mitte jeden Monates. Verlagsbuchhandlung Aderholz, Breslau, Ring 53. Pro Jahr M. 8.— und Porto M. 1.—.

Pannonhalmi Szemle. Evnegyedes folyóirat a magyar katholikus kultura és a bencés szellem szolgálatára. Föszerkesztö: Dr Strommer Viktorin. Felelös szerkesztö: Dr Kühár Flóris. Kiadja: A Pannonhalmi Szent Benedek-Rend, Pengö 6.—. Ein Heft Pengö 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 Briemle, Kelkheim (Taunus). Versand: Kloster Kelkheim (Taunus). Ein Band = 4 Hefte in Deutschland und Österreich M. 9.—, Ausland M. 10.—.

Periodica de re morali, canonica, liturgica. Edita a P. Domenico Palermo Lazzarini. Universita Gregoriana, Roma. In Italia lib. 20.— ital. Extra Italiam lib. 25.— (apud Beyaert, Bruges, 6 rue Notre Dame, Belgique).

Preßkunde. Blätter zur Pflege und Förderung der kath. Preßbewegung. Schriftleitung: Felix Hardt. Geschäftsstelle: Information Essen-Borbeck. Erscheint am 1. und 15. eines jeden Monats. Vierteljährig M. 1.50.

Recherches de Théologie ancienne et médiévale. Abbaye du Mont César, Louvain. Paraissent quatre fois l'an. Belgique fr. 75.—. Pays ayant adhéré a la convention de Stockholm Belg. 20.—.

Revue liturgique e monastique. Paraissant huit fois par an. Réd.: Abbaye de Maredsous. Adm.: Libraire J. Duculot, Gembloux (Belgique). Belgique fr. 15.—, Allemagne M. 4.—, Amérique Doll. 1.—.

Schule und Erziehung. Vierteljahrsschrift für die wissenschaftliche Grundlegung der kath. Schulbewegung. Herausgegeben von der Zentralstelle der Kath. Schulorganisation. Düsseldorf, Reichsstraße 20. Schriftleitung W. Böhler und J. Schröteler S. J. Verlag Schwann, Düsseldorf. Jährlich M. 6.—.

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.—, Österreich jährlich S 6.40, Ausland Schw. Fr. 5.—, Doll. 1.—.

Sonntagsgruß ans Krankenbett. Herausgeber Kamillianerkloster Freiburg i. Br. (Ein Blatt mit vier Druckseiten jede Woche.)

Soziale Revue. Kath. internationale Monatsschrift. Schriftleitung: Msgr. Dr Ludwig Schiela, München. Verlag München, Leohaus, Pestalozzistraße 1. Jahresabonnement M. 6.—.

Stimmen der Zeit. Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Preis pro Heft M. 1.40, dazu Porto. 6 Hefte = 1 Band, M. 7.20.

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Herausgegeben von der bayrischen Benediktinerakademie. Vierteljährlich. Schriftleiter P. Romuald Bauerreiß O. S. B. München, St. Bonifaz.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den kath. Klerus. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philos.-theolog. Akademie Paderborn. Verl. Bonifazius-Druckerei in Paderborn. 6 Hefte. Ganzjährig M. 12.—.

Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Dr Sägmüller, Dr Rießler, Dr Rohr, Dr Bihlmeyer, Dr Schilling, Dr Adam, Dr Simon, Dr Löhr, Dr Stolz, Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Verlag Dr. Benno Filser, Augsburg.

Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich zwölfmal. Schriftleitung: Univ.-Doz. Dr Dießl, Priesterseminar Leitmeritz. Verwaltung: Johann Fabich, Vikär, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig Kc 40.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.

Vestnik. Jednot duchoven. Brěnské a Olomoucké. Ridi František Krchnák. Kc 30.—.

Volksfreund. Werkblatt des Kreuzbundes. Hoheneck-Zentrale, Berlin SW 48, Putkamerstraße 19. Erscheint monatlich. Jahrespreis M. 4.20.

Zeitschrift für Aszese und Mystik. Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Schriftleitung: München 2 NO., Kaulbachstraße 31a. Verlag „Tyrolia", Innsbruck-Wien-München. Jahresabonnement M. 7.—, S 11.60, Ausland Schw. Fr. 10.—.

Zeitschrift für katholische Theologie. Herausgegeben von der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. Österreich S 15.—, Deutschland M. 10.—, übriges Ausland M. 11.60.

Zivot. Urednik Karlo Grimm D. J. Zagreb, I/147. Palmotičeva 31. Din. 50.—, Omladini Din. 30.—.

C) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes.** Ein Beitrag zu ihrer Geschichte und Erklärung. Von *Dr Rudolf Schumacher.* (Neutest. Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr M. Meinertz, Münster i. W., XIV. Bd., 4. Heft.) 8° (XI u. 139). Münster i. W. 1929, Aschendorff. M. 5.70.

In dieser Monographie über die vielumstrittenen Schlußkapitel des Römerbriefes behandelt der Verfasser zunächst in großen Zügen die Geschichte dieser Kapitel, dann ihre Auslegung, des weiteren die Hypothesen über die Adressen des 16. Kapitels (Korinth, Ephesus, eigener Brief nach Rom, Empfehlungsbrief für Phoebe u. a.) und ihre Zurückweisung, endlich die Schlußdoxologie (Erklärung, Echtheitsfrage, ursprüngliche Stellung). Es ist eine mustergültige exegetische Untersuchung, die sich auf gründlicher Sach- und hervorragender Literaturkenntnis aufbaut und sich durch ein ruhiges, objektives Urteil in den strittigen Fragen auszeichnet. Sie füllt wirklich eine Lücke in der katholischen Exegese aus und unterrichtet zusammenfassend über den Stand dieser Fragen in der neuesten Zeit.

Innitzer.

2) **Geheime Offenbarung und Tempeldienst.** Eine Darstellung des Aufbaues der Apokalypse des heiligen Apostels Johannes

samt Text und Erklärung. Von *P. Josef Peschek C. Ss. R.* Mit 5 Abbildungen. 8° (900). Paderborn 1929, Schöningh.

Die geheime Offenbarung ist in den letzten Jahren sehr zu Ansehen gekommen. Es mehrten sich auf katholischer und nichtkatholischer Seite die Ausgaben und Kommentare. Eine der ansprechendsten und lesbarsten Abhandlungen ist unzweifelhaft die vorliegende, die aus sehr zwingenden materiellen Gründen aus einem großen, streng wissenschaftlichen Werke zu einer dem gewöhnlichen Leser mehr Rechnung tragenden gekürzten Übersetzung und Erklärung reduziert wurde. Vielleicht ist gerade diese Berücksichtigung eines weiteren Leserkreises ein nicht geringer Vorzug des Buches. Denn es liest sich tatsächlich so angenehm, daß man es schwer aus der Hand gibt. Die Besonderheit dieses Buches gegenüber anderen Erklärungen ist die konsequente Durchführung der Hypothese, daß die Visionen der Apokalypse durchwegs auf dem jüdischen Tempeldienst aufgebaut sind, der in einer wirklich verdienstvollen Weise herangezogen wird. Es gibt Stellen, in denen die Parallelen zu den Tempelriten frappieren, und man wird sich kaum der Erkenntnis entschlagen können, daß im Wesentlichen der Gedanke des Verfassers das Richtige trifft; allerdings mit der Einschränkung, daß an anderen Stellen eben nur die Rücksicht auf die übrigen klareren Beziehungen den Gedanken nahelegt, daß auch da der Tempelkult dem heiligen Johannes vielleicht vorgeschwebt haben könnte.

Ich empfehle dieses Buch allen, die sich für die geheime Offenbarung interessieren; es ist eine solide und genußreiche Einführung in das neutestamentliche Weissagungsrätsel. Es wird dabei niemand erwarten, daß Peschek in allem und jedem auf richtiger Spur ist. Bei so viel Geheimnisvollem müssen wir bescheiden sein.

Stift St. Florian, Ob.-Öst. *Dr Vinz. Hartl.*

3) **Evangelien-Harmonie, Heilige-Schrift-Kartothek.** Von *Alois Mayer*, Benefiziums-Vikar in Rettenberg im Allgäu. Immenstadt 1928, Moser u. Specht. Ohne Kästchen M. 28.—; Preis des Kästchens von M. 1.50 bis 6.—.

Wer dieses Werk bestellt, möge vor allem nicht ein Buch in der seit längeren Jahrhunderten üblichen Gestalt erwarten. Er bekommt lose Blätter, jedes einzelne steif wie etwa der Umschlag der Theol.-pr. Quartalschrift, 15.5 cm hoch, 13 cm breit, mehrfarbig bedruckt, und zwar einseitig, nur ähnlich einem Kassabuch auf Vorder- und Rückseite in Spalten und Felder eingeteilt. Von dieser Art weißer Karten findet er rund tausend, im Gänsemarsch auf den Beschauer zukommend, voran Kt. Nr. 1, dann 2, 3, 3a, 4, 5, 5a, 5b u. s. w. bis 537. Der Grund, warum z. B. 3a nicht als 4 bezeichnet ist und in weiterer Folge die letzte Karte, die eine Nummer nahe bei 1000 haben könnte, tatsächlich Kt. Nr. 537 heißt, verdient Beachtung. Verrät sich doch darin eine Haupteigenart der vorliegenden Arbeit: Karte 3 und 3a sind insoferne eine einzige Nummer, als sie die gleiche Überschrift haben. Verfasser nennt hier z. B. den Inhalt der 14 Verse Jo 1, 1—14, die er in 14 „Gedanken" abteilt und neben der gebräuchlichen Verszählung ziemlich parallel noch als Gedanken numeriert, zusammen ein evangelisches Ereignis und sucht diesem ganzen Inhalt gerecht zu werden mit einer Überschrift: „Das Gott wesensgleiche Wort ward von den Seinen nicht aufgenommen." Eine einzige Karten-Vorderseite genügt räumlich nicht, diesen ganzen Jo-Text bei der gewählten ansehnlichen Letterngröße zu fassen und so wird zur Streckung des Raumes eine zweite Karte, oft genug eine dritte, vierte u. s. w. angefügt, die ihre Zugehörigkeit zu Kt. Nr. 3 in ihrer gleichlautenden Überschrift und in ihrer Numerierung als 3a an der Stirne trägt. Doppelte Kartenhöhe oder Breite der Faltung für ein doppelt ausführlich erzähltes „Ereignis" würde natürlich die Hand

habung der Kartothek vielfach erschweren. Es mag dahingestellt bleiben, ob für alle 537 Einheiten die Bezeichnung „evangelisches Ereignis" gleich gut paßt. Es muß ferner unerörtert bleiben, wie viele andere Einteilungsgründe denkbar wären, um z. B. den Johannesprolog in mehrere Einheiten zu teilen, als Wahrheit von „Ereignissen" zu betrachten, unter mehreren Überschriften und Nummern zu bringen. Umgekehrt könnte selbstverständlich die ganze Bergpredigt sehr leicht als ein einziges Ereignis gelten, während sie vom Verfasser als Summe von 36 Ereignissen betrachtet und behandelt wird. Eine Art Mißbehagen dürfte manchem Kartothekfreund die Wahrnehmung verursachen, daß ein Ineinandergreifen der Ereigniskreise nicht ausgeschlossen ist. Jo 16, 25 und 26 steht z. B. auf Karte 423 mit den Versen 23b—27 unter der Überschrift: „Die Jünger werden den Vater im Namen Jesu bitten", auf Karte 424 noch einmal, nur ohne V. 23b und V. 24a, b, c, unter einem Titel: „Ausblick in die Zeit der Parusie." In Anbetracht der großen Schwierigkeit, richtige, erschöpfende, sowohl die Trennung der „Ereignisse" als auch andererseits ihren Zusammenhang untereinander und ihre logische und psychologische Folge hintereinander sicherstellende Überschriften zu finden, ist es ein wahrer Trost sich zu erinnern, daß alle diese Überschriften gottlob minder heilig sind als der heilige Text. Ein fleißiges Vergleichen der Einteilungs-, Unterteilungs-, Titulierungsversuche aller möglichen Evangelien-Übersetzer und Herausgeber vermag gewiß viel aufschlußreiche Beleuchtungen des heiligen Textes zu vermitteln, ein fleißiges Vergleichen vieler Übersetzungen und des Urtextes noch gewisser. Solche Vergleichsarbeit im Kreise der Theologen, der Prediger und Seelsorger und aller Freunde der Heiligen Schrift — Verfasser scheint an sehr weite Kreise zu denken, wenn er Fremdwörter wie Parusie, Exeget, Mnemotechnik verdeutschen zu müssen glaubt — anzuregen und technisch zu erleichtern, darf wohl einigermaßen zu den Vorzügen der Heiligen-Schrift-Kartothek mitgezählt werden.

Der Verfasser macht in einem beigeschlossenen Heftchen — „Vorwort und Erläuterungen" (VI u. XII), Format 15.5 mal 13 cm — unter zahlreichen Vorschlägen zur Weiterführung der Kartothek auch den folgenden, der als Beispiel zur kritischen Wertung dienen mag: Gleichgroße Karten in beliebig anderer Farbe, mit allem Drum und Dran vorgedruckter Einteilungen vom Verlag der Kartothek bezogen oder in Eigenregie zugeschnitten, könnten eingereiht werden, wo immer ein „evangelisches Ereignis" nach dem Geschmacke des Lesers anders zugeteilt oder eingeteilt oder tituliert werden sollte. Diese „Ergänzungs-Einstellkarten" — der Name ist kaum wesentlich, kaum der einzig mögliche; „Ergänzungskarten" oder „Zwischenkarten" dürfte auch genügen; die Numerierung mit der zugehörigen „Ereignis-Nummer" und irgendeinem Unterscheidungszeichen neben der Nummer ergibt sich vielleicht besser aus dem jeweiligen bestimmten Vorhaben des Arbeitenden — dienen zur Einordnung verschiedenster Anmerkungen zum heiligen Text. Anstatt einer Aufzählung von Dingen, die ein Leser solchermaßen neben dem heiligen Text anmerken könnte, ist es für jene, die in der Rezension eine Auskunft über das Besondere der Neuheit suchen, wichtiger, die Frage nach dem Vorteil oder Nachteil des Karteisystems zu erörtern. Zum Vergleich kann dabei die Brauchbarkeit und Aufnahmefähigkeit der leeren Räume neben und zwischen den gedruckten Zeilen unserer Buchausgaben des heiligen Textes gar nicht ernstlich in Betracht kommen. Diese Räume sind naturgemäß beschränkt und können mehr als *eine* kurze Anmerkung pro Zeile nicht fassen, ohne daß Schönheit und Übersichtlichkeit zu Schaden kämen. Verglichen könnte höchstens werden zwischen Kartei und einer sogenannten durchschossenen Buchausgabe. Die Dehnbarkeit, Aufnahmefähigkeit, Beweglichkeit, unbegrenzte Erweiterungsfähigkeit einer Kartei kann niemals in Buch- oder Heftform erreicht werden durch noch so ausschweifende Ausstattung einer

Buchausgabe der Evangelien mit dazwischengebundenen Notizblättern. Wer z. B. seinen Bibelvers Mt 1, 1 mit allen zugehörigen, persönlich gesammelten 100 oder 1000 Anmerkungen ordentlich beisammen, nicht in zahllosen Heften getrennt und versteckt haben will, wird gerne zum Karteisystem greifen. Er wird nicht zurückschrecken vor der Gefahr, die den losen Blättern von Windstößen u. dgl. droht. Starre Karten sind nicht flatterhaft. Das vom Verlag beigegebene Kistchen wird dann allerdings bald zu kurz sein, kann jedoch leicht ersetzt werden durch jede Art widerstandsfähiger Schachtel oder Schublade. Und wer schon gar keine Vorliebe hätte für eine Evangelienausgabe nach dem Karteisystem, wer sich durchaus nicht dazu verstehen könnte, seine Aufzeichnungen zur Heiligen Schrift oder aus der Heiligen Schrift auf lose Blätter von gleicher Größe zu schreiben und im Gänsemarsch zu ordnen, strenge wie ein Feldwebel darauf bedacht, daß jedes Blatt gerade eingereiht ist, wo es zuständig ist; wer seine Anmerkungen lieber auf Einzelevangelien als auf einer Evangelienharmonie aufbaut; wer dort und da eine andere Harmonisierung bevorzugt und auf Jahreszahlen in der Lebensgeschichte Christi nicht schwören mag, wird die fleißige und verdienstvolle Arbeit dennoch sicher begrüßen als dankenswerte Neuheit, nämlich als *farbige Evangeliensynopse*. Wie jede andere Synopse, so macht auch diese die Benützung eines Schlüssels notwendig, wenn rasch z. B. Mt 14, 13 f. gesucht und mit seinen Mk-, Lk-, Jo-Parallelen verglichen werden soll. Der Schlüssel liegt vor in einer zweiten Heftbeilage — „Fünf Zusammenstellungen" (136): 1. Harmonie, 2. Schriftstellennachweis, 3. Perikopenkalender, 4. Alphab. Wortregister zu den 537 Kartentiteln, 5. Gesamt-Inhaltsverzeichnis. Das farbige Nebeneinander der heiligen Texte, Jo blau, Lk gelb, Mk grün, Mt rot, ist dann aber wirklich mehr als eine bloße Entschädigung für die kleine Mühe.

Noch größeren Dank würde der Verfasser wahrscheinlich bei vielen, vielen Seelsorgern, Professoren und Freunden der Heiligen Schrift ernten, wenn er seine Arbeit fortsetzen und an Stelle der wichtigsten Hinweiszahlen, die so bedeutsam neben nahezu jedem Evangelienvers der Buchausgaben leider als bloße Zahlen dastehen und zeitraubendes Nachschlagen von Gen 1, 1 bis Apk 22, 21 erfordern, die jeweils gemeinten Schriftverse und Abschnitte in extenso auf Karten gedruckt, bereitstellen wollte, um sie einreihen zu können in nächster Nähe jenes „evangelischen Ereignisses", zu dessen Beleuchtung sie sonst aus weiter Ferne herangezogen werden müssen oder nur zu oft auch nicht herangezogen werden. Gerade hierin läge vielleicht die Hauptstärke des Karteisystems.

Linz. *Dr Alois Weilbold.*

4) **Einführung in die katholische Dogmatik.** Zum Selbstunterricht und für akad. Vorlesungen. Von *Dr Johannes Chrys. Gspann*, Professor der Dogmatik zu St. Florian. 8° (VIII u. 176) Regensburg 1928, vorm. G. J. Manz.

Die „Einführung" ist, wie Verfasser bemerkt, die erste deutsch abgefaßte seit 70 Jahren. Verfasser behandelt zuerst „Begriff und Wesen der Dogmatik" und ihren Vorrang vor allen anderen Wissenschaften (I. und II. Abschnitt), dann „das Objekt" und „das Motiv des Glaubens" und seine Stellung zum „Wissen" (III—VI), ihre „Quellen" (VII), ihre „Methode" (VIII), ihre Gewißheit (IX), ihre Stellung zu den anderen „theologischen Disziplinen" (X); ihre Beziehung zur Aszetik und Liturgik als Wissenschaften ist nicht aufgedeckt. Hierauf gibt Verfasser drei Thesen als Proben der dogmatischen Vorlesungen (XI), eine „kurze", leider zu kurze „Geschichte der Dogmatik" (XII); bedeutende Dogmatiker des 16. und 17. Jahrhunderts sind nicht genannt. Wenn Verfasser auf Werke hinweist (S. 155), die die Bibliographie der Dogmatik enthalten, so dürfte diese doch nicht in einer Einführung als Spezialschrift fehlen. Zuletzt gibt Verfasser an,

wie die Dogmatik wissenschaftlich betrieben werden soll (XIII), zu welchem Zweck sie bestimmt ist (XIV) und daß sie in rechter Geistesverfassung studiert werden soll (XV).

Die Abschnitte der Schrift sind übersichtlich aufgebaut und ausgearbeitet und tragen den Stempel des Vortrages. Die Schrift ist leicht faßlich.

Seckau. *P. Hartmann Batzill O. S. B.*

5) **Praelectiones e Theologia naturali.** Scripsit *Ioannes R. Loinaz S. I.*, Prof. in Burgos. Cursus philosophicus Oniensis (Burgos) (VIII et 475). Turin 1929, Mario E. Marietti. L. 25.—.

Ein sehr gelehrtes Werk mit didaktischem Zweck im Sinne des Molinismus. Der geschichtliche Stand der Frage über die physische Vorausbewegung ist S. 390 im Anschluß an Schneemann (Controversiarum . . . 1881) falsch dargestellt, als ob Thomas und die älteren Thomisten Gegner der physischen Vorausbewegung gewesen seien. Das ist geschichtlich unwahr; s. Dummermuth A. M., O. P., S. Thomas et doctrina praemotionis physicae, Paris 1886, p. 454 s. (Capreolus), 482 s. (Ferrariensis), 495 s. (Caietanus). Cajetan verwirft die praevia motio nur in dem Sinn, daß dadurch die Mitwirkung des Geschöpfes ausgeschlossen werde. Die Conimbricenser zählen Thomas, Capreolus und Ferrariensis zu den Anhängern der von ihnen bekämpften praemotio physica. Sachlich herrscht zwischen den älteren und jüngeren Thomisten in dieser Frage volle Übereinstimmung.

Graz. *A. Michelitsch.*

6) **Die Fürbitte der Heiligen.** Eine dogmatische Studie. Von *Dr Johann Walz.* Gr. 8° (168). Freiburg i. Br., Herder.

Eine immer aktuelle Frage wird in dieser beachtenswerten Monographie behandelt; werden doch wenige katholische Glaubenssätze von Protestanten fort und fort so mißverstanden wie die Lehre von der Erlaubtheit und Nützlichkeit der Heiligenanrufung. In vier Abschnitten behandelt der Verfasser den Gegenstand: Das Wesen der Fürbitte der Heiligen, die Bezeugung durch die Quellen der Offenbarung, Gegenstand und Wirksamkeit der Fürbitte.

Was sich aus der Heiligen Schrift zu diesem Thema finden läßt, wurde herausgeholt. Der Traditionsbeweis, auf dem das Hauptgewicht ruht, ist mit Sorgfalt durchgearbeitet, die Aufzählung von Väteransichten und Vätertexten ist nie ermüdend. Die Liturgie, altchristliche Inschriften und Gemälde werden reichlich verwertet, keinem Einwand wird aus dem Wege gegangen. Es ist dem Autor gut gelungen, nova et vetera zu einem nützlichen Ganzen zusammenzufügen.

Graz. *Dr Oskar Graber.*

7) **Gott der eine und dreieine.** Dogmatische Darlegungen. Von *Christian Pesch S. J.* Gr. 8° (166). Düsseldorf 1926, Schwann.

Was Pesch in seinen größeren lateinischen Werken (Praelectiones und Compendium theologiae dogmaticae) in den Traktaten De Deo uno et trino geboten, wird in dieser Schrift für weitere Kreise der Gebildeten in deutscher Sprache vorgelegt. Alle Vorzüge der Schreibweise des großen Dogmatikers finden sich hier wieder, gehoben um eine abgeklärte Reife und Ruhe des Urteils.

Graz. *Dr Oskar Graber.*

8) **Die juristischen Personen der katholischen Kirche.** Historisch und dogmatisch gewürdigt auf Grund des neuesten kirchlichen und staatlichen Rechtes. Von *Dr theol., jur. et phil. Josef*

Lammermeyer, Privatdozent der Rechte an der Universität in Köln. 8° (240). Paderborn 1929, Schöningh. M. 7.—.

Der Name der juristischen Person ist kaum hundert Jahre alt; sie selbst reicht zurück in die graue Vorzeit, umstritten aber ist ihr Wesen bis in die Gegenwart (Fiktionstheorie, Theorie des Zweckvermögens, der realen Verbandspersönlichkeit, Genießertheorie, Amtstheorie). Nach einem einleitenden Überblick (1—27) verfolgt der Verfasser zunächst die Entwicklung der juristischen Personen im kirchlichen Rechte bis zum Cod. jur. can., und zwar im Anschlusse an das römische und germanische Recht und dann im älteren kirchlichen Rechte selbst (29—131). Ein weiterer Abschnitt schildert die kirchlichen und juristischen Personen nach dem Cod. jur. can. (135—204). Ein dritter Abschnitt (204—239) behandelt die Stellung der kirchlichen juristischen Personen im deutschen staatlichen Recht, wobei auch auf die Verfassungen und Bestimmungen der einzelnen deutschen Länder Rücksicht genommen wird. Die Darstellung ist erschöpfend und sorgfältig; eine reiche Literatur wurde verwertet. — Interessant sind die Ausführungen S. 136 ff. über die Bezeichnung der juristischen Person im Cod. jur. can.: persona moralis, ens morale, ens juridicum. Die Romanen lieben im Gegensatz zu den Deutschen auch bei gesetzlichen Ausdrücken eine Abwechslung. Die Fiktionstheorie wird vom Verfasser abgelehnt; freilich in dem Sinne, daß die juristische Person eine Fiktion = Nichts sei, ist sie jedenfalls unbrauchbar.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

9) **Jus Missionariorum.** Tomus II. De Personis. Auctore *Georgio Vromant C. J. C. M.* de Scheut. Editions du Museum Lessianum. Librairie E. Debarax, 24 rue de Namur, Louvain 1929. Frs. 40.— oder Belga 8.—.

Nachdem Vromant schon früher das Fakultäten- und Vermögensrecht der katholischen Mission in zwei bedeutsamen Veröffentlichungen behandelt hatte, bietet er im vorliegenden Bande die Darstellung des Personenrechtes. Das Buch ist in vier Abschnitte gegliedert. Im ersten Abschnitte erörtert der Verfasser das Recht der obersten und allgemeinen Leitung der Missionen, die sich im Papste und in der von ihm bestellten Propaganda-Kongregation verkörpert; der zweite umfaßt die Entwicklung der Rechtsnormen, die sich auf die kirchlichen Oberen in den Missionsgebieten selbst (Apostolische Vikare und Präfekten mitsamt ihren Stellvertretern und Beauftragten) beziehen; der dritte beschäftigt sich mit den Rechten und Pflichten der unteren ausführenden Organe, nämlich mit denen der Missionäre; der vierte Abschnitt kann als Anhang zum dritten aufgefaßt werden, denn er bringt die Besonderheiten des Missionärs, sofern er Mitglied einer Ordensgesellschaft ist, zur Darstellung.

Vromant beschränkt seine Arbeit darauf, uns in das missionärische Personenrecht, soweit es im Cod. jur. can. und in den sonstigen Dokumenten des Apostolischen Stuhles enthalten ist, Einblick zu gewähren. Die partikulären Rechtsquellen scheiden fast völlig aus, im besonderen werden die Bestimmungen der neueren Missionssynoden nicht herangezogen. Der Verfasser hat wohl nicht mit Unrecht gefürchtet, beim Eingehen auf die Partikulargesetzgebung zu weitläufig zu werden, abgesehen von den Schwierigkeiten, ihrer Quellen habhaft zu werden. Auch ging das Streben des Verfassers, wie er in der Einleitung bemerkt, vorzüglich dahin, den Missionsoberen die sichere Grundlage zu zeigen, auf der sie ihre Verwaltung aufbauen können. Dieses allgemeine apostolische Personenrecht hat Vromant mit Geschick und Sorgfalt und unter Benützung der ganzen einschlägigen Literatur herausgearbeitet, wenn auch, was bei einem ersten Versuch kaum zu vermeiden war, nicht alle Einzelfragen bis auf den Grund gelöst er-

scheinen und hie und da kleinere Lücken geblieben sind. Mancher wird z. B. ungern die Besprechung der Rechtsstellung der Apostolischen Delegaten oder die Erörterung der Frage, wie das Kirchenrecht die Stellung des Missionärs zur Politik bestimmt, vermissen. Verschiedene Materien haben durch die Dekrete der ersten chinesischen Nationalsynode vom Jahre 1924, die allerdings erst 1929 nach Vollendung des vorliegenden Werkes veröffentlicht werden konnten, eine neue Beleuchtung erfahren. Abschließend darf bemerkt werden, daß das Werk Vromants allen Interessenten zum Studium bestens empfohlen werden kann.

Berlin. *Th. Grentrup S. V. D.*

10) **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** Von *Ludwig Freiherrn v. Pastor.* 14. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Innozenz, X. bis zum Tode Innozenz, XII. (1644—1700). Erste Abteilung: Innozenz X., Alexander VII., Klemens IX. und X. (1644—1676). 1. bis 7. Aufl. (XVII u. 665). Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Der vorliegende Band behandelt die elf Jahre des Pontifikates Innozenz' X. und die zwölf Jahre Alexanders VII. etwas ausführlicher, die zwei Jahre Klemens' IX. und die sechs Jahre Klemens' X. kürzer, es ist das erste Mal, daß ein Band der Papstgeschichte 32 Jahre umspannt. Der Verfasser, der seine Arbeit eben noch vollenden wollte, hat selbst das Material so gesichtet, um zu dem gewünschten Ziel, dem Jahre 1800 zu kommen. Und er hat es tatsächlich erreicht! Der Verlag kann darum melden, daß „die folgenden, im Manuskripte bis auf einzelne Lücken von Freiherrn v. Pastor noch selbst abgeschlossenen Bände 14/2, 15 und 16 in kurzer Aufeinanderfolge erscheinen werden. Der eben erschienene erste Teil, der die ersten Jahrzehnte nach dem Abschluß des „Dreißigjährigen Krieges behandelt, stellt eine Periode des Niederganges dar: Das Deutsche Reich hat seine Stellung als Großmacht verloren, der Kaiser findet in dem religiös gespaltenen Reich keinen Gehorsam mehr, während Frankreich unter Ludwig XIV. den Höhepunkt äußeren Glanzes ansteigt; der Staatsabsolutismus dieses Herrschers wird für die Kirche freilich zum Unheil, der Papst wird förmlich wie ein Feind behandelt, und da die übrigen Staaten dieses Beispiel nachahmen, sinkt die kirchenpolitische Machtstellung des Papsttums bedeutend herab. Dazu kommen die neuen Gefahrenmomente, der Jansenismus und Gallikanismus, Häresien, die sich von der Kirche nicht trennen und darum um so gefährlicher sind. Trotz aller Erniedrigung zeigt sich aber in diesen wirren Zeiten das Papsttum in seiner göttlichen Sendung: selbst in so schwachen Gefäßen, wie es der kranke Chigi als Alexander VII. und Allieri (Klemens X.) waren, der erst als achtzigjähriger Mann den Apostolischen Stuhl bestieg, strahlt noch das Überirdische ihrer Stellung. Freilich kann dies auch kein anderer so glänzend darstellen als Pastor. Möge ihm ein Nörgler auch das Übersehen noch so vieler Einzelheiten auf seitenlangen Kritiken aus römischen Studienheften nachweisen, das Bild, das Pastor von jedem Papst entwirft, bleibt doch ein getreues Porträt, das immer den Künstler preist! Das Prächtigste ist die durch den ganzen Band sich hindurchziehende Darstellung des Kampfes mit dem Staatsabsolutismus, das langsame Aufhören des Nepotismus, der bereits immer größere Gewissensbedenken wachruft, die Entwicklung der Missionen mit ihren schwierigen Fragen (chinesische Ritenfrage) und noch immer grandiose Begeisterung für Kunst, die sich z. B. in den Kolonnaden vor der Peterskirche äußert. Auch die Rückkehr der Königin Christine von Schweden zur Mutterkirche ist in so objektiver Weise geschildert, daß sie ein Musterstück katholischer Geschichtschreibung bildet. Mit einem

Wort: auch der auf das Praktische gerichtete Seelsorger und Religionslehrer wird aus dem neuesten Bande viel Material für sich und andere gewinnen können.

Wien. *Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.*

11) **Collectanea Hierosolymitana.** Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem. III. Band: Elias und Christentum auf dem Karmel. Von *Dr theol. Klemens Kopp*, Studienrat in Paderborn. Mit 19 Abbildungen. Paderborn 1929, Schöningh.

Das Schrifttum über den Karmel in englischer, französischer, spanischer und deutscher Sprache ist infolge der Tätigkeit der Karmeliter nicht gering. Doch dürfte die vorliegende Studie durch ihre wissenschaftliche Gründlichkeit und ihre unbefangene Beurteilung alle früheren in Schatten stellen und manche Annahmen der Karmeliter umstürzen.

Verfasser, der zwei Jahre am Fuß des Karmel lebte, lehnt im Gegensatz zu manchen Karmelitern ab, daß Elias das Karmelkap betreten, dort die Herrlichkeit der Gottesmutter mit seinen Schülern geschaut und diese zu einer Art Mönchsverband zusammengeschlossen hat. Ebenso, daß auf dem Karmel im Jahre 83 das erste Muttergottesheiligtum errichtet wurde.

Das Opfer des Elias verlegt er mit den Karmelitern auf die Höhe Muhraka, wo seit 1868 eine Kapelle steht.

Die heute sogenannte Prophetenschule (el chadr), eine Höhle am Fuße des Berges, nicht weit vom Meere, ist vielleicht die Orakelstätte eines heidnischen Gottes. El chadr, der besonders in Palästina, Syrien und Babylonien von den Muhammedanern verehrt wird, trägt die Züge des heidnischen Tammuz = Adonis; heute identifizieren ihn die Muhammedaner mit Elias, aber so, daß ihnen el chadr die übergeordnete Persönlichkeit bleibt. Nach ihrer Auffassung ist er durch Seelenwanderung in verschiedenen Menschen sichtbar geworden, so auch im heiligen Georg. St. Georg und Elias sind ihnen die gleichen Personen. Genannte Höhle ist heute ein Heiligtum des Elias. Sie ist die Höhle, von der die Berichte des Mittelalters immer sprechen. Elisäus hat mit ihr nichts zu tun.

Doch lag höher hinauf auf der Terrasse des Berges in der Nähe des heutigen Leuchtturmes, vor dem jetzigen Kloster der Karmeliter, eine zwar nicht zur Zeit Helenas, aber doch um 500 errichtete Kirche, die wohl das Gotteshaus des ebenfalls früher hier befindlichen Elisäusklosters gewesen zu sein scheint. Elisäus war ehemals viel enger mit dem Karmel verbunden als heute.

Neben diesem Elisäuskloster erstand später eine kleine Moschee sowie ein Kastell. Am Platz des gegenwärtigen Karmeliterklosters siedelten sich griechische Mönche in einem zu Ehren der heiligen Margareta errichteten Kloster an. Wann es gebaut wurde, ob vor dem Elisäuskloster oder später, läßt sich nicht mehr feststellen. Nichts weist darauf hin, daß auch Lateiner das Mitbenützungsrecht hatten. Später trat als Patronin an Stelle der heiligen Margareta die Gottesmutter, vermutlich wegen der Regenwolke, die als ihr Bild mystisch ausgedeutet wurde. Am dunkelsten bleibt die Geschichte der Höhle in der jetzigen Karmeliterkirche. Kein Wort über sie vor Ausgang des Mittelalters. Die Einsiedler-Karmeliter wohnten einstmals nicht hier, sondern im 3½ km (Luftlinie) entfernten Wadi ain-es-siah, wo gutes Wasser in Menge vorhanden war und eine Kirche zu Ehren der Mutter Gottes. Doch lebten sie nicht in einem eigentlichen Kloster, sondern in Einsiedlerzellen.

Als die Karmeliter 1631 zurückkehrten, war ihre persönliche Ortskenntnis erloschen. Ihr Blick mußte darum zunächst auf die Stätte des Karmelkaps fallen, wo die Ruinen des Margaretenklosters noch standen. Dieser Platz sticht eben jedem Fremden durch das Markante seiner Lage

in die Augen. Hierselbst fanden sie zudem bei den schismatischen Griechen ähnliche Überlieferungen vor, wie in ihrem Orden. Die alten Eigentümer, die Erben des Margaretenklosters, wollten zwar nicht vom Platze weichen. Doch gelang es den Karmelitern, daß ihnen das ganze Terrain überwiesen wurde, auf dem sie 1767 Kloster und Kirche errichteten.

Die wahre Geburtsstätte des Ordens im Wadi ain-es-siah trat damit in den Schatten.

Somit wirft das Buch Kopps manch „fromme" Ansicht der Karmeliter über den Karmel und ihr Heiligtum um. Aber immerhin wird es auch dem Orden lieb sein, daß die Wahrheit unbefangen ans Licht gestellt wird. Die echte Frömmigkeit erleidet durch die Wahrheit keine Einbuße. Das Ansehen des Ordens wird deshalb nicht geringer.

Die wissenschaftlichen Ergebnisse des Buches dürften nicht leicht angefochten werden können. Als Wunsch sei ausgesprochen, bei einer künftigen Auflage die Kartenskizze des Karmel etwas besser auszugestalten und einen oder mehrere Lagepläne der einstigen und gegenwärtigen Gebäulichkeiten am Karmelkap beizugeben. So wird die Lesung des Buches für den Ortskundigen anschaulicher.

Jerusalem. *P. Chrysost. Panfoeder O. S. B.*

12) **Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie.** Von *Dr Alois Gatterer S. J.* (175). (Philosophie und Grenzwissenschaften, 2. Bd., 1. u. 2. Heft.) Innsbruck, Fel. Rauch. Brosch.

Dieser bedeutsamen Schrift, die sich auf persönliche Erfahrung und genaueste Kenntnis der einschlägigen Literatur stützt, wird es nicht ergehen wie mancher andern aus dem Gebiet des Okkultismus, daß sie in wenigen Jahren überholt und veraltet ist. Man mag in der Tatsachenfrage anders eingestellt sein als der Verfasser. Was er selbst an Material beibringt, hat dennoch bleibenden Wert, ebenso was er über die Psychologie der Medien und des Beobachters anführt. Das eigentlich Wertvolle aber enthält der dritte Teil über die Bedeutung des Okkultismus für die Philosophie. Das hier Gesagte ist unabhängig von der im Vordergrund des heutigen Interesses stehenden Frage, wieviel oder wie wenig okkulte Tatsachen mit bekannten natürlichen Kräften erklärbar oder gar auf Täuschung zurückzuführen sind. Auch der extremste Kritiker wird die Möglichkeit echter okkulter Phänomene zugeben, und so ist dieser mit großem Scharfsinn unternommene Versuch, das Gebiet des Okkulten in das christliche Weltbild einzuordnen, gleichsam eine Vorausarbeit auf lange Sicht. Und wir möchten annehmen, daß die von Gatterer in diesem Sinn gegebenen Richtlinien mehr als beachtenswert sind, wenn auch noch keine allseitig befriedigende Lösung des Problems.

Linz. *J. Steinmayr S. J.*

13) **Religion und Politik — Klerus und Politik.** Von *D. Leopold Kopler*, Theologieprofessor in Linz a. D. 1929. 8° (152).

Die Schrift enthält zwei Aufsätze, die der gelehrte Verfasser in dieser Zeitschrift (Jahrgang 1928) veröffentlicht hat und die es wohl verdienten, in einer Broschüre zusammengefaßt und herausgegeben zu werden. Das Thema ist ein sehr aktuelles, das in Deutschland und mehr noch in Österreich die Gemüter erregt. Es fragt sich erstens, wie verhalten sich Religion und Politik zu einander? Sind es zwei Gebiete, die nichts miteinander zu tun haben?, zweitens, welche Stellung soll der Klerus zur Politik einnehmen? Unter Religion haben wir selbstverständlich die katholische Religion zu verstehen.

In Bezug auf die erste Frage zeigt der Verfasser zunächst, daß in *religiösen Angelegenheiten*, zu denen auch die sittlichen gehören, jeder

Katholik dem Papst und den Bischöfen Gehorsam schuldet. Sodann beweist er, daß in *rein politischen Angelegenheiten*, wie Heer- und Steuerwesen, Post und Eisenbahnen u. dgl., der Katholik von der Kirche unabhängig ist. Hieraus ergibt sich von selbst, was von dem Schlagwort zu halten ist, der Katholik laufe auch in der Politik am Gängelbande der kirchlichen Behörden, und ebenso, wie unhaltbar der auch von Katholiken ausgesprochene Grundsatz ist, auch in politischen Dingen seien der Papst und die Bischöfe für den Katholiken die gottgegebenen Führer und Leiter.

In *gemischten Angelegenheiten* aber, d. h. in solchen, die unter verschiedener Rücksicht, sei es nun ihrer Natur nach oder aus zufälligen Gründen, sowohl in das Gebiet der Kirche als das des Staates fallen, hat die Kirche ein entscheidendes Wort mitzusprechen. Zu diesen gemischten Angelegenheiten gehören z. B. die Ehe, die Schule, die Erziehung, die Jugendfürsorge, das Begräbniswesen u. s. w. Weil nun heute die Regierungen und Volksvertretungen oft ganz einseitig und vielfach in offen religionsfeindlicher Gesinnung über diese Dinge Gesetze und Verordnungen erlassen, ist es für die Katholiken notwendig und Pflicht, sich politisch zu organisieren, um die Rechte der Kirche zu verteidigen und dem katholischen Volk seinen Glauben und seine Sitte zu erhalten. Die Tätigkeiten der Einzelnen reichen hier nicht aus, nur größere, wohlorganisierte Parteien können wirksam ihren Einfluß auf die Volksvertretung und die Regierung geltend machen. Deshalb müssen sich die Katholiken heute nicht nur irgendwie an der Politik beteiligen, sondern sich in festen Organisationen und Parteien zusammenschließen. Tatsächlich haben wir denn auch in vielen Ländern solche katholische Parteien. Selbstverständlich unterstehen solche öffentliche Organisationen politischer oder sozialer Natur in Bezug auf die Vereinbarkeit ihrer Programme oder Statuten mit der katholischen Glaubens- oder Sittenlehre dem Urteil der Kirche, und an dieses Urteil muß sich jeder Katholik halten. Denn, wie Pius X. in seinem Schreiben Singulari quadam an die deutschen Bischöfe erklärte: „alle seine Handlungen unterliegen in Hinsicht auf ihren Charakter von Gut und Böse, d. h. auf ihre Übereinstimmung mit dem natürlichen und göttlichen Recht, dem Urteil und der Jurisdiktion der Kirche".

Aus den aufgestellten Grundsätzen folgert nun der Verfasser, wie wir Katholiken uns gegen die Sozialdemokratie zu verhalten haben, die, wie er zeigt, eine offen religionsfeindliche Partei ist. Mit Recht sagt er, solange die Sozialdemokratie ist und bleibt, was sie bislang gewesen ist, ist es an sich eine schwere Sünde, in ihre Partei und Organisation einzutreten. Schon im Jahre 1918 schrieben die holländischen Bischöfe: „Der Katholik, der die Lehre der Anarchie oder Sozialdemokratie annimmt und als solcher bekannt ist, kann nicht mehr als Glied der Kirche betrachtet werden." Ähnlich haben die deutschen Bischöfe gesprochen. Wir können hier nicht alle trefflichen Ausführungen des Verfassers über diese Frage wiedergeben. Es zeugt jedenfalls von unbegreiflicher Unwissenheit oder Verblendung, wenn solche, die gute Katholiken sein wollen, am Morgen kommunizieren und einige Stunden darauf den roten Wahlzettel in die Urne werfen.

Im zweiten Teil seiner Broschüre behandelt der Verfasser die Stellung des Klerus zur Politik. Bis in die neueste Zeit haben in Österreich Katholiken den Grundsatz ausgesprochen, der aktive Seelsorger, besonders in den Großstädten, solle sich jeder parteipolitischen öffentlichen Tätigkeit enthalten. Hier sind aber mehrere sehr wichtige Unterschiede notwendig. Man muß unterscheiden zwischen der Tätigkeit des Seelsorgers auf der Kanzel und seiner sonstigen Tätigkeit, sodann muß man zwischen politischen Parteien unterscheiden. Der Verfasser stellt darüber eine Reihe sehr guter praktischer Normen auf, an die sich der Seelsorger halten soll. Es würde uns zu weit führen, sie hier alle darzulegen. Nun wendet man ein, nach der Weisung Papst Pius XI. solle sich die Katholische Aktion und insbesondere

der Klerus von der Politik und dem politischen Parteileben fernhalten. Aber hier liegt ein Mißverständnis vor. Der Papst will nicht, daß der Klerus sich von allen politischen Parteien fernhalte, sondern nur von Parteien, die unter den *Katholiken selbst bestehen*. Keineswegs lag es in der Absicht des Papstes, dem Klerus jeden Kampf gegen offenbar kirchenfeindliche Parteien zu verbieten. Papst Leo XIII. hat ja wiederholt die Katholiken Frankreichs ermahnt, ihre politischen Streitigkeiten untereinander zurückzustellen und sich unter der katholischen Fahne zu einigen, um wirksam die katholischen Belange zu vertreten.

Das sind nur einige Andeutungen über den reichen Inhalt des gediegenen Buches. Mit Gründlichkeit verbindet es Klarheit und Leichtverständlichkeit. Wir wünschen demselben die weiteste Verbreitung. Es sollte sich in der Hand jedes gebildeten Katholiken und besonders jedes Geistlichen finden.

V. Cathrein S. J.

14) **Land auf, Land ab unterm Predigtstuhl.** Eine Homiletik auf der Grundlage ungedruckter Predigten. Von *Msgr. Dr h. c. Franz Stingeder*. Linz a. D. 1929, Kath. Preßverein.

Nach Art der Alten teilt der Verfasser die 184 Seiten zählende Schrift in drei Bücher ein, um im ersten Buche darzutun, was das Predigen sei: die Predigt, der Prediger; im zweiten Buche, was zu predigen sei: der Predigtstoff im allgemeinen, die kultisch bestimmten Predigtstoffe, die Stoffindung unter dem Einfluß sekundärer Feier, die biblischen Bücher und die Predigtbücher als Predigtstoffquellen; im dritten Buche wird die Frage behandelt, wie zu predigen sei: das innere Wesen der Predigtform, die Predigtstruktur, die homiletische Darstellung, der Vortrag der Predigt.

Des Verfassers Absicht war nicht, eine vollständige Homiletik zu schreiben oder ein Gesamtbild des heutigen Predigtstandes darzustellen. Derselbe wollte nur zeigen, ob und inwiefern die homiletische Theorie und Praxis in den Hauptpunkten zusammenfallen oder auseinander gehen. Dafür hielt er die ungedruckte Predigt geeigneter als die gedruckte. Als Exemplifikation der erörterten rhetorischen Grundsätze dienen ein oder mehrere Beispiele, die den Vorteil haben, daß sie nicht einem Predigtbuch oder Lexikon, sondern der eigenen Erfahrung entnommen sind. Manch einer mag bei der Lektüre der vorliegenden Schrift erstaunt sein, sich hier als Prediger in diesem oder jenem Punkte geschildert zu sehen. Damals, als er auf der Kanzel stand, ahnte er wohl nicht, daß er einen äußerst aufmerksamen Zuhörer vor sich hatte, einen Zuhörer, dem gar nichts, weder der Inhalt noch die Form noch die sprachliche Darstellung noch die Gestikulation entging, und der gewissenhaft alles notierte, um es später als nachzuahmendes oder abzuweisendes Beispiel auftreten zu lassen. So bietet die vorliegende Schrift eine Ergänzung der von Dr Stingeder vor einigen Jahrzehnten veröffentlichten Arbeit: Wo steht unsere heutige Predigt? Wie die frühere ist auch die jetzige ihrer Natur nach mit Kritik durchsetzt, und doch will diese Kritik nicht lieblos richten, sondern wie jede Predigtkritik in der Hand des Lehrers auf Besserung hinarbeiten und der Sache dienen.

In dem Buche liegt viel Menschenverstand, Menschenkenntnis und Seeleneifer aufgestapelt. Eine Gewissenserforschung ist es für den älteren wie für den jüngeren, noch unerfahrenen Prediger. Wohltuend berührt der Ernst, mit welchem der Autor immer wieder auf unermüdlichen Fleiß in der Betätigung des Predigtamtes, speziell in der Vorbereitung der einzelnen Predigt drängt, wie er zugleich die Predigtmüdigkeit zu heilen sucht. Auch die Radiopredigt wird besprochen, ein Gegenstand, der wegen Mangel des Objektes von den früheren Rhetoren nicht behandelt wurde. Mit Recht hebt Stingeder nicht bloß die Licht-, sondern auch die Schattenseiten der Rundfunkpredigt hervor.

Dr G. Kieffer.

15) **Trostesworte.** 31 Trostlesungen für Kranke und Kreuzträger auf die einzelnen Monatstage und 15 Lesungen für die Rosenkranzgeheimnisse. Von *P. Ambrosius Hartz*, Minorit. 8° (VIII u. 320). Würzburg 1929, Universitätsdruckerei.

Der Verfasser hat seit vielen Jahren, zunächst als Lazarettgeistlicher im Krieg, dann als Seelsorger im Krüppelheim und in der Blindenanstalt unsäglich viel Menschenelend gesehen und gemildert. Er weiß daher aus langjähriger Erfahrung die richtigen Trostworte zu finden, in sinniger und inniger Weise, mit echt franziskanischer Einfalt. Die ausgiebigste und nie versagende Quelle, aus welcher er diese Trostworte schöpft, ist die Heilige Schrift, die er fleißig gelesen und betrachtet hat; denn sonst könnte er nicht in jedem Kapitel, ja auf jeder Seite eine solche Fülle sorgfältig ausgewählter Bibeltexte anführen. Ferner hat er sich sorgfältig in der einschlägigen aszetischen Literatur umgesehen und verwendet dieselbe sehr ausreichend. Die Trostlesungen, welche P. Hartz den Kranken und allen mühselig Beladenen bietet, werden sicher manche Träne trocknen, manche fromme Akte der Ergebung hervorrufen. Meines Erachtens würden dieselben noch besser wirken, wenn manche etwas geschraubte Redeweise wegfiele. Hier nur einige Beispiele: S. 24: „Unter den zermalmenden Hammerschlägen des Todesangstgebetes am Ölberge hat der Erlöser den Frieden gefunden." S. 57: „Immer höher schwoll die Leidensflut, immer lauter schnob der Leidenssturm, immer grausiger schlugen die Leidenswellen über ihm zusammen." Auf S. 75 wird die Geduld „der Mauerbrecher aller Laster" und gleich darauf ein Feuer genannt, „das die harte Kost der Widerwärtigkeiten gleichsam verkocht, daß sie den Menschen nach kurzer Zeit nicht mehr drückt". Auf S. 77 ruft der Verfasser aus: „Wer fühlt da nicht den wunderbaren Schauer höchsten Heldenmutes?" S. 106 heißt es vom Himmel: „Unzählige Kanäle des Jubels sind dort aufgeschlossen, damit sie hinrauschen über Körper und Sinne." Und S. 111: „Durchs Erdendunkel zum Sternengefunkel!" — Ähnliche Stilproben könnten noch mehrere angeführt werden, jedoch die obigen genügen wohl vollkommen. Der Verfasser nennt seine Arbeit „Trostlesungen". Mir ist öfter der Gedanke gekommen bei der Lektüre des Buches: Das sind ja Predigten und keine Lesungen. Aber vielleicht ist dieser Gedanke nicht ganz berechtigt? —

Trotz dieser kleinen äußeren Mängel wird das vorliegende Buch viel Gutes stiften und sollte in Krankenhäusern, Sanatorien, religiösen Anstalten u. s. w., wo leidende Menschen andauernd weilen, jedem zur Verfügung stehen.

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

Neue Auflagen.

Lexikon für Theologie und Kirche. *Zweite*, neubearbeitete Aufl. des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit *Dr Konrad Hofmann* als Schriftleiter herausgegeben von *Dr Michael Buchberger*, Bischof von Regensburg. Erster Band: A bis Bartholomäer. Freiburg i. Br. 1930, Herder.

Der Band enthält 928 Artikel. Sie ermöglichen eine rasche Orientierung; die nach jedem Artikel angegebene Literatur setzt den interessierten Leser in Stand, den Gegenstand noch weiter zu verfolgen. 8 Tafeln und 88 Textabbildungen dienen zur Illustration. Welch eine Fülle verschiedenstartigen Stoffes bergen die 992 Spalten! Aber alle Artikel beseelt der eine Geist, den der bischöfliche Herausgeber mit den Worten gekennzeichnet hat: Fidei, veritati, vitae.

Linz. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Papstjubiläumsstiftung

der

Theologisch-praktischen Quartalschrift.

Im Oktoberheft des Jahres 1928 richteten wir an unsere Abonnenten einen Aufruf zur Errichtung einer Papstjubiläumsstiftung in Form einer Notkirche im Arbeiterviertel Untergaumberg bei Linz.

Heute können wir voll Freude und Dank berichten, daß die von uns eingeleitete Aktion innerhalb 14 Monaten zu einem vollen Erfolg geführt hat. Durch die Zusammenarbeit der P. T. Abonnenten der Quartalschrift, ihrer Herausgeber und Redakteure kam ein Baukapital von 59.774·75 S zusammen, das sich durch die seit Jänner 1930 fälligen Zinsen auf rund 60.000 S erhöht. Damit sind die Kosten der Notkirche gedeckt, so daß die Quartalschrift und ihre Abonnenten den Bau dieser Kirche mit Recht als ihr Werk ansehen dürfen.

Auch die Bewohner der Pfarre Leonding, zu der das Arbeiterviertel Untergaumberg gehört, sahen unserer Aktion nicht untätig zu, sondern halfen freudig und mit außerordentlicher Opferwilligkeit durch Geldspenden, durch Schenkung von Baumaterialien, durch kostenlose Beistellung der nötigen Fuhrwerke, durch Robotleistungen u. dgl. Auf diese Weise wurden beim hochwürdigen Pfarramt Leonding gespendet, bezw. gezeichnet:

1.	Bargeld	14.878 S
2.	Zeichnungen in Bargeld	3.770 „
3.	Baumaterial und Robotleistungen . .	9.100 „
4.	Wertpapiere	100 „
5.	Wertsachen (Kelche, Monstranzen) . .	1.250 „
		29.098 S

Diese Mithilfe und Beisteuer der Pfarrangehörigen Leondings und speziell auch der Untergaumberger setzt uns instand, neben und mit der Kirche auch ein kleines Jugendheim zu errichten, wofür allerdings die gesamten Kosten noch nicht aufgebracht sind; aber die verbleibende Schuldenlast wird keine unerträgliche.

Als wir sahen, daß die von der Quartalschrift angeregte Papstjubiläumsstiftung gelingt, unterbreiteten wir unser Vorhaben dem jubilierenden Papste, der mit Freuden unsere

Jubiläumsstiftung aufnahm, wie das nachstehende Schreiben Sr. Eminenz des Kardinalstaatssekretärs Gasparri an unseren hochwürdigsten Diözesanbischof beweist:

Ill.me ac Rev.me Domine,

Officiosam epistulam tuis quidem litteris commendatam, quam moderator ephemeridis cui titulus „Theologisch-praktische Quartalschrift" haud ita pridem misit, libentissime accepit Augustus Pontifex.

Ex ea enim magno cum animi gaudio didicit, conspicuam pecuniae vim, eadem ephemeride excitante, corrogatam esse, eo quidem laudabili consilio, ut, prope Linciam, in suburbio operaria plebe frequentissimo, Ecclesia atque Oratorium Festivum, quod vocant, quam primum excitentur.

De eiusmodi incepto, cum quo procul dubio haud mediocre coniungitur christianae rei incrementum, vehementer gratulatur Beatissimus Pater, qui tuam tuorumque sollertiam dilaudat ac debitam largitoribus omnibus a Deo precatur remunerationem.

Quod vero scribitis cupere vos has aedes proxime excitandas Sanctitate Suae dedicari, plurimas vobis Augustus Pontifex grates agit, quandoquidem id vestram ostendit in communem Patrem pietatem . . . .

Ceterum peculiarem benevolentiam suam cum tibi tum istius ephemeridis moderatoribus atque scriptoribus libenter testatur Augustus Pontifex, qui paternae voluntatis Suae pignus ac coelestium gratiarum auspicem Apostolicam benedictionem vobis omnibus amantissime impertit.

Quae tibi renuntians, ea qua par est observantia me libenter profiteor

Amplitudini Tuae
addictissimum
P. Card. Gasparri m. p.

Am 10. Dezember 1929 begab sich sodann der Chefredakteur der Quartalschrift, begleitet von einem Mitgliede des Professorenkollegiums und dem Pfarrer von Leonding, nach Rom, um dem Heiligen Vater die Jubiläumsstiftung zu widmen. In der Spezialaudienz, welche den Überbringern der Jubiläumsgabe der Quartalschrift zugleich mit den Alumnen des Linzer Priesterseminars gewährt wurde, überreichte der Chefredakteur dem Jubelpapste eine von Schwesternhand in der Urkundenschrift des 14. Jahrhunderts herrlich geschriebene und mit reizenden Miniaturmalereien prachtvoll geschmückte lateinische Huldigungsadresse, ein vornehm gebundenes Verzeichnis der Spender und Spenden und ein als Aquarell gemaltes Bild der zu errichtenden Notkirche und des Jugendheimes.

Der Heilige Vater nahm die Widmung freudig entgegen. Als der hochwürdigste Bischof von Linz, Dr Gföllner, der die Audienz erbeten hatte, dem Papste den Chefredakteur der Quartalschrift vorstellte, antwortete der Heilige Vater: „Ah, die hochberühmte Quartalschrift!" Als darauf der Chefredakteur dem Heiligen Vater sagte, daß die Quartalschrift zum Andenken an sein goldenes Priesterjubiläum eine Kirche und ein Jugendheim im Arbeiterviertel Untergaumberg errichten wolle, nahm der Heilige Vater diese Widmung mit den Worten entgegen: „Das freut Uns, das freut Uns, Wir danken sehr." Beim Anblick der Huldigungsadresse sagte der Papst in seiner liebenswürdigen Weise: „Die werden Wir gerne lesen." Nachdem er den Rundgang bei den Alumnen beendet hatte, besichtigte er eingehend das auf einer Staffelei aufgestellte Bild der Kirche und des Jugendheimes und las die deutsche Widmungsschrift auf dem Bilde. In der Ansprache, die darauf der Heilige Vater vom Throne aus an die Audienzteilnehmer richtete, dankte er nochmals für die schönen Sachen, ja Schätze, die ihm gebracht worden seien.

Daß der Papst unsere Huldigungsadresse zu lesen wirklich die Gewogenheit hatte, dafür sollten wir bald nach unserer Rückkehr in die Heimat einen überraschenden Beweis erhalten.

Mit einem Schreiben vom 10. Jänner 1930 verständigte die päpstliche Anticamera den hochwürdigsten Diözesanbischof

„che è stata mandata al Suo indirizzo una cassa contenente ‚arredi sacri', che il Santo Padre si è degnato di assegnare alla ‚Notkirche' fondata, a ricordo dell Anno Giubilare, dalla illustre Rivista Teologica di Linz. Il dono viene accompagnato da larga Benedizione Apostolica per la Direzione, gli Scrittori, i Lettori".

Als die Kiste ankam und geöffnet wurde, enthielt sie einen Kelch, eine Monstranz, ein Ziborium, fünf Meßkleider in den fünf liturgischen Farben, eine Alba, ein Rochett, Zingulum und Humerale, dreifache Kelchwäsche, ein Altartuch und ein Missale. Dieses reiche Geschenk überraschte und erfreute uns um so mehr, als der Heilige Vater uns ganz spontan, ohne irgendwie gebeten worden zu sein, diese Gaben sandte.

In tiefster Ehrfurcht sei auch an dieser Stelle Sr. Heiligkeit Pius XI. für die reiche Spende der innigste Dank ausgesprochen.

Es bleibt nun noch der Redaktion der Quartalschrift die angenehme Pflicht, allen jenen Abonnenten, die durch ihre Gaben das Werk ermöglicht haben, den aufrichtigsten und wärmsten Dank auszusprechen. Möge der ewige Hohepriester und Hirte unserer Seelen, Jesus Christus, allen und jedem einzelnen reich vergelten, was zur Rettung von Arbeiterseelen

und Arbeiterjugend gespendet wurde. Unser herzlichstes „Vergelt's Gott" verbinden wir mit der Versicherung, daß jedes Jahr in der Notkirche Untergaumberg eine heilige Messe für alle jene gelesen wird, die durch ihre Beiträge den Bau der Kirche ermöglicht haben; diese Stiftung soll so lange bleiben als die Papstjubiläumskirche besteht.

Deus retribuat.

Die Redaktion der Theol.-prakt. Quartalschrift.

Dankschreiben des hochwürdigsten Diözesanbischofs Dr Johannes Maria Gföllner.

Linz, 17. März 1930.

An die Redaktion

der Theologisch-praktischen Quartalschrift

in Linz.

Mit steigendem Interesse konnte ich seit ungefähr vierzehn Monaten den Erfolg des Aufrufes verfolgen, womit die Redaktion der Theologisch-praktischen Quartalschrift an ihre nahezu 18.000 Abnehmer in allen Ländern herangetreten war, um im Arbeiterviertel Gaumberg in der Pfarre Leonding in unmittelbarer Nähe der Großstadt Linz eine Notkirche samt Jugendheim zu erbauen als Widmung zum 50jährigen goldenen Priesterjubiläum Sr. Heiligkeit Papst Pius XI.

Das soziale Verständnis des Klerus für die heutigen religiösen Zeitbedürfnisse sowie die treue Anhänglichkeit an den Heiligen Vater ließen von allem Anfang an einen vollen Erfolg hoffen, der nunmehr tatsächlich zu meiner übergroßen Freude gesichert ist, indem der zum Bau der Notkirche erforderliche Betrag von 60.000 S aufgebracht erscheint.

Es ist mir darum ein dringendes Herzensbedürfnis, meinen innigsten und herzlichsten Dank auszusprechen für diese großmütige Widmung, die für alle Zeit ein Ruhmesblatt in der Geschichte der Quartalschrift bilden wird. Dieser Dank gilt an erster Stelle dem hochw. Herrn Chefredakteur, der nicht nur die Seele des ganzen Unternehmens war, sondern auch persönlich in geradezu vorbildlicher Weise das Seelsorgswerk durch wahrhaft hochherzige Spenden förderte. Ein ähnlicher Dank gebührt dem zweiten Herrn Redakteur, der Quartalschrift selber sowie den hochw. Mitgliedern des Professorenkollegiums. Der allergrößte Dank aber gebührt all den Abonnenten der Quartalschrift, die in so freigebiger Weise ihre Geldspenden auf den Altar der zu erbauenden Notkirche niedergelegt haben. Das künftige Gotteshaus wird ein katholisches

im hervorragenden Sinne des Wortes sein — ist es doch erbaut aus den Beiträgen von Priestern aller Länder und aller Zungen, aller hierarchischen Stufen und Rangordnungen. Ich danke aber auch im Namen all der Gläubigen, in deren Interesse die neue Notkirche erstehen wird; sie können ihren heißen Dank nur durch inniges Gebet für ihre hochherzigen Wohltäter abstatten.

Mit erneutem herzlichsten Dank geharre ich

† Johannes Maria Gföllner
Bischof von Linz.

Anmerkung der Redaktion. Von der Veröffentlichung der noch ausständigen letzten Spenderliste bitten wir im Hinblick auf die beträchtlichen Druckauslagen absehen zu dürfen, zumal auf dem im Bau begriffenen Jugendheim noch bedeutende Schulden lasten. Sollte aber in den Kreisen derjenigen hochw. Herren Abonnenten, deren Gaben noch nicht ausgewiesen wurden, der Wunsch nach Veröffentlichung bestehen, so bitten wir um Mitteilung und werden wir in diesem Falle den Nachtrag zum Spendenausweis dem nächsten Hefte beigeben.

83. JAHRGANG DRITTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

1930

Ein vielgeprüfter Gottesmann.

Von *Otto Cohausz, S. J.*

Auf den christlichen Bekenner wendet die Kirche das Wort der Heiligen Schrift an, daß die göttliche Weisheit den Gerechten auf rechten Wegen führe, ihm das Reich Gottes zeige, ihm die Erkenntnis des Heiligen verleihe und seine Mühen und Arbeiten segne (Weish 10, 10). Oft genug wollen sich diese Wege aber als recht verschlungene und dunkle, das verheißene Reich Gottes als durch des Teufels Widerstand in weite Entfernung entrückt und alle angewandten Mühen als vergeblich erweisen. Wie mancher Gotteskämpfer — heute zumal — möchte über Mißerfolge, Widerstände im apostolischen Leben und über so viel Dunkel, Geistesfinsternis in seinem eigenen Innern sich wie von Gott verlassen und mit seinem ganzen Beruf auf Irrwege gedrängt vorkommen! Und doch bleibt es wahr, daß die Weisheit den Gerechten auf rechten Wegen führt, ihm immer mehr das Reich Gottes zeigt und seine Arbeiten segnet. Beweis dafür ist der Prophet Jeremias. Was immer nur einem Gottesstreiter an äußerer und innerer Drangsal begegnen kann, er hat es in größtem Ausmaß erlebt und doch ging er groß aus allem hervor.

I.

Anon mit seiner Berufung begann das Leid. Arglos lebte der junge Priestersohn von Anatot in der Stille des Landstädtchens dahin. Eine sinnige, religiöse Natur, tief und fein empfindend, mit leicht verwundbarer Seele, be-

schaulich und zaghaft veranlagt, Lärm scheuend, dachte er wohl an nichts weniger, als sich in den Streit der großen Welt und das Geschrei des Marktes zu mischen. Und erst recht lag ihm, dem Friedliebenden und Bescheidenen, jeder Gedanke fern, im Kampfe der Zeit mit der Rolle eines der großen, gottbegnadeten Führer, der eines Propheten, betraut zu werden. Nahmen diese Männer doch in der Gedankenwelt Israels eine solche Höhenstellung ein, daß die Annahme, ihnen jemals gleich werden zu wollen, dem jungen Priestersohn schon als Frevel erschienen wäre. Und doch erging an ihn, da er noch jung — etwa 20 bis 25 Jahre alt — war, das berufende Wort: „Ehe ich dich im Mutterleibe bildete, habe ich dich gekannt; ehe du hervorgingst aus dem Mutterschoße, habe ich dich geheiligt und dich zum Propheten für die Völker bestellt". (Jer 1, 5.)

Wir verstehen es, daß die plötzlich enthüllte Aufgabe ihn, den mit wenig Selbstvertrauen Ausgestatteten, schaudern macht, daß er Gott umzustimmen sucht und seine mangelnden Fähigkeiten ins Feld führt: „Da sprach ich: Ach, ach, ach! Herr und Gott, siehe, ich weiß nicht zu reden, denn ich bin ein Kind"! (Jer 1, 6). Gott aber antwortet: „Sage nicht: Ich bin ein Kind; denn zu allem, wozu ich dich sende, sollst du gehen und alles, was ich dir befehlen werde, sollst du sprechen. Fürchte dich nicht vor ihnen, denn ich bin mit dir, dich zu erretten, spricht der Herr." Alsdann streckte der Herr seine Hand aus, berührte den Mund des Neuerwählten und sprach: „Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund; sieh', ich bestelle dich heute über die Völker und über die Reiche, um auszureißen und zu zerstören, zu verderben und niederzureißen, aufzubauen und zu pflanzen" (Jer 1, 7—10). So ist denn das Unabwendbare geschehen, der junge Mann zum Propheten bestellt. Und Prophet sein, das heißt: jetzt die ländliche Stille und beschauliche Ruhe verlassen, aller Schüchternheit zum Trotz sich mitten in Jerusalem hineinwagen und dort Gottes Gesetz künden. Wie Bergeslast senkt es sich auf die Seele des Berufenen hernieder.

Verschärft wurde seine Lage noch durch das, was Gott ihm zu sagen auftrug. Er zeigt ihm in einer weiteren Vision einen siedenden Topf, der von Norden her seine Wasser ergießt. „Siehe", spricht Gott, „ich werde alle Völker der Reiche des Nordens berufen, daß sie kommen und ein jeder seinen Stuhl an dem Eingange der Tore Jerusalems aufstelle und gegen alle seine Mauern ringsum und gegen alle Städte Judas. Und ich werde mein Strafurteil über sie aussprechen wegen all ihrer Bosheit, daß sie mich verlassen und fremden Göttern geopfert und das Werk ihrer Hände angebetet haben. So gürte denn deine Lenden und mach dich auf und rede zu ihnen alles, was ich dir auftrage! Fürchte dich nicht vor ihnen; denn ich will machen, daß du vor ihnen nicht zu zagen habest. Mache ich dich doch heute zu einer festen Stadt, zu einer eisernen Säule und zu einer ehernen Mauer gegenüber dem ganzen Lande, wider die Könige von Juda und seine Fürsten, die Priester und das Volk des Landes" (Jer 1, 15—18). Auftreten soll der zaghafte Jüngling also gegen das ganze Volk und alle Großen des Landes, einen Riesenkampf übernehmen — er der Schwache — allein. Unheil soll er künden, Totenbitter seines Volkes werden!

Wohl sichert ihm Gott seine Hilfe zu: „Wenn sie wider dich kämpfen werden, so werden sie doch nichts über dich vermögen, denn ich bin mit dir, spricht der Herr, dich zu erretten" (Jer 1, 19). Doch hart ist's, unheilschwer die neue Laufbahn, wolkenbehangen die ganze Zukunft! Wahrlich, *der* Weihetag war mehr düsteres Tor zum Märtyrergang denn Girlandenbogen zu königlichem Pfad. Aber Gottes Hand legt sich zu wuchtig auf die Seele des Jungmannes und läßt ein Entrinnen nicht zu. „Du, Herr, hast mich dahingezogen, und ich ward hingezogen, du bist stärker gewesen denn ich und hast übermocht" (Jer 20, 7).

Zaghaft, aber doch auf Gott vertrauend, tut der Neuerwählte nun seine ersten Schritte ins Prophetenleben hinein. Er zieht eines Morgens aus nach Jerusalem und hält wohl im Tempelvorhof seine ersten Ansprachen. Welche Gefühle mochten ihn bei diesem ersten Auftreten

erfüllen! Doch die Zeitumstände waren ihm anfangs nicht ungünstig. Auf dem Throne saß der fromme König Josias (621—608). Dieser benutzte wie andere unterworfene Fürsten die nach Assurbanibals Tode (626) eingetretene Schwächung des Assyrerreiches, Juda wieder selbständig zu machen — nicht nur politisch, sondern auch religiös. Mit Assurs Herrschaft war ja auch Assurs Götzendienst in Israel eingeführt und unter fremdstaatlichem Druck verheerend verbreitet worden. Da nun griff der edle König ein. Er ließ alle Baalen aus dem Tempel entfernen und verbrennen, die Götzenpriester verjagen, die Opferstätten rings um Jerusalem zerstören, dann den Tempel wieder erneuern, das Gesetz einschärfen und den Gottesdienst in alter Reinheit und Pracht wiederherstellen. Es ging ein neues Aufleben, ein Frühlingserwachen durch das ganze Land. (4 Kn 23, 24, 2 Chr 34, 3 ff.)

So fand Jeremias an dem Könige eine Stütze. Mit aller Kraft hilft er bei dessen Reform. Ungeschminkt hält er dem Volke, den Ältesten und Priestern ihre unter den letzten Königen vollzogene Untreue gegen Jahwe vor Augen. In immer neuen und eindringlicheren Wendungen sucht er ihnen ihre ganze Undankbarkeit, Verstocktheit und Bosheit zum Bewußtsein zu bringen, andererseits sie durch Aufdeckung der ganzen Hohlheit und Schändlichkeit des Götzendienstes, der angedrohten Strafe, aber auch durch die rührendsten Hinweise auf Gottes Barmherzigkeit und Gnadenrufe, zur Umkehr zu bewegen. Durchpulst sind die Reden seiner ersten Zeit von der ganzen Wucht eines neuerwählten Apostels und seinem noch ungebrochenen Glauben, im Sturme die religiös-sittliche Lage von Grund auf umändern zu können. Bald aber muß er sehen, daß die neu eingeleitete Reform nur an der Oberfläche haften blieb. Man belebte die Feier des Gottesdienstes, verlas das Gesetz, tat die Götzenbilder äußerlich ab, aber im Geheimen pflegte man ihren Kult weiter und an Ausrottung der in allen Ständen tiefeingewurzelten Laster dachte man nicht. Man streute Samenkörner in Fülle aus, aber da sie unter Dornen fielen,

wurden sie, anstatt Frucht zu bringen, erstickt. So legt der junge Prophet seine Hand an diese Wunde. „Denn so spricht der Herr zu den Männern von Juda und Jerusalem, brechet euch einen neuen Bruch um und säet nicht unter die Dornen! Beschneidet euch für den Herrn und entfernet die Vorhaut eures Herzens, ihr Männer von Juda und ihr Bewohner von Jerusalem"! (Jer 4, 3. 4.)

Nur seelische Erneuerung kann die wahre Erneuerung und Versöhnung mit Gott bringen. Sie aber wird übersehen. Darum richtet der Prophet in der jetzt folgenden Zeit sein Drängen auf sie hin. Aber je mehr er, der Sohn vom Lande, nun bei seinen Gängen in alle Gassen, Winkel und Stände Jerusalems hineinschaut, umsomehr ist er über die moralische Versumpfung, die sich vor seinen Augen auftut, betroffen. Voll Schmerz beginnt er zu klagen: „Durchstreifet die Straßen Jerusalems, schauet und spähet, forschet auf ihren Plätzen, ob ihr jemand findet, der Recht übe und nach Treue frage, so will ich Jerusalem gnädig sein! Denn wenn sie auch sagen: ‚So wahr der Herr lebt!', so schwören sie darum doch falsch. Herr, deine Augen sehen auf Treue; du hast sie geschlagen, aber sie haben es nicht gefühlt; du hast sie zermalmt, aber sie wollten nicht Zucht annehmen; sie machten ihr Angesicht härter als Felsen und wollten sich nicht bekehren! Da sprach ich: Vielleicht sind es nur Arme und Betörte, welche den Weg des Herrn, das Recht ihres Gottes nicht kennen; so will ich denn zu den Vornehmen gehen und mit ihnen reden; denn diese kennen den Weg des Herrn, das Recht ihres Gottes; doch siehe, gerade sie haben das Joch allzumal zerbrochen, die Bande zerrissen" (Jer 5, 1—5).

Bitterer für ihn ist die Verblendung des Volkes, mit den Führern an der Spitze. Weil es sich augenblicklich politischer Ruhe erfreut, wähnt es, Gott habe ob seines neuen, religiösen Eifers seine Drohungen zurückgenommen. Ihm, dem Propheten, enthüllt Gott aber klar die furchtbare Wetterwolke, die herannaht. Vor innerem Weh wie von Sinnen stürzt er in die Festmenge am Tempel: „In

meinem Innersten ergreift mich Weh, meines Herzens Gefühle toben in mir; ich kann nicht schweigen, denn meine Seele hört den Posaunenschall, den Ruf des Kampfes. Zerstörung über Zerstörung wird verkündet, ja, das ganze Land ist verwüstet; plötzlich sind meine Hütten verwüstet, in einem Augenblicke meine Zelte" (Jer 4, 19. 20). In den packendsten Bildern und Schilderungen, wie sie zu den großartigsten der ganzen Weltliteratur gehören, malt er die kommende Verwüstung des Landes (Jer 4, 23).

Aber nichts nutzt es. Man überhört den Mahner, ja betrachtet ihn als Schwarzseher. Zeigt sich doch am Himmel kein Wölkchen; lebt man doch jetzt ruhiger als seit Jahrzehnten. Falsche Propheten und selbst Priester reden ihm entgegen und bestärken das Volk in seiner falschen Sicherheit: „Die Propheten weissagen Lügen und die Priester klatschen dazu in die Hände und mein Volk liebt es so. Was wird denn mit ihm am Ende geschehen?" (Jer 5, 31.)

Gott mahnt durch Jeremias: „Laß dich warnen, Jerusalem, daß sich mein Herz nicht von dir abwende, daß ich dich nicht zur Wüstenei, zum Lande mache, das nicht bewohnbar ist" (Jer 6, 8). Aber gegen den verführerischen Wortschwall der Gegner kommt seine Stimme nicht mehr auf. Liebt das Volk Jasager zu seinen Lieblingsansichten und Sünden ja stets mehr als Unheilspropheten. Vom Weh zerrissen, klagt der Prophet: „Zu wem soll ich reden? Wen soll ich beschwören, daß er höre? Siehe, ihre Ohren sind unbeschnitten und sie vermögen nicht zu hören; siehe, das Wort des Herrn ist ihnen zum Spott geworden, und sie nehmen es nicht an. Darum bin ich vom Grimme des Herrn erfüllt und vermag ihn nicht mehr zurückzuhalten" (Jer 6, 10. 11). Noch einmal schlägt er mit dem Hammer seines schmerzzerrissenen Eifers auf die harten Herzen, aber nur neue Verhärtung ist die Folge.

Was hat er nun in den ganzen ersten Jahren seines Prophetentums erreicht? Wozu all das Mühen? Warum rief Gott ihn denn zum Propheten, drängte er ihn zu sol-

chen wuchtigen Mahnreden, da sie doch kein Gehör fanden? Handelte Gott nicht widersinnig? Gott klärt ihn auf. „Dich habe ich zu einem starken Prüfer über mein Volk bestellt, daß du ihren Weg erkennest und prüfest. Alle jene Fürsten sind abtrünnig, wandeln voll Trug, sind Eisen und Erz, alle sind verderbt. Das Gebläse schnaubt, das Feuer glüht, aber nur Blei kommt heraus. Nennet sie verworfenes Silber, denn der Herr hat sie verworfen" (Jer 6, 27—30). Also nicht um das Volk zu bekehren sandte Gott den jungen Prediger — denn er sah die bleibende Verstocktheit voraus — sondern um die Bosheit wie ein Metallprüfer vor aller Welt festzustellen und Gottes Gericht zu rechtfertigen.

„Nennet sie verworfenes Silber" — mit dem Ergebnis schließt die erste Zeit der Tätigkeit des Propheten ab. Und doch, wie hatte er so sicher auf innere Umgestaltung des Volkes gehofft! Wie eindringlich alle Großen und Kleinen beschworen! Seine erste Sendung sieht er beendet. Blutenden Herzens tritt er für Jahre vom Schauplatz seiner Tätigkeit ab und lebt in ländlicher Stille seinem Weh und dem Gebet

II.

Da ruft ein folgenschweres Ereignis ihn wieder auf den Plan. Die Schwäche Assurs reizte Necho, den König von Ägypten (609—601), alte Rechte auf den südlichen Orient geltend zu machen. Mit großem Heer zieht er aus, nimmt die philistäische Küste im Flug und bedroht Israels Selbständigkeit. Josias eilt ihm entgegen, verliert aber in der Schlacht von Megiddo Leben und Krone. Unter Schmerzenslauten trägt man den Toten nach Jerusalem und veranstaltet ihm eine große Trauerfeier. Da duldet es Jeremias nicht mehr im stillen Winkel; er eilt herbei, dem geliebten Fürsten die Totenklage zu halten (2 Chr 35, 25).

Das Volk wählt nun den Joachas zum König, doch Necho, der nach Norden weitergezogen war, ernennt Joakim zum Herrscher (608—604). Das bestimmt Jeremias, der inzwischen zum reifen Manne geworden war,

zu neuem Auftreten. Einerseits schienen das die Unzuverlässigkeit Joakims und die verworrenen Verhältnisse notwendig zu machen, andererseits mochte der Prophet sich jetzt, da auf den Traum von nationaler Selbständigkeit und Erhebung eine grausame Ernüchterung eingetreten war, für seine Mahnungen einen empfänglicheren Boden versprechen. Er begann, wo er vor Jahren aufgehört hatte: mit der Aufforderung zur sittlichen Umkehr. Um so nötiger war das, als Joakim „tat, was vor dem Herrn böse war, ganz wie seine Väter getan" (4 Kn 23, 37).

Die Verwilderung erhob wieder mehr als je das Haupt. Dabei tröstete man sich noch immer mit dem vermeintlichen religiösen Eifer. Stand Necho auch drohend im Norden, man hatte ja den Tempel Gottes und brachte darin Opfer dar. Das bot, so behaupteten Lügenpropheten, Sicherheit genug. Da erging Gottes Wort an den Propheten: „Tritt in das Tor des Hauses des Herrn und verkünde daselbst diesen Ausspruch und sage: Höret das Wort des Herrn, ganz Juda, die ihr durch diese Tore eintretet, um den Herrn anzubeten! So spricht der Herr der Heerscharen, der Gott Israels: Machet euren Wandel und eure Bestrebungen gut, so will ich bei euch an dieser Stätte wohnen. Setzet euer Vertrauen nicht auf Lügenworte und sagt nicht: Der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn ist dies . . . Seht, ihr setzt euer Vertrauen auf lügnerische Reden, welche euch nichts nützen werden. Stehlen, morden, die Ehe brechen, falsch schwören, den Baalen opfern, fremden Göttern nachwandeln, die ihr nicht kennt; und darnach kommt ihr und tretet vor mich hin in diesem Hause, über das mein Name angerufen ist, und sprecht: ‚Wir sind gerettet, obschon wir alle diese Greuel verübt haben . . .' Nun aber, weil ihr alle diese Taten verübt habt, spricht der Herr, und ich zu euch redete vom frühen Morgen an immerfort, ihr aber nicht gehört habt, weil ich euch rief, ihr aber nicht Antwort gabet: So will ich diesem Hause, über welches mein Name angerufen ist und auf das ihr euer Vertrauen setzt, und der Stätte, die ich euch und euren Vätern ge-

geben, so tun, wie ich Silo getan, und ich werde euch von meinem Angesichte verwerfen, wie ich alle eure Brüder verworfen." (Jer 7, 2—4; 8—10; 13—15.)

Zu allem wagt sich nun der durch Josias verbotene Götzendienst wieder offen hervor: „Siehst du nicht, was sie in den Städten Judas und auf den Straßen Jerusalems tun? Die Kinder lesen Holz und die Väter zünden das Feuer an, die Weiber aber schmorren das Fett, um der Himmelskönigin Kuchen zu backen, fremden Göttern Trankopfer zu spenden und mich zum Zorne zu reizen" (Jer 7, 17. 18). Schlimmer wird es als zuvor, und alle Reden prallen an der Verstocktheit ab. Gott selbst bezeugt es: „Wenn du nun zu ihnen alle diese Worte redest, so werden sie doch nicht auf dich hören; und rufest du ihnen zu, so werden sie dir keine Antwort geben" (Jer 7, 27). Reiher und Schwalben halten die Zeit der Heimkehr ein. Israel jedoch kennt das Recht Gottes nicht (Jer. 8, 7).

Endlich hätte der Mahner doch einige Früchte seines Wirkens erwarten können, aber: „vorüber ist die Ernte, zu Ende ist der Sommer, und uns ist keine Hilfe geworden" (Jer 8, 20). Dazu offenbart Gott aufs neue das kommende Unglück. Doch nichts, nichts fruchtet. Tiefes Weh packt aufs neue Jeremias. „Tief bin ich betrübt über das große Elend der Tochter meines Volkes, ich gehe voll Trauer einher, Entsetzen hat mich ergriffen. Ist denn kein Balsam mehr in Galaad? Oder ist kein Arzt mehr dort? Warum ward die Wunde der Tochter meines Volkes nicht verbunden?" (Jer 8, 21. 22.) Aber kein Heilmittel will sich mehr finden lassen; aus scheint es zu sein. Fort drängt es den Gottesmann von solch harthöriger Gemeinde: „O, hätte ich in der Wüste eine Herberge, wie die der Wanderer, so wollte ich mein Volk verlassen und von ihnen hinweggehen! Denn alle sind Ehebrecher, eine Rotte von Treulosen" (Jer 9, 2).

Doch Gott entläßt ihn nicht. Ist das Feld auch noch so unfruchtbar, er muß bleiben, es weiter bebauen. Aber weit schwerer noch wird es als bisher. Die letzten Reste der josianischen Reform werden beseitigt. Der König geht

mit dem schlechtesten Beispiel voran und verbrennt sogar schriftliche Mahnungen des Sehers öffentlich (36, 23). Ja, es bildet sich eine Vereinigung zum Sturze des alten Jahwe- und zur Wiedereinführung des Baalkultes (11, 9). Etwas wie eine Kirchenaustritts-Bewegung! Das nicht nur: Ein Anschlag gegen Jeremias' Leben wird von den Männern seiner eigenen Vaterstadt geplant (11, 18): „Laßt uns ihn austilgen aus dem Lande der Lebendigen!" (11, 19.) Gott warnt ihn rechtzeitig (11, 18), aber seine Vaterstadt bleibt ihm unter diesen Umständen verschlossen.

Da will es ihn wieder erdrücken: Warum doch behalten seine Feinde die Oberhand, muß er nur Mißerfolge sehen, er, der es doch mit Gottes Sache so ernst meint? Gott muß er es klagen: „Gerecht bist du, Herr, wenn ich mit dir rechten wollte; gleichwohl aber möchte ich vom richterlichen Walten mit dir reden. Warum geht es den Gottlosen wohl, wohl allen, die treulos sind und unrecht tun?" (12, 1.) Ja, selbst die Bitte entschlüpft ihm, Gott möge doch endlich das gottlose Volk strafen: „Sammle sie wie eine Herde zum Schlachtopfer und weihe sie dem Tage des Mordens!" (12, 3.) Der aber antwortet: „Wenn du schon Mühe hast, mit Fußgängern zu laufen, wie wirst du es mit Rossen aufnehmen können?" (12, 5.) Wenn der Prophet sich jetzt schon so niedergeschlagen zeigt, wie wird er dann standhalten, wenn noch Schwereres kommt! Und das wird kommen. Nicht nur die anderen Einwohner Anatots, selbst die eigenen Verwandten und Brüder werden ihn als Toren behandeln, ihm spöttisch nachrufen, ja ihn wie einen Narren einzufangen und einzusperren suchen (12, 6). So steht der arme Mann denn ganz vereinsamt da.

Aber trotzdem läßt Gott ihm keine Ruhe. Er sendet ihn wieder und immer wieder mit Unheilsbotschaft auf den Markt und in das Festgetümmel am Tempel. Selbst dem Könige muß er furchtbare Wahrheiten sagen (13, 18). Alles aber scheitert an den optimistischen Versicherungen der falschen Propheten (14, 13). Denn je näher das Unheil heranrückt, umso mehr verklebt Israel sein Auge. Dem tiefempfundenen Freunde seines Volkes will es das Herz

abdrücken. Wie so oft beschwört er Gott im Gebet um Gnade! Aber der erwidert: „Bitte nicht für dieses Volk zum Heile! Wenn sie fasten, werde ich nicht auf ihr Flehen hören; und wenn sie Brandopfer und Schlachtopfer darbringen, werde ich diese nicht annehmen; vielmehr will ich sie durch Schwert, Hunger und Pest aufreiben“ (14, 11, 12). Jeremias will das Volk entschuldigen. Es sei ja nur eine Beute seiner Verführer. Aber noch unerbittlicher antwortet der Herr: „Wenn auch Moses und Samuel vor mich hinträten, so würde mein Herz sich doch nicht diesem Volke zueignen; treib sie hinweg von meinem Angesichte, daß sie von dannen gehen! Und wenn sie dann zu dir sprechen: Wohin sollen wir fortgehen? so sage ihnen: Also spricht der Herr: Wer für den Tod bestimmt ist, in den Tod; wer für den Hunger, zum Hunger; wer für die Gefangenschaft, zur Gefangenschaft“ (15, 1. 2). Also keine Gnade mehr! Der Untergang unabänderlich beschlossen! Gott dem Volke gram! Wir verstehen, wie solche Kunde, besonders ihr letzter Teil, den sein Land so zärtlich liebenden Volksfreund traf! Das furchtbare, kommende Unglück: Krieg, Blut, Tränen, Verwüstung herannahen, Israel blind hineinrennen sehen, da sich doch alles noch wenden ließ, und nicht helfen können — das trieb den inneren Krampf zur Verzweiflung. „Wehe mir, meine Mutter! Warum hast du mich geboren, einen Mann des Haders, einen Mann des Streites für die ganze Welt? Ich habe nicht auf Wucher ausgeliehen, noch hat jemand mir geliehen, und doch fluchen mir alle“ (15, 10).

Gott beruhigt das wogende Gemüt: „Wahrlich, was dir noch übrig ist, führe ich zu gutem Ende; ich will dir zu Hilfe kommen in der Zeit der Bedrängnis und der Trübsal wider den Feind“ (15, 11). — Friedlicher wird es wieder in des Propheten Seele. Wie ein Sohn schüttet er dem Herrn sein Herz aus. Er bittet ihn, daß er seiner gedenke und ihn schütze. Seine Aufträge seien ihm ja stets eine hohe Freude gewesen. Seinetwegen habe er doch alle Freuden des Lebens gemieden. „Du weißt es, Herr, gedenke mein und behüte mich und schütze mich

vor meinen Verfolgern; laß mich durch deinen Langmut nicht zugrunde gehen, bedenke, daß ich deinetwegen Schmach ausstehe! Fanden sich Worte von dir, so verschlang ich sie und dein Wort gereichte mir zur Freude und zur Wonne meines Herzens; denn dein Name ist über mich angerufen, Herr, Gott der Heerscharen! Nicht saß ich in der Gesellschaft der Fröhlichen, sondern rühmte mich dessen, was deine Hand an mir getan; ich saß einsam, denn du erfülltest mich mit deinem Dräuen" (15, 15—17). — Gott verzeiht ihm den leidenschaftlichen Herzenserguß, verspricht ihm abermals, ihn zu einer ehernen Mauer zu machen und ihn aus der Hand der Gewalttätigen zu erlösen (15, 19 ff.). Jeremias findet wieder festen Boden unter den Füßen.

Doch Gott verlangt noch neue, schwerere Opfer. Mochte er, der Einsame, Verachtete, sich nach einem lieben Familienkreise sehnen, darin Heilung von seinen Seelenwunden zu finden, Gott befiehlt: „Nimm dir an diesem Ort kein Weib und zeuge weder Söhne noch Töchter" (16, 2). Ja noch mehr: Nicht soll er teilnehmen an einem Festmahl, nicht einmal mehr Trost bringen in ein Trauerhaus (16, 8. 5). Als gänzlich Einsamer soll er seine Wege gehen.

Und wiederum entsteht eine Verschwörung gegen sein Leben (18, 18) und nochmals entrinnt er ihr. Doch anstatt ihn aus dem Kampfe zurückzuziehen, mutet Gott seinem Diener eine Tat zu, die in der damaligen Lage an Verwegenheit grenzt. Kaufen soll er sich einen irdenen Topf und ihn am Scherbentor inmitten von Ältesten und Priestern zerschmettern (19, 1 ff.), dabei künden: „Wie man ein Töpfergefäß zerbricht, daß es nicht wiederhergestellt werden kann, so will ich dieses Volk und diese Stadt zerbrechen" (19, 11). Zu behaupten, Gott werde Israel wie einen Topf zerbrechen, das klang den Ohren der noch immer auf den Tempel bauenden Gegnerschaft nicht nur wie eine neue Herausforderung, sondern auch als Gotteslästerung. Der Mann wurde mit seiner abenteuerlichen Phantasie und Miesmacherei allmählich gemeingefährlich.

Voll Wut läßt ihn Phassur, der Tempeloberste, mit Ruten peitschen und in den Tempelkerker werfen. Da bringt nun der von Schmerzen gefolterte, blutende Mann, in einen Block gekrümmt, die Nacht zu. Ob er damals jene Stimmung empfand, der er in den Klageliedern (Kl 3) später Ausdruck gab?

Aber auch diese Qual brach den Mut des Tapferen nicht. Am Morgen vor Phassur geführt, kündet er diesem ungeschminkter als je seinen und des Volkes Untergang an (Jer 20, 3 ff.). Ganz spurlos gingen jedoch die bitteren Erfahrungen der letzten Zeit an dem Herzen des Propheten nicht vorüber. Oft genug drängt ihn die Natur, endlich das nutzlose Streben aufzugeben. Doch wie so oft bei den einmal Berufenen, läßt die Überzeugung von seinem Berufe ihn nicht los. Ergreifender wie unser Prophet hat wohl niemand diesen seelischen Widerstreit geschildert. „Du, Herr, hast mich dahingezogen, und ich ward hingezogen, du bist stärker gewesen denn ich und hast übermocht, aber ich bin zum Spott geworden den ganzen Tag, alle verlachen mich . . . Sprach ich: Ich will seiner nicht mehr gedenken, noch ferner in seinem Namen reden, so ward es in meinem Herzen wie ein brennendes Feuer, eingeschlossen in meine Gebeine; ich ward kraftlos und unvermögend, es zu ertragen . . . Aber der Herr ist mit mir wie ein starker Held“ (20, 7. 9. 11).

Da man ihm aber neue Fallen legt, will es ihm doch zu viel werden. Nach echt orientalischer Weise beginnt er den Tag seiner Geburt zu verfluchen und zu klagen: „Warum bin ich denn aus dem Mutterleibe hervorgegangen, daß ich Mühsal und Schmerz schaue und sich meine Tage in Schmerz verzehren? (20, 18.)

III.

Mitternacht war es um den Vereinsamten geworden. Da ergeht ein neuer Alarmruf. Die assyrische Herrschaft brach unter den vereinten Schlägen des Meders Kyaxares und des Chaldäers Nabopolassar zusammen. Necho aber

hielt noch den südlichen Teil des Reiches besetzt. Ihn schlug bei Karkemisch (605) der chaldäische Kronprinz Nebukadrezar bis zur Vernichtung. In eiliger Flucht zog Necho sich in sein Land Ägypten zurück. Vor ihm war Jerusalem sicher. Aber nun übte Nebukadrezar an Jerusalem für seine Begünstigung Ägyptens Rache. Er erschien (597) und hielt furchtbare Abrechnung. Joakim war eben gestorben. Aber sein Sohn Joachin und ein großer Teil der Priester, Adelsgesellschaft, Ratsherren, Grundbesitzer, Handwerker wurde vom Eroberer nach Babylon verschleppt — der erste Anfang der babylonischen Gefangenschaft. Tiefe Bestürzung lagerte darob über Stadt und Land. Jeremias selbst ging das Leid seines Volkes wohl am meisten zu Herzen. Aber er stand mit seinem Warnen vor dem ägyptischen Bündnis und seiner Weissagung von dem Unglück aus dem Norden gerechtfertigt da. Sein Ansehen hob sich wieder, sein Wort ward nicht mehr verlacht und seine Hauptgegner waren verschwunden. Mit mehr Freiheit als vordem konnte er unter dem jetzt den Thron besteigenden König Sedekias den letzten Abschnitt seines Wirkens beginnen (597—586). Gebleicht waren durch all die Enttäuschungen, Verdrießlichkeiten und Leiden Haupthaar und Bart, gebeugt von der nun Jahrzehnte lang getragenen Last der Rücken, und die ihm noch gebliebene Aufgabe, weit entfernt leichter zu werden, sollte sich zur allerschlimmsten auswachsen.

Sein Kampf galt in dieser Zeit vor allem der durch die Nabis genährten trügerischen Vertrauensseligkeit. Gott, wähnten diese, könne sein Volk doch unmöglich in den Händen der Heiden lassen. Schnell werde er die Wegführung der Gefangenen und so vieler Tempelgefäße an den Chaldäern rächen und Israels Schicksal wenden. Von solchem Pochen auf Jahwes Schutz und die eigene Selbstgerechtigkeit getragen, anstatt in sich zu gehen, regten sich dann auch kriegerische Gelüste gegen den nördlichen Bedränger und Bestrebungen, sich gewaltsam seiner Oberherrschaft zu entziehen. Wahnwitz unheilvollster Art wollte sich festsetzen.

Da wieder griff Jeremias ein. Auf Gottes Geheiß legt er sich eine Kette um den Nacken (27, 2 ff.) und wandert damit durch Jerusalem zum Zeichen: Gewiß ist Babylons Oberherrschaft ein Joch, aber jetzt von Gott verordnet. Ein Abschütteln würde nur größeres Unheil heraufbeschwören. „So spricht der Herr der Heerscharen, der Gott Israels . . . Nunmehr aber gebe ich alle diese Länder in die Hand Nabuchodonosors, des Königs von Babylon, meines Knechtes; selbst die Tiere des Feldes gebe ich ihm, daß sie ihm dienstbar seien. Und alle Völker sollen ihm und seinem Sohne und seinem Sohnessohne dienstbar sein, bis auch seine und seines Landes Zeit kommt, und viele Völker und große Könige sollen ihm dienstbar sein. Dasjenige Volk und Reich aber, das Nabuchodonosor, dem Könige Babylons, nicht dienen will, und wer immer seinen Hals nicht unter das Joch des Königs von Babylon beugt, mit Schwert und Hunger und Pest werde ich ein solches Volk heimsuchen, spricht der Herr, bis ich sie durch seine Hand vertilgt habe" (27, 4. 6—8). Auch an den König erläßt der Prophet den Ruf: „Beuget euern Hals unter das Joch des Königs von Babylon und werdet ihm und seinem Volke dienstbar, so werdet ihr am Leben bleiben" (27, 12).

Bei dem Einfluß, den Jeremias jetzt genießt, fauchen die Überpatrioten auf. Wie? Dulden, sich der Fremdherrschaft beugen? Hananias springt herbei und zerbricht die Kette an Jeremias' Hals. Die Antwort des Propheten lautet: „So spricht der Herr: Ketten aus Holz hast du zerbrochen, aber du bereitest an deren Stelle solche aus Eisen. Denn so spricht der Herr der Heerscharen, der Gott Israels: Ein Joch von Eisen lege ich auf den Hals aller dieser Völker, daß sie Nabuchodonosor, dem Könige von Babylon, dienstbar werden" (28, 13. 14). Auch auf Babylons Gefangene hat der falsche Optimismus und das Unruhegelüste übergegriffen. Jeremias tritt ihnen auch dahin brieflich entgegen (29, 1 ff.).

Verschärft wurde die Lage ums Jahr 594. Nebukadrezar war durch Medien und Elam gebunden. Diesen

Augenblick hielten viele südorientalische Ländchen für gekommen, sich zu einem Bunde zusammenzuschließen und das chaldäische Joch abzuschütteln. Zahlreiche Gesandtschaften erschienen werbend in Jerusalem. Die Hurrapatrioten jubeln, drängen. Jeremias warnt und dieses Mal hat er den Erfolg, daß Sedekias standhaft bleibt und durch eine eigene Gesandtschaft dem Chaldäer seine Treue versichert.

Da aber bereitet sich der Schlußakt vor. Der neue König Ägyptens, Hofra, bricht zum Sturm auf das Chaldäerreich auf (588). Nun sagt sich Sedekias offen von diesem los und tritt in den Dienst Pharaos. Doch bald steht ein Chaldäerheer vor Jerusalems Mauern. Bestürzt fragt Sedekias den Propheten um Rat (37, 8 ff.). Der erklärt, Gott werde dem Volke gnädig sein, aber nicht jetzt, denn erst nach siebzig Jahren sei das Bußgericht vollendet. Jetzt heiße es, sich Babylon fügen. So sei es von Gott beschlossen. Jetzt sei jeder Widerstand nutzlos; und unaufhörlich mahnt er in der Stadt zum Friedensschluß. Die Belagerung geht weiter. Doch der Ägypter rückt vor und zwingt das chaldäische Heer, ihn abzuwehren. Jerusalem wird frei. Wie lügengestraft steht Jeremias da! Seine Feinde jubeln, doch Jeremias spricht: „Siehe, das Heer Pharaos, welches ausgezogen ist euch zur Hilfe, wird in sein Land nach Ägypten umkehren und die Chaldäer werden zurückkommen und wider diese Stadt kämpfen und sie einnehmen und in Brand stecken“ (37, 6. 7). Solche Miesmacherei erregt aufs neue die Wut der Kriegshetzer. Als nun der Prophet noch einen Ausgang nach Anatot wagen will, unterschiebt man ihm Verratsabsichten an die Chaldäer, nimmt ihn am Wachtor gefangen, schlägt ihn voll Wut und wirft ihn als Hochverräter für lange Zeit ins Gefängnis (37, 12 ff.).

Doch der Chaldäer naht mit seinem Heere wieder heran. Ratlos läßt der König den Propheten aus dem Gefängnis holen: „Ist wohl ein Ausspruch vom Herrn da?“ Jeremias antwortet: „Ja“! und fährt fort: „In die Hand des Königs von Babylon wirst du überliefert werden“ (37, 16).

Die Gelegenheit benutzt der Prophet, um Erleichterung seiner Kerkerhaft zu bitten (37, 17 ff.). Sie wird ihm vom Könige gewährt. Im Wachthofe des Gefängnisses darf er sich frei bewegen (37. 20).

Ob dieser Gnade aber entrüstet und wieder vom feindlichen Heer umlagert, wenden sich die Fürsten an den König: „Wir bitten, laß doch diesen Menschen töten, denn geflissentlich macht er die Hände der Kriegsleute, die noch in dieser Stadt übrig sind, und die Hände des ganzen Volkes schlaff, indem er solche Worte redet; dieser Mann sucht nicht, was diesem Volke zum Frieden, sondern was ihm zum Unglücke dient" (38, 4). Sedekias wird schwach. Er antwortete: „Sehet, er ist in eurer Hand; denn es geziemt sich nicht, daß der König euch etwas versage." Da nahmen sie Jeremias und warfen ihn in die Zisterne des Melchias, des Sohnes Amelechs, die im Hofe des Gefängnisses war; und sie ließen ihn an Seilen in die Zisterne hinab, in der kein Wasser, sondern Schlamm war, so daß Jeremias in den Schlamm sank" (38, 5. 6).

Erst das mitleidige Gesuch eines schwarzen Äthiopiers an den König erlaubt die Überführung des Gequälten zurück in den Hof des Gefängnisses. Wieder fragt Sedekias den Gottesmann um Auskunft und wiederum weist der darauf hin, daß freiwillige Übergabe dem Könige und dem Volke das Leben rette, Widerstand aber Vernichtung bedeute. Doch von der Kriegspartei verblendet, hält der König am letzteren fest. Und so vollzieht sich sein und seines Volkes Geschick.

Die Stadt wird erobert und verbrannt (39, 8), Sedekias auf der Flucht gefangen genommen, geblendet und mit dem Volke nach Babylon verschleppt (39, 7. 9). Den mit Ketten gefesselten Jeremias aber läßt der fremde Eroberer aus der Mitte der schon zur Abführung Gesammelten hervorholen, rechtfertigt ihn vor allem Volke, wie wahr er geredet habe und spricht zu ihm: „Und nun siehe, ich löse dir heute die Fesseln, die an deinen Händen sind; gefällt es dir, mit mir nach Babylon zu kommen, so komm und ich will für dich Sorge tragen, gefällt es dir aber nicht,

mit mir nach Babylon zu kommen, so bleibe; siehe, das ganze Land liegt vor dir offen“ (40, 4). Gerettet ward so die Ehre des greisen Propheten. Was Israels Kinder sein ganzes Leben lang nicht sehen wollten, daß durch ihn der Mund Gottes rede, jetzt bei ihrer Verschleppung in fremdes Land mußten sie es laut anerkennen.

Doch nicht zum Frohlocken des Greises. Fern aller selbstgefälligen Genugtuung sieht der zitternde Greis voll Wehmut den Scheidenden nach, setzt sich inmitten der Trümmer nieder und läßt sein Klagelied erschallen. Aber selbst jetzt soll ihm nicht Ruhe werden. Die Zurückgebliebenen nehmen noch immer keine Vernunft an, zerreiben sich in Unruhen (41, 1 ff.), ja schreiben das Landesunglück sogar dem Verlassen der Götter zu (44, 18), stellen den alten Götzendienst wieder her (44, 19), erklären dem Propheten auf seine Vorhaltung hin frech: „Das Wort, welches du zu uns im Namen des Herrn geredet, wollen wir nicht von dir hören; sondern wir werden nun einmal alles tun, was unser Mund ausspricht“ (44, 16. 17) und wandern trotz seiner Mahnungen nach Ägypten aus. Auch da also noch keine Einsicht!

Mit diesem letzten Fehlschlag schwindet der Prophet aus der Geschichte. Selbst wann und wo er starb, fand niemand wert aufzuzeichnen. Ein Mißerfolg nach dem andern bezeichnet seine lange Prophetenlaufbahn. Und doch zwang Gott ihn, zu bleiben. Und das ohne jeden irdischen Trost, in Vereinsamung, in Verkennung, im allgemeinen Abfall und Untergang, in Schlägen, Kerker und Todesgefahr und mit der trüben Aussicht, alles sei doch umsonst. Recht hat er, wenn er klagt: „Mich drängte er und führte mich in Finsternis und nicht zum Lichte . . . Ringsum umbaute er mich und umgab mich mit Galle und Mühsal. Er versetzte mich in Finsternis, gleich den auf ewig Toten“ (Kl 3, 2. 5. 6).

Und doch war sein Wirken nicht vergebens. In der Zeit allgemeiner Verwirrung und Verwilderung hielt er allein Glauben und Moral aufrecht, und mochte man ihn jetzt nicht hören, an Babylons Flüssen riefen Israels

Kinder sich seine Worte ins Gedächtnis zurück und wandelten danach ihr Herz und Leben um. Und mochte der von ihm geschaute Bußweg (Jer 3, 21) sich noch so lange hinziehen, das Volk trat ihn bei der Rückkehr von Babel doch an, tat für immer die Götzen von sich ab und blieb von jetzt an Jahwe treu. Den Propheten selbst formte der lange Lebenskampf zu überragender Größe. Obschon wegen seiner Zaghaftigkeit, Empfindsamkeit und Weichheit zu nichts weniger als zu einem Manne starker Tat geeignet scheinend, ward er doch in der Esse der Prüfung, wie Gott gesagt, zu einer ehernen Mauer (1, 18) geschmiedet. Gott ließ ihn nicht und er fand in regem Gebetsanschluß an Gott stets wieder die Kraft, aller Verzagtheit und allen Berufszweifeln die Überzeugung von seiner Sendung und den Willen zum Aushalten abzuringen. So steht er als Vorbild für alle in schwere, undankbare Zeit hineingestellten Gottesstreiter da in der Geschichte.

Vom Wandel der Begriffe.

Von *Viktor Cathrein S. J.*, Valkenburg (Holland).

In weiten Kreisen huldigt man heute dem sogenannten *Relativismus*, der alle absoluten und unwandelbaren Begriffe und Wahrheiten leugnet. Von Gott, dem Ewigen und Unveränderlichen, so behauptet man, kann man nichts wissen. Alles Sein ist der Veränderung und Entwicklung unterworfen und mit dem Sein der Dinge ändert sich auch unsere Erkenntnis. „Die Wirklichkeit", sagt *Fr. Paulsen*,[1]) „ist in beständigem Fluß, ihr folgt die Erkenntnis .... Einer Welt des Werdens entspricht die genetisch-relativistische Denkweise". *H. Spitta* meint:[2]) Wenn man behauptet: $2 \times 2 = 4$ sei überall und stets in Vergangenheit und Zukunft, von Ewigkeit zu Ewigkeit wahr, „so ist das nichts mehr als eine unerwiesene und unbeweisbare Behauptung". Ähnlich sagt *O. Spengler*:[3]) „Es gibt nichts Bleibendes, Allgemeines. Allgemeingültigkeit ist immer ein Fehlschluß von sich auf andere", und wiederum:[4])

[1]) Immanuel Kant. Sein Leben, seine Lehre. 1899. S. 399.
[2]) Mein Recht auf Leben. 1900. S. 61.
[3]) Der Untergang des Abendlandes. I[14]. S. 31.
[4]) Ebd. S. 58.

„Es gibt keine ewigen Wahrheiten. Jede Philosophie ist der Ausdruck ihrer und *nur* ihrer Zeit." Nach der „materialistischen Geschichtsauffassung", die nicht nur von den Anhängern von Karl Marx, sondern auch von vielen anderen geteilt wird, sind alle unsere geistigen Begriffe nur die Widerspiegelung der wirtschaftlichen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen, und da sich die wirtschaftlichen Verhältnisse beständig ändern, ändert sich auch der ganze „geistige Überbau". Das gilt allgemein, auch von dem religiösen, moralischen und politischen Gebiete.

Diese relativistische Anschauung ist die notwendige Folgerung aus dem Subjektivismus und im Grunde nichts als die Verzweiflung an der Erkenntnis jeder objektiven Wahrheit. Wir können nach ihr nicht wissen, was die Dinge an sich sind und morgen oder nach einem Jahrhundert sein werden, wir können bloß wissen, wie wir uns die Dinge *heute vorstellen*. Spätere Geschlechter werden sich die Dinge vielleicht ganz anders vorstellen. Damit wird auch jede wahre Wissenschaft unmöglich. Die Würde der echten Wissenschaft besteht darin, daß ihre Ergebnisse unumstößlich sind. Sie hat, wie schon Aristoteles gezeigt, das Notwendige und Unwandelbare zum Gegenstand, sie baut für die Ewigkeit. Solange wir fürchten müssen, daß das, was wir heute für wahr halten, von einer späteren Zeit als irrig verworfen werde, haben wir keine Wissenschaft.

Doch wir wollen hier keine eingehende philosophische Untersuchung des Relativismus anstellen, sondern nur auf die Gefahr hinweisen, die uns Katholiken von dieser Seite droht. Wer in einer von Miasmen erfüllten Atmosphäre lebt, wird leicht von ihr angesteckt. Tatsächlich fordern manche Katholiken die Umgestaltung gewisser althergebrachter Begriffe. So wird von nicht wenigen der herkömmliche Eigentumsbegriff beanstandet. Er soll durch einen neuen ersetzt werden, der besser in unsere heutigen Wirtschaftsverhältnisse paßt. Andere erblicken in dem alten Begriff von Keuschheit und Schamhaftigkeit ein Überbleibsel aus der Zeit mönchischer Weltflucht. Auch der katholische Ehebegriff erscheint manchen als zu eng, als ein Hindernis gegen das freie Sichausleben der Persönlichkeit. Man klagt überhaupt über das *starre Festhalten an veralteten Begriffen*. Jede Zeit, so sagt man, hat ihre Begriffe von Religion und Moral, von Staat und Gesellschaft, von Ehe und Familie. Wie haben heute andere Begriffe als die Menschen vergangener Jahrhunderte, die eben Kinder ihrer Zeit waren.

Wenn das wahr ist, dann wird wahrscheinlich eine spätere Zeit über uns heutige Menschen gerade so urteilen, wie wir es gegenüber den vergangenen Geschlechtern tun. Woher sollten wir denn das Vorrecht haben, allein unwandelbare Begriffe zu haben? Durch solche Zugeständnisse an die Wandelbarkeit der Begriffe tritt man auf eine schiefe Ebene, auf der ein Hinabgleiten in den Schlund des Relativismus unvermeidlich ist. Einige Überlegungen werden uns davon überzeugen.

Wie die allgemeine Erfahrung lehrt, bilden sich alle Menschen, sobald sie zum vollen Vernunftgebrauch kommen, kraft natürlicher Veranlagung einen Grundstock von Begriffen, die sozusagen zum Hausbedarf des täglichen Lebens in der menschlichen Gesellschaft gehören. Jeder normale Mensch weiß bald, was etwas und was nichts, was sein und nicht sein, was reden und hören, denken und wollen, Leben und Tod, Bewegung und Ruhe, Licht und Finsternis, Veränderung, Zeit und Ort, Freude und Schmerz, Liebe und Haß und dergleichen ist. Mit Hilfe dieser Begriffe kommt jeder zu gewissen von selbst einleuchtenden Grundsätzen. Wer den Begriff von Sein und Nichtsein hat, sieht gleich ein, daß nichts zugleich sein und nicht sein, zugleich und unter derselben Rücksicht wahr und nicht wahr sein kann. Wer diesen Grundsatz nicht wenigstens praktisch anerkennt, könnte kein sicheres Urteil fällen, weil das Wahre zugleich falsch sein könnte. In ähnlicher Weise sieht jeder gleich ein, daß es für jedes Geschehen und jede Veränderung einen Grund oder eine Ursache geben muß. Wenn man Rauch aufsteigen sieht oder die Erde anfängt zu beben, fragt jeder gleich, was die Ursache davon sei, denn daß nichts geschehen könne ohne Ursache, leuchtet jedem von selbst ein. Desgleichen sieht jeder gleich ein, daß das Ganze größer sei als ein Teil davon, daß zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, auch unter sich gleich sein müssen. Das sind Begriffe und Grundsätze der *spekulativen* oder theoretischen Vernunft.

Auch für die *praktische* Vernunft, die es mit der Leitung unserer Handlungen zu tun hat, gibt es solche Begriffe, die sich jeder unwillkürlich bildet, und ebenso von selbst einleuchtende Grundsätze. Sobald der Mensch zum Vernunftgebrauch kommt und wenigstens praktisch erkennt, daß er mehr ist als ein vernunftloses Tier, bildet er sich den Begriff des Guten, d. h. dessen, was ihm als Vernunftwesen angemessen oder begehrenswert ist, und ebenso den Begriff des Gegenteils davon oder des Bösen, und er sieht gleich ein, daß er das Gute erstreben, das Böse

meiden, daß er vernünftig handeln und sich nicht wie ein vernunftloses Tier benehmen soll. Er bildet sich ferner den Begriff von Mein und Dein, von Recht und Unrecht. Er will in seinen Gütern von andern nicht ungerecht geschädigt werden und erkennt sofort, daß er diese Forderung nur dann mit Recht erheben kann, wenn er sich andern gegenüber an dieselbe Regel hält. Daher der allen Menschen bekannte Grundsatz: Was du nicht willst, daß dir geschehe, das füge auch keinem andern zu. Schon die Kinder haben ein scharfes Rechtsgefühl. Sie empfinden es schmerzlich, wenn sie ungerecht zurückgesetzt oder gestraft werden.

Diese primitiven Begriffe und Grundsätze sowohl der theoretischen als der praktischen Vernunft muß sich jeder Mensch selber bilden. Er kann sie gar nicht von andern empfangen oder lernen. Jede Belehrung muß an Erkenntnisse anknüpfen, die der Lernende schon hat. Der Lehrer muß sich der Fassungsgabe des Schülers anpassen. Dieser könnte den Lehrer gar nicht verstehen, wenn er nicht schon einen Vorrat von Begriffen hätte, die er sich selbst gebildet. Die Mutter kann dem Kind wohl Brot zeigen und dabei das Wort Brot aussprechen, aber den *Begriff* des Brotes muß sich das Kind selbst bilden. Die Mutter wäre gar nicht imstande, ihm das Brot zu erklären. Selbst der Philosoph gerät in Verlegenheit, wenn er das Brot oder die Suppe definieren soll. Um wieviel weniger ist eine gewöhnliche Mutter dazu imstande.

Was wir vom Brot gesagt, gilt von allen Grundbegriffen der menschlichen Erkenntnis. Wie sollten die Eltern imstande sein, den Kindern zu erklären, was Sein und Nichtsein, was Bewegung und Veränderung, was Wahrheit und Irrtum, was gut und bös im allgemeinen, was Mein und Dein, Ursache und Wirkung, Ordnung und Pflicht u. dgl. sei? Alle Menschen haben klare Begriffe von diesen Dingen, aber keine distinkten Begriffe, d. h. sie können die verschiedenen Begriffe sehr wohl voneinander unterscheiden, aber sie sind nicht imstande, davon Rechenschaft zu geben oder sie zu erklären und zu definieren. Es gilt von ihnen, was der heilige Augustinus von der Zeit sagt: „Was ist die Zeit? Wenn mich niemand fragt, so weiß ich es, wenn ich es andern erklären will, weiß ich es nicht.“ Dasselbe läßt sich von den Begriffen von Mein und Dein, von Recht und Unrecht sagen. Jedermann weiß, was Recht und Unrecht ist. Jeder weiß, wann ihm Unrecht geschehen ist und wann er sein gutes Recht fordern darf, aber er ist nicht imstande, diesen

Begriff zu definieren. Das ist Sache der Wissenschaft und fordert tieferes Nachdenken. Selbst die Rechtsgelehrten streiten sich um die Definition des Rechtes. So schreibt *R. Stammler:*[1]) „Noch suchen die Juristen eine Definition zu ihrem Begriff des Rechtes und dieses ironische Wort Kants war bisher nicht veraltet, soll es für immer sein Bewenden dabei haben?" Nun, die Juristen mögen diese Definition suchen, so lange sie wollen, die gewöhnlichen Menschen wissen längst klar, was Recht und Unrecht ist, und werden es immer wissen.

Die genannten obersten Vernunftgrundsätze müssen völlig einleuchtend und sicher sein. Sonst kämen wir nie zur Sicherheit. Alles läßt sich nun einmal nicht beweisen. Schließlich muß man zu Grundsätzen kommen, die durch sich selbst einleuchtend sind und keines Beweises benötigen. Gäbe es keine solchen Grundsätze, so hätte Gott nicht genügend für den Menschen gesorgt oder er würde sich selbst widersprechen. Er hätte dem Menschen den Verstand verliehen, damit er die Wahrheit erkennen könne, aber ihm zugleich die Mittel zur sichern Erkenntnis der Wahrheit versagt.

Mit Recht sagt deshalb der heilige Thomas:[2]) die menschliche Erkenntnis gehe auf dem Wege der Untersuchung und Auffindung von gewissen feststehenden Einsichten aus und schreite dann von einer Wahrheit zur andern fort. Diese Einsichten müssen der menschlichen Natur von Haus aus unauslöschlich eingepflanzt sein.

Sind nun diese Prinzipien, die Grundlage aller sichern Erkenntnis, unumstößlich wahr, so müssen selbstverständlich auch die Begriffe, die sie enthalten oder voraussetzen, unwandelbar sein. Denn die Prinzipien sind allgemeine Urteile, in denen ein Begriff von einem andern bejaht oder verneint wird. Änderten sich die Begriffe, so würden sich auch die Prinzipien ändern. Der Mathematiker sagt z. B. $2 \times 2 = 4$ oder $2 + 3 = 5$. Würden sich die Begriffe dieser Zahlen ändern, so blieben auch diese Sätze nicht mehr allgemein wahr. Den Kreis definiert der Mathematiker als eine ebene Figur, die von einer krummen, in sich selbst zurücklaufenden Linie in der Art umgrenzt wird, daß alle Punkte ihres Umfanges von einem innerhalb der umschriebenen Ebene gelegenen Punkte gleich weit entfernt sind. Diese Definition gilt nicht nur von diesem oder jenem, sondern von jedem möglichen Kreis. Würden

[1]) Wirtschaft und Recht. 1896. S. 492.
[2]) Summa th. 1. q. 79 a. 8 et 12.

sich aber die Begriffe: krumme Linie, Kreis, Entfernung u. s. w. ändern, so könnte die aufgestellte Definition auch falsch sein. Was wir von der Mathematik gesagt haben, gilt von allen Wissenschaften. Jede Wissenschaft muß von feststehenden Begriffen und Grundsätzen ausgehen, die sie nicht mehr beweisen kann und unveränderlich sind.

Es gibt also einen Grundstock von Begriffen und Grundsätzen, die ein Gemeingut aller Menschen sind und die unerschütterliche Grundlage der menschlichen Erkenntnis bilden. Auf dieser sichern Grundlage können dann die Menschen weiterbauen; sie können zu weitern Begriffen und Grundsätzen gelangen und so ihre Kenntnisse immer mehr erweitern. In allen Wissenschaften, Künsten und Gewerben machen die Menschen Fortschritte und gelangen so zu Begriffen, die frühern Geschlechtern unbekannt waren. So haben wir heute Begriffe von Telegraphen, Telephonen, Röntgenstrahlen, Radium und vielem andern, von denen frühere Zeiten keine Ahnung hatten. Dieser Fortschritt stößt aber die ersten und allgemeinen Begriffe und Grundsätze nicht um, setzt sie vielmehr notwendig voraus, gerade so wie der Fortschritt in der Mathematik das Einmaleins und die elementaren Rechnungen (die vier Spezies) nicht umstößt, sondern immer als unveränderlich voraussetzt.

Gäbe es nicht einen solchen unveränderlichen Grundstock von Begriffen und Grundsätzen, der ein Gemeingut aller Menschen und völlig unveränderlich ist, so könnte eine *Verständigung unter den verschiedensten Völkern* gar nicht stattfinden. Wir erforschen heute die Denkmäler der alten Kulturvölker, nicht nur der Griechen und Römer, sondern auch der Ägypter, der Babylonier, der Inder und Chinesen und suchen in ihre Anschauungen einzudringen. Wir studieren ihre Religion, ihre Moral, ihre Auffassung von Staat, Familie, Eigentum, ihre Kunst und Wissenschaft. Wie wäre das möglich, wenn es nicht einen Grundstock von Begriffen und Grundsätzen gäbe, der uns mit ihnen gemeinsam ist? Hätten sie in einer ganz andern Begriffswelt gelebt, könnten wir sie gar nicht verstehen.

Was wir von den alten Kulturvölkern gesagt haben, gilt ebenso von den Naturvölkern. Die Ethnographie hat längst bewiesen, daß es einen Grundstock von Erkenntnissen gibt, der auch den am tiefsten stehenden Wilden nicht fehlt. Im Jahre 1806 ankerte ein englisches Schiff an der Küste von Lefuga, einer der Tonga-Inseln. Fast die ganze Mannschaft wurde von den Eingeborenen nieder-

gemetzelt. Unter denen, die man am Leben ließ, befand sich der junge und gebildete William Mariner. Der König Finau interessierte sich für ihn und nahm ihn in seine Dienste. Es gelang dem Engländer, die Freundschaft des Königs zu gewinnen und er lebte nun volle vier Jahre unter den Tonganern. Im Jahre 1810 gelang es ihm, zu entfliehen. Schon während seines Aufenthaltes bei den Tonganern führte er ein Tagebuch, das er im Jahre 1818 in England herausgab. Er fand auf den Inseln einen wohlgeordneten Staat mit einem König an der Spitze, mit verschiedenen Ständen, mit Familien, Eigentum, Gesetzen, mit einer bestimmten Religion. Sie glaubten an eine Vergeltung von Gut und Böse im Jenseits. „Ihre Begriffe von Ehre und Gerechtigkeit sind wenig von den unsern verschieden, außer dem Grade nach, indem sie einige Dinge mehr, andere weniger als wir für ehrenvoll halten . . .“ Kurz, er hatte keine Schwierigkeit, ihre Sprache zu erlernen und sich in allem mit ihnen zu verständigen.

Auch von *Kolumbus* wissen wir, daß es ihm möglich war, sich bald mit den Eingeborenen zu verständigen und Vereinbarungen mit ihnen zu treffen. Sie hatten die gewöhnlichsten Begriffe wie wir Europäer. Dasselbe bezeugen die Missionäre, die zuerst zu den Wilden kamen, um ihnen das Evangelium zu predigen. War diesen Völkern auch vieles neu, so hatten sie doch die gewöhnlichen menschlichen Begriffe, die sozusagen zum täglichen Hausbedarf des Menschen gehören und auf denen die Missionäre weiter bauen konnten. Mit Recht sagt der bekannte Ethnologe *Fr. Ratzel:*[1]) „Die Tatsache, daß die notwendigsten Kenntnisse und Fertigkeiten *über die ganze Menschheit hin verbreitet sind*, so daß der Gesamteindruck des Kulturbesitzes der Naturvölker der einer fundamentalen Einförmigkeit ist, läßt den Eindruck entstehen, daß dieser ärmliche Kulturbesitz nur der Rest einer größeren Summe von Besitztümern sei, aus welcher alles nicht absolut Notwendige nach und nach ausgefallen ist.“ Ebenso urteilt *F. Birkner:*[2]) „Spricht schon die Gleichheit der körperlichen Eigentümlichkeiten der Menschenrassen für die einheitliche Abstammung, so ist dies noch viel mehr in der *Gleichheit der geistigen Eigenschaften* der Rassen begründet.“[3])

[1]) Völkerkunde. 1894. I. 8.

[2]) Die Rassen und Völker der Menschheit. I. 532.

[3]) Eingehend hat der Verfasser dieser Zeilen die Einheit und Allgemeinheit der sittlichen Begriffe bei allen uns bekannten Völkern nach-

Die geistige Gleichförmigkeit läßt sich übrigens nicht durch die einheitliche Abstammung allein erklären. Sie hat vielmehr ihren eigentlichen Grund in der Natur der Menschen selbst mit ihren unveränderlichen Anlagen. Viele Völker entwickelten sich Jahrtausende lang unabhängig voneinander, und wäre die geistige Einheit nur in der Abstammung begründet, so ließe sie sich nicht genügend erklären. Die geistigen Begriffe lassen sich nicht vererben. Jedes Kind kommt völlig unwissend auf die Welt und muß alles allmählich erlernen. Wie wären nun die Eltern imstande, ihren Kindern die zum täglichen Leben notwendigen Begriffe beizubringen und ihnen zu erklären, was Zeit und Raum, Bewegung, Licht, Gut und Böse, Recht und Unrecht u. dgl. sei? Diese Begriffe, die die Grundlagen eines vernünftigen Lebens sind, bildet sich, wie schon gesagt, jeder Mensch unwillkürlich und kraft natürlicher Veranlagung. Und da die menschliche Natur im wesentlichen immer und überall dieselbe bleibt, begegnen uns auch die notwendigsten Begriffe immer und überall in gleicher Weise.

Wie kann aber, so könnte man einwenden, bei der Wandelbarkeit der existierenden Dinge von unwandelbaren Begriffen und Wahrheiten die Rede sein? Weil das *Wesen* der Dinge, wie wir es in unsern allgemeinen Begriffen erfassen, sich nicht ändert. Wir sehen Körper sich verwandeln, anfangen und aufhören sich zu bewegen, sich bald langsamer bald schneller bewegen. Dadurch aber wird der Begriff des Körpers, der Bewegung, der Veränderung kein anderer. Ein Mensch kann geboren werden, sich vielfach verändern und sterben, aber dadurch wird der Begriff des Menschen nach seinem Inhalt kein anderer. Selbst wenn kein Mensch mehr existierte, würde der Begriff des Menschen derselbe bleiben.

Worin hat nun diese Unwandelbarkeit und Ewigkeit unserer Begriffe und Urteile ihren Grund? Auf diese Frage kann nur der Theismus eine befriedigende Antwort geben. Unsere Begriffe drücken die Wesenheiten der Dinge aus und diese Wesenheiten haben ihren Grund in der Wesenheit Gottes selbst. Der heilige Augustinus schreibt:[1]) „Nichts ist ewiger als das Wesen des Kreises und der Satz: zwei und drei sind fünf." Dazu bemerkt der heilige Thomas:[2]) „Das Wesen des Kreises und der Satz, daß zwei

gewiesen in dem Werk: „Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit". 3 Bände. 1914. Herder, Freiburg.

[1]) De lib. arbitr. l. 2. c. 8.

[2]) Summa th. 1. q. 16 a. 7 ad 1.

und drei fünf sind, haben ihre Ewigkeit im göttlichen Geiste." Alle unsere wahren Erkenntnisse sind nur eine Teilnahme und ein Abglanz der ewigen Weisheit, die uns ihre Gedanken entweder durch die Zeichensprache der Geschöpfe oder durch übernatürliche Offenbarung mitteilt. Mit Recht sagt derselbe heilige Thomas:[1]) „Die körperliche Sonne erleuchtet von außen, die geistige Sonne aber, die Gott ist, erleuchtet innerlich. Deshalb ist das natürliche, der Seele eingepflanzte Licht eine Erleuchtung von Gott, durch die wir von ihm erleuchtet werden, um das zu erkennen, was zur natürlichen Erkenntnis gehört." Und an einer andern Stelle:[2]) „Jede Erkenntnis der Wahrheit ist eine gewisse Einstrahlung und Teilnahme am ewigen Gesetz, welches die unwandelbare Wahrheit ist, wie der heilige Augustinus sagt."

Auch *Leibniz* bemerkt mit Recht:[3]) Die Frage nach dem letzten, tiefsten Grund der Wahrheit „führt uns zu jenem höchsten Wesen, welches notwendig existiert, dessen Vernunft die Heimat der ewigen Wahrheiten ist, wie Augustinus erkannt und richtig ausgesprochen hat".

Wer das Dasein Gottes, des allein aus sich Ewigen und Unveränderlichen, leugnet, oder behauptet, man könne von ihm nichts wissen, entzieht den ewigen Wahrheiten die notwendige Grundlage, und weil heute so viele dieser Anschauung huldigen, darf es uns nicht wundernehmen, daß sie alle unwandelbaren und ewigen Wahrheiten leugnen. Kant wollte zwar noch an ewigen absoluten Wahrheiten festhalten, namentlich auf sittlichem Gebiete, aber das war von seinem Standpunkt nicht konsequent. Wir selbst sind die Schöpfer der Wahrheit, wir sind aber nicht ewig und unwandelbar. Der Evolutionismus hat denn auch alle unwandelbaren Wahrheiten aufgegeben. So schreibt *Westermarck:*[4]) „Da die Gefühlsanlagen der Menschen sehr verschieden und veränderlich sind, so kann es keine streng allgemeinen sittlichen Wahrheiten geben."

Wir Katholiken haben einen noch durchschlagenderen Grund, den Relativismus abzulehnen, der alle Begriffe in den Fluß der Entwicklung stellt. Gibt es keine unwandelbaren Begriffe, so auch keine *unwandelbaren Dogmen.* Der Relativismus erschüttert die Grundlage unseres Glaubens.

---

[1]) Ebd. 1. 2. q. 109 a. 1 ad 2.
[2]) Ebd. 1. 2. q. 93 a. 2.
[3]) Nouveaux essais l. 4 c. 11.
[4]) Ursprung und Entwickl. der Moralbegriffe. I. (1907) 13.

Schon das Vatikanische Konzil sah sich veranlaßt, gegen den Relativismus Stellung zu nehmen. Nachdem es darauf hingewiesen, daß die geoffenbarte Lehre ein von Christus der Kirche anvertrautes Gut ist, das sie treu bewahren und allen Völkern übermitteln soll, fährt es fort:[1]) „Deshalb ist auch immerfort an dem Sinn der heiligen Dogmen festzuhalten, den die heilige Mutter, die Kirche erklärt hat, und *nie darf man von diesem Sinn unter dem Schein und dem Namen eines tiefern Verständnisses abgehen* . . . Es möge also bedeutend fortschreiten das Verständnis, die Wissenschaft und Weisheit, aber nur in ihrer Art, nämlich *in demselben Sinne und in derselben Bedeutung.*"

Als dann die Modernisten den Relativismus in die Kirche einzuschmuggeln suchten, verurteilte Pius X. feierlich dieses Beginnen. In dem Dekret „Lamentabilis" vom 3. Juli 1907 verwarf er die folgenden Thesen:[2]) „Die Wahrheit ist nicht unveränderlicher als der Mensch, da sie mit ihm, in ihm und durch ihn sich entwickelt." „Die Hauptartikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses hatten für die Christen der ersten Zeiten nicht denselben Sinn, den sie für die Christen unserer Zeit haben." „Die Kirche erweist sich als unfähig, die evangelische Ethik wirksam zu schützen, weil sie hartnäckig an unwandelbaren Lehren festhält, die mit den heutigen Fortschritten unvereinbar sind." Ausführlich hat dann Pius X. am 7. September 1907 in seinem Rundschreiben „Pascendi Dominici gregis" das System des Modernismus verurteilt.

Die Dogmen können aber nur dann immer denselben Sinn bewahren, wenn die Begriffe unverändert bleiben, in denen sie uns geoffenbart wurden. Gott kann sich uns nur offenbaren im Anschluß an die Begriffe, die wir von Haus aus haben und aus der Erfahrung schöpfen. Es ist das leicht einzusehen. Christus hat uns das Geheimnis der Heiligsten Dreifaltigkeit geoffenbart, die eine göttliche Natur in drei Personen: Vater, Sohn und Heiliger Geist. Dieses Geheimnis bleibt ewig dasselbe wie Gott selbst, in dem „keine Veränderung und kein Schatten von Veränderlichkeit besteht" (Jak 1, 17). Christus hat uns aber nicht geoffenbart, was Einheit und Dreiheit, was Natur und Person, was Vater, Sohn, Geist, was Gleichheit und Verschiedenheit, was Unveränderlichkeit und Ewigkeit und dergleichen sei. Ändern sich nun diese Begriffe, so ändert sich auch der Sinn des Dogmas. Hatten die ersten Christen

[1]) *Denzinger*, Enchiridion[10], n. 1801.
[2]) *Denzinger*, Enchiridion, n. 2058, 2062, 2063.

nicht dieselben Begriffe von Einheit, Gleichheit, Ewigkeit u. dgl., so hatten sie auch einen andern Glauben als wir. Die Apostel haben ohne Zweifel, wenigstens nach der Herabkunft des Heiligen Geistes, die Lehre Christi richtig verstanden und die Gläubigen richtig darin unterwiesen, und diese selbe Lehre sollten sie und ihre Nachfolger allen Völkern aller Zonen verkünden bis ans Ende der Zeiten. Hätten sich nun unsere Begriffe umgewandelt und verständen wir die Lehre Christi in einem andern Sinn als die ersten Christen, so hätten wir nicht mehr denselben Glauben wie sie und mithin wäre unser Glaube falsch. Oder es wäre das Wort Christi falsch: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen" (Mt 24, 35).

Was wir vom Dogma der Dreifaltigkeit gesagt haben, gilt in gleicher Weise von allen Lehren Christi und der Apostel: von der Menschwerdung, von der Erlösung aus der Sünde durch Christus, von der Gnade der Rechtfertigung durch die Taufe, von der Schlüsselgewalt des heiligen Petrus, von der Eucharistie als dem fortwährenden Opfer des Neuen Bundes, von der Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi, desgleichen von den Geboten Christi über die Gottes- und Nächstenliebe, über die Ehe, und unzählige andere Lehren. Wer den Wandel der Begriffe annimmt, muß auch annehmen, daß unser Glaube ein anderer ist als der, den die Apostel verkündet haben.

Nun sagt man allerdings, nicht alle, sondern nur *einige* Begriffe haben sich geändert. Aber da fragt sich gleich, welches sind diese Begriffe? Es gibt wohl wenige Begriffe des täglichen Lebens, die in der Heiligen Schrift und besonders in den Worten Christi nicht vorkommen. Haben sich seither diese Begriffe geändert? Dann verstehen wir Christi Lehren in einem andern Sinn als die Apostel und folglich nicht mehr richtig. Es kann deshalb kein Zweifel sein, sowohl in dogmatischen als moralischen Dingen hatten die Apostel und die ersten Christen im wesentlichen keine andern Begriffe als wir heutigen Christen sie haben. Wohl sind im Laufe der Zeit manche Begriffe klarer entwickelt worden, manche Wahrheiten wurden als im Depositum fidei enthalten entdeckt, die früheren Christen noch nicht oder nur dunkel bekannt waren. Aber daraus folgt nicht, das, was die ersten Christen glaubten, sei falsch gewesen. Der wahre Fortschritt besteht nicht darin, daß man die schon bekannten Wahrheiten verwirft, sondern darin, daß man auf ihnen weiterbaut.

Zu den Begriffen, die sich seit den Tagen Christi nicht geändert haben und sich nie ändern werden, gehört nun auch der *Begriff des Eigentums.* Christus hat keinen neuen Eigentumsbegriff aufgestellt, sondern nur den Begriff angenommen, den sich alle Menschen natura duce bilden. Alle Menschen verstehen unter dem Eigentumsrecht das Recht über eine Sache frei zu bestimmen, soweit nicht die Rechte Dritter oder die öffentlichen Gesetze entgegenstehen. Dieser Begriff begegnet uns auch im Evangelium. Dem reichen Jüngling, der sich nach dem Weg zum ewigen Leben erkundigte, sagte Christus, er solle die Gebote Gottes beobachten, so das Gebot, nicht die Ehe zu brechen, nicht zu stehlen u. s. w. Als dann der Jüngling bemerkte, diese Gebote habe er von Jugend auf beobachtet, und weiter fragte, was ihm jetzt noch fehle, erwiderte ihm Christus: „Wenn du vollkommen sein willst, so gehe hin, verkaufe alles, was du hast und komm und folge mir nach" (Mt 19, 21). Man beachte die Worte: „alles, was du hast", d. h. alles, was dir gehört oder dein Eigentum ist. Christus setzt also voraus, der Jüngling dürfe sein Eigentum verkaufen und den Erlös an die Armen verschenken, er sei also voller Eigentümer, der frei über sein Eigentum verfügen dürfe. Er fügt dann bei: „Wenn du *vollkommen* sein willst, so verkaufe alles, was du hast." Er gebietet also dem Jüngling nicht, sein Eigentum daranzugeben, er kann es behalten. Nur empfohlen wird ihm der Verzicht auf sein Eigentum als Mittel zur Vollkommenheit. Auch in dem Verbot des Diebstahls, das Christus von neuem einschärft, liegt eine Anerkennung des Privateigentums.

Auch aus den Parabeln des Herrn ersehen wir, daß er das Privateigentum in dem Sinne voraussetzt, wie wir es tun und daß er dieses Eigentum anerkennt. Ein reicher Herr ernannte einen Verwalter für seine Öl- und Weizenpflanzungen. Der Verwalter verkauft die Produkte und trifft Vereinbarungen mit ihnen über den Preis. Er ist aber ein untreuer Verwalter, weil er einen Teil des Einkommens nicht an den Eigentümer abliefert, sondern verschleudert und deshalb von seinem Herrn abgesetzt wird. Ein anderer Mann kauft einen Acker, um einen darin verborgenen Schatz zu erwerben. Der Besitzer eines Weinberges dingt Arbeiter für seinen Weinberg und gibt ihnen ihren Lohn nach Übereinkunft, wieder ein anderer kauft einen Meierhof. In der Parabel vom verlorenen Sohn teilt der Vater sein Vermögen unter seine beiden Söhne. Der jüngere zieht mit seinem Vermögen fort in ein fremdes

Land. Unter den Schülern des Herrn waren auch reiche oder bemittelte Leute, wie Josef von Arimathäa, Nikodemus u. a. Fromme Frauen begleiteten ihn auf seinen apostolischen Wanderungen und unterhielten ihn aus ihrem Vermögen. Wir lesen nie, daß er von seinen Jüngern allgemein den Verzicht auf ihr Eigentum verlangt oder sie wegen ihres Eigentums getadelt habe.

Von den ersten Christen zu Jerusalem wissen wir, daß sie freiwillig ihre Habe zum Gemeineigentum zusammenlegten, aus dem die Apostel nach Bedarf den einzelnen zuteilten. Von Ananias heißt es in der Apostelgeschichte (5, 2. 3): Er verkaufte seinen Acker, behielt aber einen Teil des Erlöses für sich und legte den Rest zu den Füßen der Apostel. Da sprach Petrus zu ihm: Warum hast du zurückbehalten von dem Preis des Ackers? Blieb er nicht unverkauft dein eigen? War der Verkaufspreis nicht in deiner Gewalt? Petrus wollte sagen: Ananias hätte sein Eigentum oder dessen Preis für sich behalten können. Er gab aber nur einen Teil davon her und wollte doch tun, als ob er das Ganze hergegeben hätte.

Der heilige Paulus ermahnt die Christen, nicht zu stehlen und ihre Schulden zu bezahlen. Sein Schüler Timotheus soll die Reichen ermahnen, nicht stolz auf ihren Reichtum zu pochen und gern andern mitzuteilen (1 Tim 6, 17). So redet man nicht zu einem, der ungerecht Eigentum besitzt. Die Christen fordert er auf, Almosen für die armen Brüder zu Jerusalem zu geben, und zwar nach Maßgabe des Vermögens eines jeden. Wir erfahren auch, daß die Mutter des Markus dauernd im Besitz ihres Hauses in Jerusalem blieb (Apg 12, 12). Dem gleichen Eigentumsbegriff begegnen wir bei allen Völkern. In den neu entdeckten Gesetzen Hammurabis, die aus dem dritten Jahrtausend vor Christus stammen, wird das Eigentum ebenso anerkannt wie bei den Griechen und Römern. Auch bei den Naturvölkern finden wir überall das Privateigentum. Mit Recht sagt Westermarck, es könne uns „die überall herrschende Verurteilung dessen, was wir Diebstahl oder Raub nennen, am besten den Beweis erbringen, daß das Eigentumsrecht bei allen uns bekannten Völkern in Geltung ist". Er zeigt dann ausführlich, daß das Eigentum bei allen Völkern anerkannt war, wenigstens unter den Stammesgenossen. Der Verfasser dieser Zeilen hat ebenfalls in seinem Werk „Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit"[1]) eingehend aus zuverläs-

[1]) Freiburg Herder, 1914. 3 Bände.

sigen Quellen bewiesen, daß sich das Privateigentum bei allen Kultur- und Naturvölkern findet. Der Umstand, daß bei einigen Völkern der Gebrauch des Eigentums größeren Einschränkungen durch das Gesetz oder das Herkommen unterliegt, ändert den Begriff des Eigentums nicht.

Der Eigentumsbegriff hängt ferner innig mit dem allgemeinen Begriff von *Mein* und *Dein* zusammen, der zweifellos ein Gemeingut aller Menschen ist und die Grundlage der ganzen Rechtsordnung bildet, ohne die ein geordnetes gesellschaftliches Leben unmöglich ist. Gott gab durch Moses dem israelitischen Volk das Gebot, nicht zu begehren des Nächsten Haus noch Acker noch Weib noch Knecht noch Magd noch alles was *sein* ist (Ex 20, 17), oder, wie es im Deuteronomium (5, 21) heißt, noch irgend etwas von dem, *was er hat* oder *was ihm gehört.* Hat Moses dem Volk etwa erklärt, was Mein und Dein bedeute? oder was es heiße, dieses gehört dem Nächsten? Nein, das war gar nicht nötig, weil jeder Mensch sich natura duce diese Begriffe bildet. Wir sehen das auch daraus, daß alle Menschen unter Gerechtigkeit die Tugend verstehen, die jedem das *Seinige* gibt. Kann sich nun der Begriff von Mein und Dein ändern? Wer das annimmt, muß auch die Wandelbarkeit des Begriffes der *Ehe* zugeben, denn auch hier handelt es sich um ein Mein und Dein. Dasselbe gilt vom Recht des Menschen auf seine Ehre, seine Freiheit, seine Gesundheit, sein Leben. Alle diese Begriffe hängen innig miteinander zusammen. Kommt der eine ins Wanken, so ist das auch bei den andern der Fall. Ändert sich z. B. der Begriff von Gut und Böse, so ändert sich die ganze Moral, ändert sich der Begriff von Mein und Dein, von Recht und Unrecht, so ändert sich der ganze Dekalog und überhaupt die ganze Rechtsordnung. Ändert sich der Begriff Gottes, des Schöpfers und Endziels aller Dinge, so ändert sich die ganze Religion. Falsch ist dann auch das Wort, das Gott durch den Propheten (Ps 10, 16) gesprochen: „Der Herr wird immerdar herrschen und in Ewigkeit."

Die Mystik des hl. Thomas von Aquin.

Von *Heinrich Stolte S. V. D.*, Siegburg (St. Augustin).

Wie alle Autoren, die über Mystik geschrieben haben, übereinstimmend lehren, haben wir Christen in der Mystik die Blüte des geistlichen Lebens. Leider muß eine große

Unstimmigkeit konstatiert werden, wenn sich die Vertreter der mystischen Theologie darüber äußern, worin das Wesen der mystischen Zustände gefunden werden soll, oder wann das geistliche Leben jenen Höhepunkt erreicht hat, so daß man sagen kann: Die möglichste Vereinigung mit Gott, die sich hier auf Erden erreichen läßt, ist verwirklicht worden.

Da wir die Mystik nicht um der Polemik willen studieren, um eine bevorzugte Schulmeinung einer anderen gegenüber zu verteidigen und sie als die allein berechtigte hinzustellen, so suchen wir in die Theologia mystica deswegen tiefer einzudringen, um zu einer klareren Erkenntnis der Wege Gottes zu gelangen, um zu wissen, wie sich das geistliche Leben befruchtet, unter der Sonnenwärme der göttlichen Güte naturgemäß entwickelt wird. In der Pflanzen- und Tierwelt nehmen wir kein sprunghaftes Wachstum wahr, ebenso wird auch die Entfaltung des geistlichen Lebens im allgemeinen geradlinig verlaufen, falls der Mensch dem Einwirken Gottes kein Hindernis setzt. Für ein solches naturgemäßes Wachstum des geistlichen Lebens bis hinauf zu den höchsten Höhen der Vereinigung mit Gott tritt der heilige Thomas und seine Schule ein. Seine Art, die Mystik als Krönung des geistlichen Lebens aufzufassen, soll uns hier beschäftigen, und wir werden finden, daß die Auffassung des heiligen Thomas den Vorzug großer Einheitlichkeit zeigt und allen strebsamen Seelen fröhliche Ermunterung gewährt.

Wie es jedem von selbst einleuchtet, unterscheidet der heilige Thomas zwischen natürlichem und übernatürlichem Leben. Es ist sein Lieblingsgedanke, sich die Entwicklung des übernatürlichen Lebens nach der Ähnlichkeit mit der Entfaltung des natürlichen Lebens vorzustellen, um mehr Zusammenhang und Stetigkeit sowie Verständnis in das übernatürliche Leben hineinzutragen, das unserem Erfahrungswissen nur in seinen besonderen, außerordentlichen Wirkungen zugänglich ist.

Nach der Analogie mit dem natürlichen Leben sagt sich der heilige Thomas, daß, wie das natürliche, menschliche Leben von der geistigen Seele ausgeht, so das übernatürliche von der heiligmachenden Gnade, die als neue Lebensform der Seele eingegossen ist und wodurch die Seele in die Sphäre des Göttlichen versetzt wird. Obwohl Gott der Herr der Urheber beider Leben, des natürlichen als auch des übernatürlichen ist, so bewirkt und fördert er beide Arten des Lebens nicht unmittelbar, sondern das natürliche mittels der geistigen Seele, das übernatürliche

durch die heiligmachende Gnade, durch die der Mensch der göttlichen Natur teilhaftig wird und an dem Eigenleben Gottes teilnimmt.

Der heilige Thomas sucht sich das Wesen der heiligmachenden Gnade, durch die das übernatürliche Leben in der Seele grundgelegt wird, dadurch möglichst deutlich zu machen, daß er darauf hinweist, wie der Christ durch diese Gnade ein Kind Gottes wird, eingefügt wird in die Familie Gottes. Wie das ewige Wort, das aus dem Munde des Allerhöchsten hervorgeht, als der einzig natürliche Sohn Gottes von Ewigkeit gezeugt wird, so werden die Menschen im Taufsakramente wiedergeboren, in einem besonderen, eigenen Sinne angenommene Kinder Gottes, indem sie nicht nur einen rechtlichen Titel auf die Kindschaft mit Gott erhalten, sondern überdies durch die heiligmachende Gnade der göttlichen Natur teilhaftig werden. Was dem ewigen Worte von Natur wesentlich ist, empfängt der gerechtfertigte Mensch als neue Eigenschaft, als neue Form eines neuen, übernatürlichen, göttlichen Lebens. Mit gutem Recht kann von dem gerechtfertigten Menschen gesagt werden: „Götter seid ihr."

Der heilige Thomas denkt sich nun die heiligmachende Gnade, durch welche die Seele des Christen vergöttlicht wird, wie eine neugeartete Natur, die in dem Wesen der Seele wurzelt, der Seelensubstanz anhaftet, so daß der Mensch in der Tat nun auch ein Leben aus Gott führen kann. Sie ist nach dem heiligen Lehrer kein besonderes Wohlgefallen oder eine Gunst, mit der Gott den Seelen zuvorkommt, sondern eine neue, dauernde Eigenschaft, die aus der Seele, dem natürlichen Lebensprinzip, ein übernatürliches Wesen macht.

Damit nun der Mensch, ausgestattet mit der heiligmachenden Gnade, auch ein übernatürliches Leben führen kann, ein Leben, das der Berufung des Christen zur unmittelbaren Anschauung Gottes würdig ist, ein wahrhaft göttliches Leben, da die heiligmachende Gnade eine Teilnahme an dem Leben des Dreieinigen ist, denkt sich der heilige Thomas die Seele mit reichen Kräften ausgestattet, die unter sich und in ihrer Verwurzelung in der heiligmachenden Gnade einen reichen, vielgestalteten Organismus bilden.

Aus der neuen Natur als Basis, der heiligmachenden Gnade nämlich, gehen zur Vervollkommnung der natürlichen Seelenkräfte, Verstand und Willen, die drei göttlichen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe hervor. Mit diesen übernatürlichen Kräften können wir an dem

göttlichen Leben teilnehmen, durch sie vereinigen wir uns mit Gott als unserem dauernden Besitz.

Außer diesen göttlichen Tugenden hat Gott der Herr der Seele auch moralische Tugenden eingegossen, die das Leben des Menschen zum Menschen regulieren und das gesellschaftliche Leben aus den Niederungen der Natur in die Höhe der Übernatur rücken.

Nach dem Denken des heiligen Thomas ist der übernatürliche Seelenorganismus noch nicht abgeschlossen. Zu den eingegossenen theologischen und moralischen Tugenden kommen noch die sieben Gaben des Heiligen Geistes, die den Grund für heroische Tugendhandlungen abgeben und die Seele unmittelbar unter die Leitung des himmlischen Trösters stellen.

Wenn der übernatürliche Seelenorganismus durch die lebenspendende Kraft des Heiligen Geistes wächst und gedeiht, so bringt er die wohlschmeckenden Früchte des Heiligen Geistes hervor und die vollkommenen, hervorragenden Akte der acht Seligkeiten.

Noch ist die übernatürliche Ausstattung der Seele nicht vollendet. Herrliche Gaben hat Gott der Herr ihr mitgeteilt, sie in jeder Beziehung fähig gemacht, ein übernatürliches Leben zu führen und zur innigen Vereinigung mit Gott im Denken und Wollen zu gelangen. Es kommt nämlich noch eine eigene Gabe hinzu, die unerschaffene, die heiligste Dreifaltigkeit, insbesondere Gott der Heilige Geist. An dem Innenwohnen der heiligsten Dreifaltigkeit in der Seele des Gerechten können wir nicht zweifeln. Gott hat die Seele zu einem Tempel durch die heiligmachende Gnade umgestaltet, zu seiner Wohnung; nun weilt er in ihr als der erste Beweger des übernatürlichen Lebens, damit dieses gedeihe und sich immer kräftiger entwickle.

Der Auffassung des heiligen Thomas vom übernatürlichen Lebensorganismus in der Seele kann das Geniale nicht abgesprochen werden. Seine Doktrin ist häufig angefochten worden, hingestellt als eine Konstruktion ohne genügende Fundamentierung in den Offenbarungsquellen. Die Äußerungen der letzten Päpste wie Leos XIII., Benedikts XV. und Pius' XI. haben sie jedoch zu der ihrigen gemacht.

Fußend auf der dargestellten Auffassung vom übernatürlichen Seelenorganismus kann sich das übernatürliche Leben auswirken, und zwar bis zu seiner Höhe, der mystischen Vereinigung mit Gott. Ist doch der heilige Thomas jener Kirchenlehrer, der die Bedeutung des Übernatürlichen ins rechte Licht gerückt hat, indem er sagt:

„Bonum gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi“ (I. II. qu. 113. a. 9, ad 3).

Wie denkt sich der heilige Thomas das übernatürliche Leben in seiner Entfaltung, für das er mit intuitivem Blick die notwendigen Bedingungen herausgestellt hat?

Der heilige Thomas unterscheidet eine doppelte Art in der Betätigung des übernatürlichen Lebens. Mit den eingegossenen Tugenden wird das übernatürliche Leben humano modo gepflegt, indem diese dem Christen nur die *Befähigung* zu übernatürlichen Akten geben; durch die Gaben des Heiligen Geistes betätigt sich der Mensch divino modo, denn durch sie wird dem Christen eine besondere Leichtigkeit verliehen, den Erleuchtungen und Antrieben des Heiligen Geistes zu folgen. Durch die Gaben des Heiligen Geistes werden wir mehr vom Heiligen Geiste getrieben, als daß wir uns selbst betätigen. Wir können daher auch nicht nach eigener Wahl von den Gaben des Heiligen Geistes Gebrauch machen.

In dieser doppelten Äußerung des übernatürlichen Lebens, deren eine von der Schule auch gern die aktive, die andere die passive genannt wird, finden die Vertreter der Thomistischen Schule den wesentlichen Unterschied zwischen Askese und Mystik. Das übernatürliche asketische Leben ist aktiv, der Christ übt sich in den Tugenden, während das übernatürliche mystische Leben passiv genannt werden kann, da in diesem Leben die Seele unter dem Einfluß der Gaben des Heiligen Geistes steht.

Mit dieser Lehre hat der heilige Thomas jene des Areopagiten übernommen, den er auch II. II. qu. 45. a. 2 zitiert: „Est perfectus in divinis, non solum discens, sed patiens divina.“ In der Formulierung „patiens divina“ findet die Thomistische Schule das Charakteristische des mystischen Seelenzustandes.

Unter den sieben Gaben des Heiligen Geistes ist es weiter die Gabe der Weisheit, die nach dem heiligen Thomas die Grundlage für die eingegossene Beschauung ausmacht, welche mit der mystischen Theologie identifiziert wird. Die mystische Theologie ist nach allen Autoren eine Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen, doch gewinnen die Mystiker dieses Wissen nicht durch Verstandesoperationen aus dem Glauben, worin der Habitus der scholastischen Theologie zu finden ist, sondern durch die Weisheit, die von oben kommt, die der Heilige Geist der Seele verleiht und durch die der Mystiker instinktiv über das Göttliche urteilt, als ob es ihm konnatural wäre. Thomas sagt von ihr: „Desursum descendens iudicium

rectum habet de eis secundum quandam connaturalitatem“ (II. II. qu. 45. a. 2).

Wenn die Gabe der Weisheit unter dem Einfluß des Heiligen Geistes betätigt wird, so ist ein doppeltes Element zu unterscheiden, nämlich die erhabene Kenntnis von Gott und den göttlichen Dingen und weiter eine intensive Gottesliebe. Der heilige Thomas schreibt an dem gleichen Orte: „Sapientia quae est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem, sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare.“

In dieser hohen Erkenntnis vereint mit der intensiven Liebe, bewirkt durch den süßen Seelengast, den Heiligen Geist, der durch die Gabe der Weisheit auf die Seele einwirkt, findet der heilige Thomas und seine Schule das Wesen der Mystik, das „pati divina“ des Pseudo-Dionysius verwirklicht.

Alle anderen Erscheinungen, die wir bei den mystischen Seelen häufig wahrnehmen, sind unwesentlich. So, ob die Seele mit reichen Freuden begünstigt ist, oder ob sie von Trost überströmt wird, ob sie Ekstasen oder Visionen erlebt, ob innere Trübsal ihr Anteil ist, ob man wunderbare Phänomene an ihr wahrnimmt. Alles dieses ist übernatürlich, aber nur der Art nach (quoad modum), nicht wesentlich übernatürlich (quoad essentiam), denn übernatürlich dem Sein nach ist nur die heiligmachende Gnade, der übernatürliche Seelenorganismus.

Wir können unsere Studie schließen, da uns klar geworden ist, worin die Mystik des heiligen Thomas besteht.

Auf einige periphere Fragen brauchen wir nicht einzugehen, wie, ob der mystische Seelenzustand neue, eingegossene Ideen fordert, ferner, ob alle Menschen zum mystischen Leben berufen seien. Die Thomistische Schule bejaht diese letzte Frage, da sie in der Mystik nur die vollendete Entfaltung des übernatürlichen Seelenorganismus sieht und keinen wesentlichen Unterschied zwischen Askese und Mystik anerkennt. Die Vertreter der Thomistischen Schule behaupten auch weiter, wie es nach ihrer Anschauung folgerichtig ist, daß alle Christen nach den Gnaden des mystischen Lebens streben und sich für diese vorbereiten müssen. Gott der Herr würde sie jenen nicht versagen, die das Ihrige getan hätten.

Abschließend ist noch hinzuzufügen, daß der heilige Thomas die Vollkommenheit des christlichen Lebens in der Gottesliebe findet. Jedes Wesen erreicht seine Vollkommenheit durch Gewinnung seines ihm eigentümlichen Zieles. Wir Christen erlangen, erfassen unser letztes Ziel

mit Hilfe der Liebe zu Gott und darum ist auch in der Gottesliebe die Vollkommenheit zu finden (II. II. qu. 184. a. 3). Der heilige Thomas zeigt ferner, in welchem Verhältnis die sittlichen Tugenden zur Gottesliebe stehen, ferner die Gelübde der Religiosen, wie die Gottesliebe sich in den von der Kirche anerkannten Ständen auswirken muß, ja in dem Heroismus unserer Heiligen. Der Grund für einen Heroismus in der Tugend liegt aber in den Gaben des Heiligen Geistes (Superexcellentiori virtuti quam Philosophus vocat heroicam vel divinam, quae secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus S. II. II. qu. 159. a. 1. ad 1).

Die Entfaltung des mystischen Lebens geschieht durch das Wachstum in der Gottesliebe. Diese verbindet uns immer mehr mit Gott, sie macht die Gabe der Weisheit heller in der Seele erstrahlen, sie zieht die Gnaden des Heiligen Geistes auf die Seele herab, der gern in ihr wie auf einer Lyra seine Weisen spielen will.

Die pastoral-sozialen Aufgaben der Gegenwart.

Von *Univ.-Dozent Dr. Johannes Meßner*, Schriftleiter des „Neuen Reiches", Wien. (Schluß.)

II.

1. Eine erste Voraussetzung für eine wahrhaft fruchtbringende pastoral-soziale Wirksamkeit ist — erschrecke niemand — vor allem, daß der Klerus seine *moralphilosophische Ausbildung* vervollkommne. Es werden mir sicher alle zugeben, daß diese Ausbildung in unserer Studienzeit sehr mangelhaft erfolgt ist. Wir haben *viel nachzuholen*. Gefährlich ist der Mangel an Bildung gerade auf diesem Gebiete, weil sich hier besonders im Seelsorger leicht das Gefühl zu stark vordrängt: man sieht die Masse der Arbeiter, man sieht ihre geistige und materielle Not, man möchte ihnen helfen, das Gefühl spricht laut für sie; dann stellen sich leicht Urteile ein, die daneben gehen, die in *Radikalismus* verfallen, die die Arbeiter in den Radikalismus treiben und die der Seelsorge viel mehr schaden als ihr nützen. Eine umfassende und vertiefte Ausbildung des Klerus in sozial-wirtschaftlicher Hinsicht scheint heute mit etwas vom Wichtigsten. Ich glaube sogar, man könnte wohl einige andere Fächer etwas beschneiden zum Nutzen der Ausbildung in dieser Hinsicht, z. B. gewisse Partien der Kirchengeschichte. Für eine

fruchtbringende pastoral-soziale Wirksamkeit handelt es sich, sowohl die Lehren der christlichen Sozialphilosophie als auch die Tatsachen, Zusammenhänge und tieferen Untergründe des sozial-wirtschaftlichen Lebens genauer kennen zu lernen und nicht nur so ab und zu vielleicht ein Aufsätzchen darüber zu lesen oder einmal aus der Zeitung zu erfahren über die soziale Notlage einzelner Arbeitergruppen, ihre Lohnkämpfe, über Sozialversicherung oder Arbeiterschutz u. dgl., das man nicht in eine Gesamtschau einzugliedern vermag. Erst eine solche Gesamtschau des heutigen wirtschaftlichen und sozialen Lebens in allen seinen Klassen und Ständen auf Grund einer umfassenden Kenntnis der Moralphilosophie und christlichen Gesellschaftslehre, der christlichen Staatslehre und Wirtschaftsethik würde uns den Zugang eröffnen zu einer zeitentsprechenden pastoral-sozialen Wirksamkeit, uns namentlich auch mehr vor der Gefahr der Einseitigkeit bewahren. Es ist z. B. sehr wichtig, daß der Klerus zugunsten der Arbeiterschaft hervortritt und diese wird es ihm gewiß danken, doch steht für die christliche Sozialauffassung immer im letzten Blickpunkt die *soziale Gerechtigkeit.* Wir dürfen darum, besonders als Seelsorger, nie einseitig für *eine* Klasse eintreten. Es ist verfehlt, wenn man glaubt: die Unternehmer sind doch für uns verloren, die sogenannten „Kapitalisten", stellen wir uns also herzhaft auf Seite der Arbeiterschaft. Nein, die ersteren haben genau so eine unsterbliche Seele wie die Arbeiter. Gewiß soll der Seelsorger den *Wucher* in allen Formen, in denen er auftritt, als solchen brandmarken, ja es muß auffallen, daß man gerade vom Wucher heute auf der Kanzel so wenig hört. Aber „Klassenpolitik" darf der Seelsorger nicht betreiben. Es handelt sich um die soziale Gerechtigkeit. Gerade der Seelsorger muß sorgen, daß die nicht verletzt wird, und besonders er muß sehr vorsichtig sein, um nicht den Sozialismus zu stärken dadurch, daß er einseitig für eine Klasse eintritt. Schon die Tatsachen brechen ja heute mehr und mehr der Einsicht Bahn, daß es dem Arbeiter nur gut geht, wenn es auch dem Unternehmer gut geht; daß er nur Beschäftigung hat, wenn auch die Kapitalsbildung entsprechend vor sich geht; daß er nur dann höheren Lohn bekommen kann, wenn es der Wirtschaft gut geht. Das ist doch der Solidaritätsgedanke. Gewiß, der Klassenkampf ist innerhalb der sittlichen Schranken berechtigt. Aber die neue soziale Ordnung wird aus den Kräften des Gemeinschaftsgedankens kommen oder sie wird überhaupt nicht kommen. In dieser

Richtung sieht auch Pius XI., wie er mehrfach klar sagte, Ziel und Weg der christlichen Sozialreform.

2. Für eine gedeihliche pastoral-soziale Wirksamkeit ist unbedingte Voraussetzung, daß der Klerus selbst zu einer gewissen *Klarheit und Einheit* in seinem Vorgehen kommt. Spaltungen innerhalb des Klerus wirken außerordentlich schädlich, wie ja die Spaltung des sozialen Katholizismus überhaupt. Denn die Arbeiterschaft muß, wenn wir so zerspalten sind, ja glauben, die Kirche wisse selbst nicht, was ihre Grundprinzipien sind und was Ziel der Sozialreform ist. Es ist kein Zufall, daß von namhafter sozialdemokratischer Seite festgestellt werden konnte, daß der Streit über den Eigentumsbegriff bei uns Katholiken die Arbeiter scharenweise dem Sozialismus zuführe, denn die Arbeiter sehen daraus, daß die Kirche in dieser Grundfrage der sozialen Ordnung und Sozialreform nicht Bescheid wisse. Zunächst, möchte ich meinen, sollte der Klerus in solchen Erörterungen überaus *vorsichtig* sein, wenn er in die Öffentlichkeit tritt. Die verschiedenen Diskussionen der letzten Zeit auf diesem Gebiete, wie sie auch vom Klerus in der Öffentlichkeit über diese Frage geführt worden sind, um der Seelsorge zu dienen, sind für sie durchaus nicht ein Vorteil, sondern eine große Gefahr. Eben aus dem angegebenen Grund. Die Kirche gewinnt dadurch sicher nicht an Kredit bei der Arbeiterschaft. Es können einzelne sein, die sagen: die Kirche interessiert sich für uns; aber daß sie dadurch großes Vertrauen zu uns gewinnen, glaube ich nicht, weil zu sehr hervortritt, wie unklar wir uns selbst sind. Außerdem steht fest, daß uns alle Diskussionen keinen Schritt weiter gebracht haben. Klarheit und Einheit zu gewinnen, ist wieder Sache eindringlichen Studiums, dessen Wichtigkeit bereits hervorgehoben wurde. Freilich können wir nicht warten, bis sich jeder durch eigenes Studium zur Klarheit durchgerungen hat, wir müssen schon vorher suchen, zu einer gewissen Einheit in dieser Hinsicht zu kommen. Ich meine, es sollte nicht zu schwer sein. Hier muß die Liebe bestimmend sein. Hier handelt es sich um ein Nachgeben in gewissen Meinungen, die wirklich nicht das Wohl und Wehe der Welt oder gar der Kirche ausmachen. Und wenn auf der katholisch-sozialen Tagung gesagt wurde, der Sozialismus, der Marxismus verdanke seine große Wirkung auf die Massen seiner einheitlichen Theorie und seinem geschlossenen Programm, so war das eine arge Täuschung. Denn der Marxismus befindet sich heute in einer inneren Zerrissenheit (ich habe dies eingehend im Artikel „Marxis-

mus" im III. Band des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft ausgeführt), die den österreichischen Marxismus allein in drei verschiedene Richtungen spaltet; das ist aber immer noch der orthodoxe Marxismus; dazu kommen die verschiedenen Richtungen nach links und rechts vom revisionistischen Sozialismus bis zum bolschewistischen Kommunismus; im ganzen weit über ein Dutzend verschiedener Richtungen, die sich mit der Leidenschaftlichkeit von Häretikern bekämpfen. Also gar keine Spur von einer schönen Einheit; wohl aber werden die theoretischen Meinungsverschiedenheiten in der praktischen Bewegung zurückgestellt, um in einer scheinbaren Einheit eine geschlossene Wirkung auf die Massen zu erzielen. Ich glaube nun, *wir haben doch so viel an klaren Grundsätzen*, daß uns um eine solche Einheit durchaus nicht bange sein müßte, wenn wir eine gewisse *Eigensinnigkeit in Meinungen zurückstellen* wollten um des großen Zieles willen, besonders Begriffsstreitigkeiten, die ja nie zu etwas Großem führen. Dazu haben wir heute wirklich keine Zeit.

Was uns zu größerer praktischer Einheit und Klarheit führen könnte, wären vielleicht *Seelsorgskonferenzen*, die sich ausschließlich mit den pastoral-sozialen Problemen befassen. Wir haben wohl unsere ordnungsgemäßen Seelsorgskonferenzen, aber hier sind andere Fragen zu behandeln, so daß für die genannten Probleme keine Zeit bleibt, wenigstens nicht in dem Ausmaße, wie es diese Dinge erfordern würden. In besonderen Seelsorgskonferenzen könnten wir diese ausführlicher behandeln und durchbesprechen und uns so zu einer Klarheit und Einheit wenigstens nach außen hin zusammenfinden, wenn auch unter uns Meinungsverschiedenheiten offen blieben. Es fehlt auch nicht an praktischen Versuchen. Im November vorigen Jahres hat eine Seelsorgskonferenz in Köln stattgefunden, die außergewöhnlich große Erfolge hatte. Es hatten sich dreihundert Geistliche zusammengefunden, woraus ersichtlich ist, welches Interesse für die pastoral-sozialen Probleme vorhanden ist und wie sehr der Seelsorgsklerus die Dringlichkeit dieser Aufgaben empfindet. Vormittags wurden zwei große Referate gehalten, nachmittags haben sich mehrere Arbeitsgruppen gebildet, die einzelne Problemkreise gesondert durcharbeiteten und durchbesprachen. Diese Konferenzen behandelten: 1. Die Stellung des Klerus gegenüber politischen und sozialen Zeitströmungen. 2. Die Haltung zum neuzeitlichen Sozialismus, wobei die Unvereinbarkeit von Katholizismus und Sozialismus gerade nach dem heutigen

Stande des Sozialismus neuerdings einheitlich festgestellt wurde. 3. Der Seelsorger als Volkshelfer und Volksbildner. 4. Arbeiterseelsorge und Standesvereine. Was diese Konferenzen zu leisten hätten, das ist erstens, daß man einem größeren Kreis von Priestern diese Dinge einmal *nahe bringt*, ihm den Blick dafür erschließt, ihm sagt, wie die soziale Frage liegt, welche Aufgaben besonders dringlich sind, wo die Seelsorge besonders einzusetzen hätte; zweitens eine gewisse *Klärung in den grundlegenden Fragen* und die großen Richtlinien für die praktische Arbeit zu erarbeiten; drittens die *äußere Einheit im Vorgehen* zu erzielen, die von größter Bedeutung ist.

3. Als besonders wichtige Voraussetzung für eine gedeihliche pastoral-soziale Wirksamkeit des Seelsorgers möchte ich unter den Voraussetzungen, die seine Persönlichkeit betreffen, eine gewisse *innere Umstellung des Priesters* in dem Sinne erwähnen, daß wir doch weithin einer gewissen Verbürgerlichung verfallen sind, so daß uns eben deshalb der Zugang zu dem Arbeiter schwer wird. In der Frage „Seelsorge und Proletariat" handelt es sich bei vielen darum, wie sie selber ihre eigene Seele zunächst für die Arbeiterschaft zu erschließen und besonders wie sie in die Gedanken- und Gefühlswelt des Arbeiters einzudringen vermögen. Die Kirche ist Organismus, aber auch Organisation. Nicht der Organismus, aber die Organisation und insofern auch die Kirche verwächst mit den profanen, geschichtlich gewordenen Ordnungen des gesellschaftlichen Lebens; muß damit irgend eine Verbindung eingehen, weil sie darin und damit zu wirken hat; muß mit der kulturellen Entwicklung verwachsen, in der sie immer einen Teil ihrer konkreten Aufgaben zu suchen hat. In diesem Sinne sagte ich in dem Referate „Katholische Aktion und soziale Frage": „Zeiten der Wende wie die heutige, in der kulturelle Scheinwerte sich in Krisen und Zusammenbrüchen in ihrer Halbheit und Naturwidrigkeit demaskieren, drängen aus sich selbst zur Besinnung auf die ursprünglichen Kräfte und Werte der Kultur zurück, drängen auch den Katholizismus, der immer in der Welt und in der Zeit seine Mission zu erfüllen hat und darum auch immer der Gefahr ausgesetzt ist, sich zu eng den geschichtlich bedingten sozialen Formen zu verbinden, drängen, sage ich, auch den Katholizismus zur Besinnung auf seine ursprünglichen Kräfte und Werte, zur Kritik an der Zeit, an ihren gesellschaftlichen Ordnungen, aber auch zur Kritik an seiner eigenen Arbeit in der Zeit und innerhalb dieser Ordnungen."

Das gilt auch von der Seelsorge und von dem Seelsorger, besonders auch bezüglich der Auffassung von „berufsgemäßer" Lebensführung und der Art der Amtsführung. Wenn ich ein etwas krasses Beispiel anführen darf: ich glaube, der heilige Paulus, der Bischof im Gewande des Zeltmachers, hätte wohl unschwer den Weg zum Proletariat gefunden; uns fällt das schon schwer, weil wir im Salonanzug zu ihm kommen. Das ist ein Bild, aber es macht verständlich, was ich meine: unsere gesamte Lebenshaltung hat etwas „Bürgerliches" angenommen, aus dem wir herausstreben müssen, wenn wir wieder die Verbindung mit dem arbeitenden Volke gewinnen wollen. Gewiß, standesgemäßer Unterhalt ist schon recht, aber der standesgemäße Unterhalt darf nicht das *Armutsideal* verdunkeln, das uns doch Christus gegeben hat. Und ich glaube, gerade der Priester wird *das Ideal für seinen standesgemäßen Lebensunterhalt und seinen Lebensstil* immer dort suchen müssen, wo es der Heiland gesucht hat. Große Bischöfe und Priester sind ihm darin gefolgt und gerade die haben immer am leichtesten und engsten den Kontakt zu allen Kreisen des Volkes zu finden gewußt, zu den Ärmsten wie zu den Reichsten. Ich glaube, wenn wir heute den Weg zum Proletariat suchen, werden wir ihn auch in *dieser* Richtung suchen müssen. Tatsächlich sind wir ja auch Arme, aber ich glaube, wir wissen damit zu wenig anzufangen. Wenn wir aus der zu engen Verbindung mit den *Äußerlichkeiten* der bürgerlich-kulturellen Entwicklung herauskommen wollen, wird es wohl nur dadurch möglich sein, daß wir wieder ganz tief *„übernatürlich denken"* lernen, wie unsere große Patronin, die heilige Theresia von Lisieux sagt und es auch in ihrem Leben gezeigt hat. Darin wird auch die Erneuerung des Armutsideals gelegen sein und in ihr wird sich für den Priester der Weg bahnen zum arbeitenden Volk.

III.

Es müssen noch einige wichtige Richtungen herausgehoben werden, in denen sich das pastoral-soziale Wirken von heute zu bewegen hat.

1. Vor allem ist etwas zu nennen, was die gesamte pastorale Wirksamkeit kennzeichnen muß: *Das Verständnis und das Mitgefühl für das arbeitende Volk.* Dabei handelt es sich vor allem darum, die *richtige Form* zu finden, wenn der Seelsorger diesem Mitgefühl für den Arbeiter Ausdruck geben will; und zwar in zweifacher Hinsicht: im *persönlichen Verhalten,* nämlich, daß wir uns von einer

gewissen Verbürgerlichung losmachen müssen, wie ich bereits oben ausgeführt habe. Tatsächlich können wir vielfach gar nicht ermessen, was den Arbeiter in unserem Gehaben, unserem Lebensstil, unserer Lebensführung verletzt, weil wir oft das Sensorium dafür nicht haben. Es geschehen ja auch erstaunliche Dinge von Seite des Klerus in dieser Hinsicht. Darf man auch nicht verallgemeinern, so muß doch betont werden, daß dem Arbeiter gerade dann das Verhalten des Klerus auffällt, wenn es ihn in seinem sozialen Gefühl verletzt, sei es im „amtlichen Verkehr", sei es in der persönlichen Lebensführung des Priesters. Was die *öffentlichen Meinungsäußerungen* des einzelnen Seelsorgers oder des Klerus im ganzen anbelangt, so äußern wir unsere Sympathie für das arbeitende Volk ganz gewiß dadurch am schlechtesten, daß wir anfangen, über den Kapitalismus zu schimpfen. Denn der Arbeiter wird den Ausdruck „Kapitalismus" immer marxistisch und *klassenkämpferisch* verstehen, er wird meinen, der Seelsorger stelle sich in die Reihen des Klassenkampfes und wird schließlich nur glauben, daß die Kirche eben die Grundlagen des Marxismus doch für richtig hält und darum auch nichts mehr dagegen haben könne, wenn Katholiken der sozialdemokratischen Partei angehören. Es ist aber schon dargelegt worden, wie sehr die christliche Gesellschaftslehre den Weg zur sozialen Ordnung in ganz anderer Richtung sieht als der Marxismus. Weiters darf der Klerus seine Sympathie für das arbeitende Volk auch nicht dadurch äußern, daß er beginnt, neue Gesellschaftsordnungen und Wirtschaftssysteme zu entwerfen, sei es, daß diese an irgend eine Form des Sozialismus sich anlehnen, sei es, daß sie das Heil in der Vergangenheit suchen. Man glaube nicht, von einer neuen Wirtschaftsordnung allzu viel für die Seelsorge erwarten zu können. Die Wirtschaftsordnung wird die Menschen weder viel besser noch viel schlechter machen. Im Bolschewismus wird das Gewinnprinzip gewaltsam unterdrückt, und doch sehen wir, daß die Korruption dort genau so vorhanden ist wie in der gegenwärtigen abendländischen Wirtschaftsordnung. Es scheint geradezu eine besondere Gefahr dieser Zeit zu werden, daß man meint, alles Heil der Seelsorge von der Änderung der sozialen Verhältnisse erwarten zu müssen. Deshalb gefährlich, weil man zu sehr dann die Ursachen für die pastoralen Schwierigkeiten in den äußeren Verhältnissen sucht und sich vorsagt, es sei eben unter diesen Verhältnissen „nichts zu machen", man müsse erst eine Neu-

ordnung der Verhältnisse abwarten. So kommt der Seelsorger in die Versuchung, selbst neue Wirtschaftsordnungen zu konstruieren und das zu versäumen, was *seine nächste und unmittelbarste Aufgabe* ist, die Seelsorge und ihre pastoral-sozialen Aufgaben. Diese liegen aber vor allem darin, *ausgleichend und einigend zwischen den einzelnen Ständen und Klassen zu wirken.* Pius XI. hat die christliche Sozialreform immer wieder auf diesen Weg verwiesen. Wenn heute irgend etwas noch da ist, was der Selbstzerfleischung der klassenkämpferisch aufgewühlten Gesellschaft noch entgegenzuwirken vermag, dann ist es vor allem der Seelsorger, der Priester. Von den geistigen, von den Gnadenmächten her ist er allein noch befähigt dazu und er vor allem hat letzten Endes noch Gehör sowohl bei den einen wie den anderen, kommt er nicht selbst mit den tönenden Phrasen des Klassenkampfes daher, sondern mit den Worten des Evangeliums. Wollen wir, was hier noch an Liebe und Achtung für den Seelsorger als Bestand einer vergangenen Zeit vorhanden ist, nicht so leicht aus der Hand geben!

2. Ein zweiter sehr wichtiger Aufgabenkreis der pastoral-sozialen Wirksamkeit von heute ist die *Volksbildung,* besonders die *Arbeiterbildung. Der Sozialismus* hat heute nicht mehr starr den Blick auf ein Wirtschaftssystem, ein Gesellschaftssystem gerichtet, das er von heute auf morgen verwirklichen will. Er ist *heute eine Kulturbewegung.* Der Sozialismus ringt um eine neue Weltanschauung für die arbeitenden Massen. Seine Kulturbestrebungen liegen aber in der Richtung eines neuen Heidentums. Man übersieht vielfach, wie im Sozialismus ein ganz *neuer Lebensstil* emporwächst; bei uns hier in Wien ist dies ebenso ersichtlich wie in anderen Großstädten Europas. Unsere bürgerliche Kultur hat dagegen etwas Morbides, Krankhaftes in sich, das den Mächten der Zeit nicht mehr gewachsen ist. Lese man nur die „Arbeiterzeitung" und den „Kampf"; in jeder Nummer wird man sehen, wie hier ein ganz neuer Geist sich emporringt, der sich bewußt in Gegensatz stellt zur überkommenen bürgerlichen Kultur, der den Stempel des Heidentums an sich trägt, aber in vielen Dingen recht gesund ist. Denke man an das Verhältnis zum *Sport,* das so stark wird, daß die Partei selbst darunter leidet, da in entscheidenden Augenblicken die Sozialisten ihren neuen geistigen und kulturellen Idealen nachgehen und die Partei im Stiche lassen; in Verbindung damit das neue *Körpergefühl,* das neben Bedenklichem auch Gesundes enthält

und von den jungen Sozialisten ausgeht, aber weit hineinreicht in die älteren Generationen. Man glaube nicht, daß wir uns daraus Hoffnungen machen dürfen, daß der Sozialismus überwunden wäre, wenn die Partei verkracht; was an Kulturwillen lebt, das wird uns viel gefährlicher als die sozialdemokratische Partei. Dazu kommt das Neue in der *Geschlechtsauffassung.* Hier droht zwar der sozialistischen Bewegung eine große Gefahr, besonders infolge der zahlreichen geschlechtlichen Ansteckungen, die schon in den Jüngsten zu beobachten sind; jedoch wird vieles wieder aufgewogen durch die *Alkoholgegnerschaft* in der jüngeren Generation der Sozialisten. Nicht zu vergessen ist, daß die Sozialisten in einer eigenen philosophischen Schule arbeiten um eine neue *Weltanschauung;* diese ist im Gesamten durchaus positivistisch orientiert, ausgehend von den Naturwissenschaften, bezieht aber das Ergebnis der geisteswissenschaftlichen Arbeit seit Dilthey ein. Staunenswert die *Erziehungsarbeit,* die der Sozialismus leistet, um seinen Massen dieses neue Lebensgefühl, diese Weltanschauung einzuimpfen, um schon das Kind an sich zu reißen und ihm jede Verbindung mit dem zu nehmen, was ihm früher heilig war. Dazu kommt die nüchterne *Sachlichkeit* des Sozialismus, die so ganz zielbewußt, so ganz kalt auf seine Ziele losgeht. Gegenüber dem allen wird besonders eine gewisse Tragik des Katholizismus sichtbar, die aus seiner jahrhundertelangen gemeinsamen Arbeit mit der bürgerlichen Kultur resultiert, der er so stark verbunden ist, daß es ihm schwer wird, sich auf seine ursprünglichen Ideen und Kräfte zu besinnen und sie zu lebendigem Einsatz zu bringen gegenüber den auf ein neues Heidentum zustrebenden geistigen Mächten dieser Zeit. Wir können aber diese geistigen Mächte nur überwinden, wenn wir jenen ursprünglichen Ideen und Kräften neue Form und lebendige Gestalt geben in einer der Zeit entsprechenden zähen Erziehungsarbeit am ganzen Volk, besonders am arbeitenden Volk. Nur dann wird dieses den Lockungen des Sozialismus und seiner neuen Kulturbestrebungen widerstehen können. Wen geht dies aber mehr an, als den Klerus und die Seelsorge? Hier liegt eine Aufgabe für den Seelsorger, die noch kaum gesehen worden ist, aber eine Aufgabe, die entscheidend ist für die Zukunft. Einige erfreuliche Ansätze sind gewiß da, doch müssen wir viel beherzter als bisher aus der Schablone herauszukommen suchen. Gewiß haben wir große Erzieher und Erziehungsideale in allen Zeiten der Kirche, aber wir dürfen nicht glauben, daß wir heute von dem

leben können; es handelt sich um die neue Verwirklichung dieser Ideale. Um nur eines noch zu erwähnen: Welche Bedeutung haben gerade in dieser Hinsicht nicht unsere Arbeitervereine! Hier ist doch der Platz für die so wichtige religiös-kulturelle Bildungsarbeit des Klerus am arbeitenden Volke.

3. Das gilt aber besonders auch für die Erziehungsarbeit an der *Jugend*, und zwar in der *Schule*. Wo soll denn *soziales Verantwortungsbewußtsein* eingepflanzt werden in den einzelnen wie in den Ständen der Gesellschaft, wenn nicht in der Schule? Dort muß es *grundgelegt* werden. Jenes soziale Verantwortungsbewußtsein, das schließlich das Band sein muß, das Arbeitnehmer und Arbeitgeber, Akademiker und Volk, Stadt und Land verbindet. Nichts ist bezeichnender dafür, wie sehr wir hier unsere Aufgabe übersehen haben, als daß es bisher noch nicht gelungen ist, Akademiker und Volk auch nur innerhalb des katholischen Bereiches zusammenzubringen und ein gegenseitiges Vertrauensverhältnis zu schaffen. Zahlreiche großangelegte Versuche in dieser Hinsicht sind vorerst als gescheitert zu betrachten. Die Erziehung zu sozialem Verantwortungsbewußtsein zwischen allen Ständen und Klassen, zu einem Verantwortungsbewußtsein, das in keiner wirtschaftlichen Handlung und in keiner gesellschaftlichen Situation die Würde des anderen verleugnet oder sich der Gemeinschaftsverpflichtungen entschlägt, muß in der Schule beginnen. Diese *sozial-pädagogischen Aufgaben* unserer Schule und der religiös-sittlichen Erziehung in der Schule müssen viel mehr in den Vordergrund treten, wenn der Katholizismus seine sozialen Aufgaben recht verstehen und die Seelsorge ihre pastoral-sozialen Aufgaben erfüllen will. Denken wir doch auch daran, wie sehr die Sozialisten die Kinder in der Schule schon, soweit sie nur die Möglichkeit haben, an sich zu ziehen und für den Sozialismus zu erziehen suchen, besonders wie die sozialistische Lehrerschaft in dieser Hinsicht wirkt. Nicht zu vergessen auch: besonders für dieses sozial-pädagogische Wirken hängt sehr viel von der Persönlichkeit des Priesters, von seinem Verhalten in der Schule ab. Im Verhalten des Priesters muß das soziale Verantwortungsbewußtsein selber schon klar sichtbar sein und darum beispielgebend wirken. Der Unterricht selbst wird dem sozial-pädagogischen Blicke immer und überall Anknüpfungspunkte bieten, ohne daß der Katechet in Gefahr kommt, auffällig zu wirken oder gar in Parteipolitik zu verfallen, wofür ja bekanntlich unsere Schulkinder, besonders der höheren Schulklassen, schon ein äußerst feines Gefühl haben.

4. Ein sehr wichtiger Aufgabenbereich der pastoral-sozialen Wirksamkeit des Seelsorgers muß noch hervorgehoben werden: die *Predigt*. Abgesehen von ganz wenigen Ausnahmen *geht unsere Predigt an der sozialen Frage glatt vorbei*. Sie geht auch an den genannten Volksbildungsaufgaben vorbei. Daß aber die soziale Frage auch auf die Kanzel gehört, darüber sollte keine Meinungsverschiedenheit mehr bestehen. Wer wollte Professor Schilling widersprechen, wenn er in dem Vorwort zu seiner „Sozialethik" an die sozialen Predigten Kettelers und an die Rundschreiben Leos XIII. erinnert und sagt: „Die Fragen sozialethischer und politisch-ethischer Art, wie sie Leo XIII. erörtert, gehören in Tat und Wahrheit auf die Kanzel. Sie gehören dahin, soweit es sich um Fragen ethischer, um Fragen grundsätzlich sittlicher Art handelt. Aktuelle politische und soziale Fragen freilich, soweit sie rein politischer und rein sozialer Natur sind, gehören, das ist wahr, nicht auf die Kanzel und nicht in die Kirche, dagegen zweifellos die aus Glauben und Naturrecht abgeleiteten prinzipiellen Soziallehren . . . die Quellen der Belehrung hat Papst Leo XIII. in seinen Enzykliken über die christliche Staats- und Soziallehre erschlossen." Gewiß ist es *außerordentlich schwer*, in dieser Hinsicht das Richtige zu finden. Voraussetzung für die soziale Predigt ist jene sozial-ethische Schulung und Bildung des Klerus, die mehrfach als Voraussetzung einer fruchtbringenden pastoral-sozialen Wirksamkeit bezeichnet wurde. Wenn aber dem Priester die soziale Frage innerlich lebendig geworden ist, wird es nicht so schwer sein, auch die gewiß schwere Aufgabe der sozialen Predigt in Angriff zu nehmen. Wir dürfen nicht warten, bis entsprechende Predigtwerke da sind, schon deshalb nicht, weil gerade auf diesem Gebiet ein Predigtwerk sehr wenig nützen kann, wenn diese Dinge nicht innerlich erlebt sind und das Predigtwort nicht aus entsprechendem Verantwortungsbewußtsein erwächst. Ohne dieses innerliche Erfaßtsein von den sozialen Problemen wird die Predigt zu leicht von den religiös-sittlichen Zentralfragen ins Parteipolitische abgleiten und mehr schaden als nützen. Trotz der großen Schwierigkeit der sozialen Predigt darf die Behandlung sozial-ethischer Fragen auf der Kanzel nicht länger fehlen. Beste Gelegenheiten sind schon versäumt. Man denke nur an das viele pathetische Reden und Schreiben von der *Gemeinschaftsidee*, die von den Vertretern der verschiedensten Richtungen in der Nachkriegszeit bis auf unsere Tage immer wieder im Munde geführt wurde. In dem fahlen Nebel,

der um sie verbreitet worden ist, droht sie heute fast zu versinken. Diese Idee, die einmal wie ein Licht aufgeflammt war, das aus dem Dunkel der Nachkriegszeit herauszuführen, alle Zerrissenheit zu überwinden und eine neue soziale Ordnung zu begründen schien, hat ihre Leuchtkraft schon zu einem großen Teile eingebüßt. Wann hat man aber von der Kanzel (von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen) gehört, daß über die Gemeinschaftsidee gepredigt, ihr *christliches* Angesicht gezeigt, ihre Forderungen an die einzelnen Stände spezifiziert, über ihre konkrete Verwirklichung, über ihre Eingliederung in den gesamten Bau der sittlichen Weltordnung, über ihr Verhältnis zur Freiheit der Persönlichkeit gepredigt worden wäre?

Nur einige der wichtigsten Aufgabenbereiche der pastoral-sozialen Wirksamkeit konnten im Vorstehenden berührt werden. Immerhin dürfte die Bedeutung dieses Teiles einer zeitgerechten Seelsorge offenbar geworden sein. Leo XIII. hat mit größtem Nachdruck das Recht und die Pflicht der Mitwirkung der Kirche an der Lösung der sozialen Frage betont. Dieses Recht und diese Pflicht ist vor allem *ein Recht und eine Pflicht der Seelsorge.* Und wenn Leo sagte, daß *die soziale Frage* ohne die Mitwirkung der Kirche nicht gelöst werden kann, so bedeutet das vor allem auch, daß sie *nicht gelöst werden kann ohne die Seelsorge.*

Die Sterilisation auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung.

Von *Dr Josef Grosam*, Linz.

(Fortsetzung.)

6. *Was haben die Vertreter der sittlichen Erlaubtheit gesetzlicher Zwangssterilisation zu ihren Gunsten vorzubringen?*

Hören wir zunächst *die Verteidiger aus der Ecclesiastical Review! P. Donovan sagt:* Die Sterilisation ist erlaubt, aber nur unter gewissen Bedingungen, da sie leicht mißbraucht werden kann. Wie die Menschen freiwillig auf die Ehe verzichten können, so könne der Staat wegen der Gefahr des öffentlichen Wohles dort, wo es nottut, einen solchen Verzicht anordnen. Es handle sich zwar um Kranke, die aber zugleich eine Art von Verbrechern gegen das Gemeinwohl sind. Wenn der Staat für das Gemeinwohl Geisteskranke, Aussätzige absondern könne, also mit Recht die Freiheitsverkürzung verfüge, warum nicht auch

diese Operation? Der Grund, warum der Staat in gewissen Fällen über Leben und Freiheit der Untertanen verfügen könne, sei nicht in einer culpa theologica zu suchen, auch nicht in einem direkten Recht über diese Güter der Untertanen, sondern in der Notwendigkeit einer Sanktion und des Schutzes der öffentlichen Ordnung. Auf die Behauptung, der Staat könne keine Ehehindernisse schaffen, antwortet P. Donovan, es sei zweifelhaft, ob hier das trennende Ehehindernis der Impotenz oder bloß Sterilität vorliege und zudem sei es nur ein zeitweiliges.

P. Labouré sagt: Wenn auch ein Privatmann kein Recht habe, Sterilisation vorzunehmen, so könne der Staat, wenn der Einfluß auf den Willen des Betreffenden versage und wenn kein anderes Mittel ausreiche, die Vasektomie anordnen als ein notwendiges Präventivmittel, um das Gemeinwohl vor den Gefahren einer verkommenen Generation zu bewahren. Ein solches Individuum sei am Organismus des Staates, solange es zeugungsfähig sei, gleichsam ein tuberkuloses Glied, und wie der Arzt ein solches Organ entfernen dürfe, selbst wenn die Zeugungskraft verloren gehe, dürfe auch der Staat diese Operation vornehmen lassen.

Neoscholasticus beruft sich auf einen praktischen Fall, wo Sterilisation Vorteile biete, und auf Thomas II. II. q. 65, a. 1.

Auf diese Gründe ist nach dem Vorausgehenden *leicht geantwortet. Dem P. Donovan kann man sagen:* Daß der Staat aus Gründen des öffentlichen Wohles freiwilligen Verzicht auf die Ehe als Bedingung zur Erreichung dieser oder jener Stellung anordnen könne, ist zweifellos richtig. Daraus folgt aber noch nicht das Recht auf Zwangssterilisation. Denn diese ist nicht bloß Forderung auf freiwilligen Eheverzicht, sondern zwangsweise Beraubung der Zeugungsfähigkeit, wenigstens vorübergehend, wenn nicht für immer. Einen solchen Eingriff in das Privatrecht des Einzelnen, der selbst die leibliche Unversehrtheit antastet, kann sich der Staat nicht erlauben ohne Rechtsverletzung. Man kann die Geisteskranken wohl eine Art Verbrecher gegen das Gemeinwohl nennen, aber sie sind deshalb noch nicht wirkliche Übeltäter, die Schuld auf sich geladen haben. Ohne Schuld ist aber ein Eingriff in die Persönlichkeitsrechte, der die Person selbst antastet, auch dem Staate nicht gestattet. Er kann von seinen Bürgern, auch solchen, die unschuldig sind, das Opfer ihres Lebens für das Gemeinwohl verlangen (z. B. im Kriege), weil das bonum commune dem bonum privatum vorausgeht; das

ist aber nicht eine Verpflichtung, die für den Staatsbürger aus einer lex humana des Staates entsteht, sondern eine Pflicht des Staatsbürgers auf Grund des Naturrechtes, die der Staat durch seine Gesetze nicht schaffen, sondern nur urgieren kann. Durch seine positiven Gesetze einen Eingriff in die leibliche Integrität Unschuldiger anzuordnen, dazu steht dem Staate kein Recht zu. Auch die Notwendigkeit, die öffentliche Ordnung gerade durch solche Gesetze zu schützen, wenn sich eine solche erweisen ließe (dieser Beweis wäre erst zu erbringen), gibt kein Recht, Rechtsverletzungen zu begehen. Der Staat hat erlaubte Mittel genug, die öffentliche Ordnung zu schützen und aufrecht zu erhalten; eine Notwendigkeit, innerlich Schlechtes zu tun, gibt es nicht. Auf die Frage, ob aus der Entkeimung Impotenz entstehe, wird im 3. Teil dieser Abhandlung geantwortet werden.

Dem P. Labouré kann man antworten: So wenig der Privatmann aus vorbeugenden Gründen Sterilisation an sich vornehmen lassen darf, so wenig hat der Staat ein Recht dazu. Denn er hat kein Recht, gegen das Sittengesetz zu handeln. Das Sittengesetz verbietet aber auch dem Staat, an den Bürgern eine mutilatio vornehmen zu lassen. Der Vergleich, wonach der Minderwertige im Staate einem kranken Glied gleichgestellt wird, beweist nichts; denn es ist eben ein bloßer Vergleich. Überdies ist gerade im entscheidenden Grunde die Gleichheit nicht vorhanden, sondern Verschiedenheit. Beim physischen Körper ist nämlich der Teil des Ganzen wegen da und darf und muß daher im Notfall geopfert werden, um das Ganze zu retten. Der Staatsbürger ist aber nicht des Staates wegen da, sondern umgekehrt, der Staat wegen des einzelnen Staatsbürgers. Also ist hinsichtlich der Rechte oder Pflichten, für das Ganze etwas zu opfern, aus dem Verhältnis des Teiles zum Ganzen allein nichts zu schließen. Überdies ist der Teil des physischen Körpers nichts Selbständiges, keine Persönlichkeit. Der einzelne Staatsbürger aber ist eine Persönlichkeit mit unantastbaren Rechten. Auch der Geisteskranke hat volle Persönlichkeitsrechte, wenn auch Rechtsbetätigung vielfach nicht möglich ist. Auch der Staat muß diese unantastbaren Rechte achten. Der Analogieschluß aus dem Verhältnis des Körperteils zum Ganzen auf das Verhältnis des einzelnen Staatsbürgers zum Staate schließt daher nicht.

Dem Neoscholasticus wäre zu antworten: Daß Sterilisation in einem besonderen Fall Vorteile zu bringen verspricht, mag zutreffen; nicht alles aber, was Nutzen bringt,

ist deshalb auch schon erlaubt. Wie der Diebstahl nicht, obwohl er dem Diebe Nutzen bringt, so auch die Sterilisation nicht, wenn sie auch noch so viel Nutzen brächte. Die Berufung auf Thomas beweist nichts hinsichtlich der Geisteskranken, weil in der angezogenen Stelle bei Thomas nicht von Geisteskranken, sondern von Verbrechern die Rede ist, die Rechte des Staates aber gegenüber Geisteskranken nicht die gleichen sind, wie gegenüber Verbrechern, da das Moment der Schuld fehlt.

Und nun *zum Hauptvorkämpfer der sittlichen Erlaubtheit der gesetzlichen Zwangsentkeimung in Europa, zu Mayer!* Er hat schon in der Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge, 1926, S. 38 einen Artikel veröffentlicht: „Die Unfruchtbarmachung Geisteskranker". und setzt sich in seinem Buche „Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker", Herder 1927, wenn er auch praktisch vorläufig Entkeimung bis zum Schlusse seines Buches aus vielen Gründen ablehnt, doch sehr energisch für die theoretische Erlaubtheit derselben unter gewissen Umständen, wenigstens wenn ein Notstand des Staates sich einstellen sollte, ein. Da im Hauptinhalt und in der Haupttendenz zwischen Artikel und Buch volle Übereinstimmung herrscht und das Buch wahrscheinlich schon fertig vorlag, als der Artikel verfaßt wurde, da überdies die Summierung der Gründe im Artikel vom Verfasser selbst stammt, so möge es gestattet sein, die entscheidenden Teile dieses Artikels mit Weglassung aller für den Beweisgang nebensächlichen Bemerkungen und Erweiterungen möglichst inhaltsgetreu wiederzugeben.

Nach einer geschichtlichen Einleitung über Sterilisationsbestrebungen und Schilderung der Methoden der Entkeimung kommt Mayer zur Stellungnahme der Moraltheologie gegenüber der Sterilisation. In der Verurteilung der auf private Autorität hin ausgeführten Sterilisation stimmt er mit den im ersten Teil dieses Artikels vertretenen Anschauungen überein, falls man nicht auf die abweichende Terminologie, sondern nur auf die Sache selbst schaut. Dann wendet er sich der Frage der sittlichen Erlaubtheit der staatlichen Zwangssterilisation zu und bejaht dieselbe unter gewissen Voraussetzungen. Als solche Voraussetzungen nennt er drei: Die tatsächliche Vererbung im konkreten Falle müßte völlig gesichert sein. Es muß ein Notstand des Staates vorhanden sein, so daß die Gesellschaft in Gefahr stünde und nicht anders als durch Sterilisation sich retten könnte. Weiter müßten alle anderen Mittel, die in der Sache helfen könnten: Ehe-

verbot, Erziehungs- und Strafmittel, Einsperrung und Deportation, nach Möglichkeit angewendet werden. Wenn alle versagen und die beiden anderen Bedingungen zutreffen, dann ist staatliche Zwangssterilisation erlaubt. Das wird nun zuerst im allgemeinen aus dem Überwiegen des bonum commune über das bonum privatum und dem Rechte des Staates auf den notwendigen Selbstschutz behauptet und dann wird auf die Kernfrage eingegangen: ob denn die Sterilisation Geisteskranker ihrer Natur nach schlecht sei, und es wird über die theoretische Frage folgendes gesagt: Wenn die Sterilisation ihrer Natur nach schlecht ist, so könnte sie niemals verteidigt werden. Kein noch so guter Zweck könne ein schlechtes Mittel heiligen. Auch die staatliche Autorität dürfe sich eines in sich schlechten Mittels nicht bedienen, auch nicht um Gutes zu stiften. Die private Sterilisierung zu anderen als Heilzwecken (er sagt nach seiner Terminologie: die private direkte Sterilisierung) ist sicherlich ihrer Natur nach eine schlechte Handlung. Denn sie beraubt ein Individuum eines hohen Gutes, der Zeugungskraft, schädigt also seine körperliche Integrität aufs schwerste. Sie ist überdies als eines der radikalsten Antikonzeptionsmittel aufs schärfste zu verwerfen.

Aber *für die gesetzliche Sterilisierung Abnormaler* treten *Gründe* hinzu, *welche* den Charakter der Handlung wesentlich ändern und dadurch *die innere Unsittlichkeit* wahrscheinlicherweise *ganz aufheben. Der erste Grund ist ein medizineller:* Wie die Sterilisation Privater, wenn sie zur Heilung eines Einzelkörpers dient, ihren unsittlichen Charakter verliert, so noch mehr die Sterilisation, welche für den ganzen Volkskörper medizinell wirkt, wie es wäre, wenn man Entkeimung anwenden müßte, um erblichen Veitstanz oder die genuine Epilepsie allmählich aus dem Volkskörper auszumerzen. Die Heilung des Volkskörpers stehe entschieden höher als die Heilung des einzelnen Körpers. Die Sterilisierung würde, wenn die Staatsgewalt sie anordnet, einen ähnlichen Charakter haben, wie das Impfen mit Kuhpocken, das zwar den einzelnen zunächst stark beschädige, aber den gesamten Volkskörper allmählich von der Pockengefahr zu befreien verspricht. Dadurch würde deren innere Schlechtigkeit aufgehoben und wäre genau so zu rechtfertigen, wie Thomas die Todesstrafe an Verbrechern rechtfertigte, II. II. q. 64, a. 2. Ihre sittliche Erlaubtheit würde so lange und so weit andauern, als die medizinelle Notwendigkeit für das Volksganze andauern würde. Freilich kann nur die staatliche

Autorität, niemals ein Privatmann, etwa ein privater praktischer Arzt, das Urteil darüber sprechen, ob Sterilisierung für die Erhaltung und Gesundung des Volkskörpers notwendig ist oder nicht.

Der zweite Grund sei ein rechtlicher und liege in der Natur der Geisteskranken. Gleichwie man die staatliche Einsperrung gemeingefährlicher Menschen mit den Worten des Aquinaten rechtfertigen kann, Summa II. II. 65, a. 3, ad 3: „Homo, qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homo, qui peccando abusus est libero usu suorum membrorum, conveniens est incarcerationis materia"; während es sonst gilt: „Simpliciter aliquem includere vel ligare ad eum solum pertinet, qui habet disponere universaliter de actibus et vita alterius: Quia per hoc impeditur non solum a malis, sed etiam a bonis agendis", so müsse man dasselbe sagen mutatis mutandis von der Sterilisation gemeingefährlicher Menschen. Die Gesellschaft hat die Obsorge und die Verantwortung für Geisteskranke und irrsinnige Verbrecher zu tragen. Zunächst müßte der Staat allerdings Asylierung anwenden. Denn die Beraubung der Freiheit erscheine allgemein, wenn auch nicht gerade dem einzelnen Irrsinnigen selbst, als das kleinere Übel gegenüber der Beraubung der Zeugungskraft. Erst wenn bewiesen ist, daß Asylierung versagt, entweder weil sie allein nicht ausreicht oder nicht durchführbar ist, könnte die obrigkeitliche Gewalt auch zur Sterilisierung schreiten. Jedenfalls hat der Irrsinnige, namentlich der moralisch irrsinnige Verbrecher, das Anrecht auf die Zeugungskraft verloren und die für ihn verantwortliche Gesellschaft hat das Recht, ihn auch mit Gewalt an deren Gebrauch zu hindern.

Der dritte Grund liegt auch im Charakter der Irrsinnigen, ist aber mehr *auf moralphilosophischem Gebiete* zu suchen. Es muß bewiesen werden, daß die Vornahme einer Handlung zwar an einer geistig normalen Person sündhaft sein kann, daß aber dieselbe Maßnahme nicht unter allen Umständen sündhaft ist, wenn sie an einer geisteskranken Person vorgenommen wird. Wenn Thomas II. II. q. 65, a. 2, ad 3 von geistesgesunden Verbrechern sagt, daß sie ihre Menschenwürde verloren haben und daß deshalb die Tötung eines Verbrechers gut werden kann „sicut occidere bestiam: peior est enim malus homo quam bestia et plus nocet," so ist das analog Wort für Wort auf den sittlichen Zustand der moralisch Irrsinnigen anzuwenden: sie sind unter die Stufe des Tieres gesunken.

Das Tier lebt wenigstens nach Instinkten, sie nicht mehr. Sie werden von dämonischen Trieben hin- und hergeworfen und die Gesellschaft muß sich ihrer erwehren, wie man sich wilder Tiere erwehrt, mindestens durch Absperrung, und da diese nicht ausreicht, wäre die Gesellschaft nicht nur zur Sterilisation, sondern selbst zur Kastration berechtigt. Während also Vereitelung des Kindersegens bei geistig Normalen eine schwere Schuld bedeutet, an der sich der Staat nie beteiligen dürfte, ist die Naturordnung bei Geisteskranken längst durchbrochen. Ihr ganzes Leben ist ein fortlaufendes oder nur selten unterbrochenes, schamloses und bestialisches Sexualleben. Sie haben die Menschenwürde vollständig eingebüßt und es muß gegen sie nach Art der Tiere eingeschritten werden. Es gilt sowohl hinsichtlich der Sterilisation wie auch der Kastration wie auch für die Asylierung das Wort des Aquinaten II. II. q. 65, a. 1, ad 1: „Nihil prohibet, id quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam universalem: sicut mors et corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius, quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam universalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra particularem naturam corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune."

Den letzten Gedanken führt Mayer in seinem Buche, S. 106, noch anschaulicher aus: „Der Natur des geistig normalen Menschen entspricht das Recht, von seinen Gliedern freien Gebrauch zu machen. Seiner Natur ist die Fruchtbarkeit angemessen. Er ist demnach keine geeignete Unterlage, keine materia conveniens der direkten Unfruchtbarmachung. Der Gegenstand der Handlung, das Unfruchtbarmachen, steht also dem natürlichen Recht des freien Menschen, von seinen Gliedern freien Gebrauch zu machen und sein Geschlecht fortzupflanzen, entgegen. Anders ist die Rechtslage des Geisteskranken. Der Geisteskranke hat nicht das Recht, von allen seinen Gliedern freien Gebrauch zu machen. Er hat nicht das moralische Recht, Kinder zu erzeugen, seiner Natur entspricht grundsätzlich die Unfruchtbarkeit. Er ist nicht mehr eine ungeeignete Materie jener Handlung, die ihm die Fruchtbarkeit künstlich nimmt, sei es nun indirekt durch Absonderung, sei es direkt durch eine künstliche Maßnahme." Er führt das noch weiter aus und sagt dann S. 109: „Ob durch ihre Taten oder durch ihre abnormale Veranlagung allein: durch ihren außergewöhnlichen, unmenschlichen und asozialen Zustand haben sie einen Teil ihrer

Rechte eingebüßt; darauf nur kommt es an, daß ihre antisoziale Natur einer Korrektur bedarf."

Was Mayer über die praktische Seite unserer Frage sagt, werden wir später berücksichtigen müssen.

Was ist nun zu dieser Argumentation, aus der die sittliche Erlaubtheit der staatlichen Zwangssterilisierung unter gewissen Bedingungen sich ergeben soll, *zu sagen?* Man muß gestehen, wenn man sie zum ersten Male vor Augen bekommt und über die Frage noch nicht eigens nachgedacht hat, macht sie Eindruck. Die Argumente scheinen gewichtig, Thomas wird reichlich zitiert und man ist zunächst gefangen.

Wenn man aber eingehend über die Frage nachdenkt, da drängt sich einem, anfangs leise und dann immer lauter, der Gedanke auf: *Ja, wenn diese Argumentation richtig ist, dann sind doch aus diesen Voraussetzungen nicht alle Folgerungen gezogen, die man ziehen könnte, die man ziehen müßte*, wenn die Argumentation richtig wäre. „Bei den Geisteskranken ist die Naturordnung ja längst durchbrochen", sagt Mayer, „ihr ganzes Leben ist ein fortlaufendes oder nur selten unterbrochenes, schamloses, bestialisches Sexualleben". Ja, hilft denn da die Sterilisation etwas? Geht dieses schamlose, bestialische Sexualleben nicht nachher auch noch weiter? Der Unterschied ist nur der, daß jetzt keine Nachkommen mehr entstehen, sonst bringt aber die Sterilisation auch keine Abhilfe. Will man wirklich gründlich abhelfen, dann muß man weiter gehen, dann muß man, wenigstens bei den unheilbar Geisteskranken, nicht, bloß sterilisieren, nein, man muß — Euthanasie treiben. Sonst hilft's ja doch nichts! *Wenn diese medizinellen Gründe* (Heilung des Volkskörpers), weil nur so Heilung erreicht werden kann, *Sterilisation gestatten; — wenn diese rechtlichen Gründe* (die Verantwortung der Gesellschaft für das Treiben unzurechnungsfähiger Irrsinniger) *Sterilisierung gestatten*, weil das, was sich der einzelne nicht erlauben dürfte, der Gesellschaft gestattet ist; — *wenn diese moralphilosophischen Gründe Sterilisierung gestatten* (weil das, was gegen die partikuläre Natur wäre, nicht unrecht ist, falls es von der öffentlichen Behörde angeordnet wird): *dann gestatten dieselben medizinellen, rechtlichen und moralphilosophischen Gründe nicht bloß Sterilisierung, sondern Euthanasie, weil eben nur diese, nicht aber die Sterilisierung wirksame Abhilfe schafft* gegenüber den Schädigungen des öffentlichen Wohles. Das Leben dieser Geisteskranken hat eben keinen vernünftigen Sinn mehr, sie sind auf die Stufe der Tiere herabgesunken

und daher: „Quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere secundum se sit malum; tamen hominem insanum (so darf man nach Mayer sagen statt: peccatorem, wie es bei Thomas heißt) occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam: peior est enim insanus (statt malus) homo quam bestia et plus nocet." So Thomas, II. II. q. 64, a. 2, ad 3. Und *so wäre die katholische Moraltheologie,* ohne daß sie es recht merkte und ahnte, *auf den Standpunkt des alten Heidentums herabgesunken* und man müßte wenigstens dem Staate die Tötung Nutzloser gestatten; wir wären glücklich bei der Anerkennung des modernen Schlagwortes von der „Vernichtung lebensunwerten Lebens", bei der Euthanasie, angelangt.

Und eine solche Argumentation soll richtig sein?

Wo fehlt es denn?

Drei Dinge hat Mayer übersehen: 1. *Die wichtige Unterscheidung zwischen jus radicale und usus juris. 2. Daß man, um die mit der Menschennatur gegebenen Rechte zu haben, nur die Anlage zur Vernünftigkeit, nicht den Vernunftgebrauch haben muß. Durch die Unfähigkeit, ein Recht richtig zu gebrauchen, geht nicht das Recht selbst verloren. 3. Alle die Stellen aus Thomas gelten von Verbrechern und können nicht auf unzurechnungsfähige und daher unschuldige Geisteskranke übertragen werden.*

1. Er hat die wichtige *Unterscheidung zwischen jus radicale und usus juris* übersehen. *Etwas anderes ist das Zeugungsrecht, etwas anderes der Gebrauch desselben. Das Zeugungsrecht* ist dem Menschen *mit der Menschennatur gegeben* und darum auch, wie alle angeborenen Rechte, vom ersten Augenblick des Daseins an vorhanden. Dieses Jus radicale haben auch die Kinder und die Schlafenden und die Volltrunkenen und selbst die unheilbar Geisteskranken. *Der erlaubte usus juris setzt freilich Vernunftgebrauch und eine Menge anderer Bedingungen voraus.* Man kann ohneweiters zugeben: Ein unheilbar Geisteskranker, der die Herrschaft über seinen Zeugungstrieb verloren hat und denselben nicht vernunftgemäß und der Sittenordnung entsprechend gebrauchen kann, darf auch erlaubterweise, solange sein Zustand dauert, denselben nicht gebrauchen und *darum können diejenigen, welche Verantwortung für das Treiben des Kranken haben,* und wo das öffentliche Wohl das verlangt, *auch der Staat,* denselben *an dem unsittlichen und gemeinschädlichen Gebrauch seines Zeugungsrechtes hindern.* Der Staat darf alle geeigneten Mittel dazu anwenden, er darf aber *nicht das jus generandi*

selbst angreifen und daher auch *nicht sterilisieren*, denn *Sterilisation ist ja nicht bloß Behinderung im Gebrauch, sondern Vernichtung des jus generandi selber.*

Jus est facultas moralis aliquid agendi. Wenn ich jemand die physische Möglichkeit etwas zu tun, so radikal raube, daß er überhaupt nicht mehr in die Lage kommen kann, das nochmals zu tun, so habe ich ihm durch Vernichtung der physischen Möglichkeit auch die moralische Möglichkeit = sein Recht auf diese Tätigkeit, vernichtet. Die dauernde Sterilisation vernichtet dauernd, die vorübergehende nur zeitweilig das Zeugungsrecht.[1])

2. Wenn Mayer wiederholt behauptet, daß den Geisteskranken auch das jus generandi nicht zusteht, daß sie daher eine materia apta sterilisationis seien, so kommt das teilweise von der eben genannten Verwechslung, teilweise aber davon, daß er meint: *Weil die Geisteskranken infolge mangelnden Vernunftgebrauches nicht mehr in der Lage sind, von dem Zeugungsrechte einen richtigen Gebrauch zu machen, so verlieren sie dieses Recht selbst.* Das ist nun *eine ganz sonderbare Ansicht*, die da Mayer vorträgt, eine Ansicht, *die weder dem Naturrecht entspricht noch in irgendeiner Gesetzgebung Anerkennung findet.* Denn *das Naturrecht verlangt* dazu, daß jemand Rechtsträger, Rechtssubjekt sein könne, *nicht den Vernunftgebrauch, sondern nur die Anlage zur Vernünftigkeit.* Auch die unmündigen Kinder, auch die unheilbar Irr- und Blödsinnigen sind vom ersten Augenblick ihres Daseins an im Besitz gewisser Rechte, des Rechtes auf ihr Leben, ihre Gesundheit und Unversehrtheit ihrer Glieder, des Rechtes auf Sondereigentum u. s. w. So sagt Cathrein, Moralphilosophie, I, 627, wo er den Begriff der subjektiven Rechtsbefugnis behandelt, ausdrücklich: „Damit jemand Rechtsträger sein kann, ist erfordert, daß er Vernunft und freien Willen als Fähigkeiten besitze, aber nicht, daß er den Gebrauch dieser Fähigkeiten habe. Sonst müßte man selbst den Betrunkenen, Schlafenden und mehr noch den Irrsinnigen die Rechtsfähigkeit absprechen. Es genügt also, daß jemand die entfernte Fähigkeit der Selbstbestimmung habe, wenn dieselbe auch infolge äußerer Hindernisse gewissermaßen schläft. Diese fehlt den Kindern und Irrsinnigen nicht.“ Und etwas voraus, S. 626: „Es darf deshalb kein vernünftiges Wesen (gemeint ist nach dem Vorausgehenden: kein mit der Anlage zur Vernünftigkeit aus-

[1]) *Hürth* unterscheidet in Stimmen der Zeit, Februarheft 1929, S. 373 noch genauer und einwandfreier: Das Recht zum Haben und das Recht zum Gebrauch der Zeugungsorgane.

gestattetes Wesen) von anderen als einfaches Rechtsobjekt, dem keinerlei Rechte zustehen, behandelt werden. Das verstößt gegen die Würde der Person und heißt ihn zu einem bloßen Mittel für Zwecke anderer Geschöpfe erniedrigen und so seiner ewigen Bestimmung entfremden." Das Naturrecht weiß also von einer solchen Rechtlosigkeit der Geisteskranken hinsichtlich ihrer angeborenen Rechte nichts.

Aber auch keine positiv menschliche Gesetzgebung: Jedes positive Recht setzt sich vielmehr die Aufgabe, diese angeborenen Rechte anzuerkennen und zu schützen: Unser österreichisches Gesetzbuch sagt z. B. im § 21: „Diejenigen, welche wegen Mangels an Jahren, Gebrechen des Geistes oder anderer Verhältnisse wegen, ihre Angelegenheiten selbst gehörig zu besorgen unfähig sind, stehen unter dem besonderen Schutze der Gesetze. Dahin gehören: Kinder . . . dann Rasende, Wahnsinnige und Blödsinnige, welche des Gebrauches ihrer Vernunft entweder gänzlich beraubt oder wenigstens unvermögend sind, die Folgen ihrer Handlungen einzusehen."

Mayer aber belehrt uns hinsichtlich des Fortpflanzungsrechtes der Geisteskranken: „Sie haben durch außergewöhnlichen, unmenschlichen und asozialen Zustand einen Teil ihrer Rechte eingebüßt, sie sind materia apta sterilisationis geworden." Was vom Zeugungsrecht gilt, müßte doch in gleicher Weise von allen anderen angeborenen Rechten gelten, zu deren richtigem Gebrauche die Geisteskranken nicht mehr fähig sind, also sicher vom Eigentumsrechte, vom Recht auf Freiheit, vom Rechte auf ihre Glieder, schließlich auch vom Rechte auf das Leben selbst. Von all diesen Rechten können wenigstens die unheilbar Geisteskranken einen richtigen Gebrauch nicht mehr machen: Also wenigstens der Staat könnte aus Gründen des öffentlichen Wohles ohne jedes Unrecht ihr Eigentumsrecht beliebig konfiszieren oder auf andere übertragen, die einen besseren Gebrauch davon machen können; er könnte rasende Kranke, die anderen zu schaffen machen, schmerzlos lähmen lassen; er könnte schließlich alle unheilbar Geisteskranken einfach durch Euthanasie in ein besseres Jenseits hinüberbefördern. Ja, Mayer könnte es schließlich, obwohl er sich gegen diese Folgerung am meisten wehrt, auch dem Privaten nicht verwehren, solche Geisteskranke als rechtlos zu betrachten und beliebig dagegen vorzugehen. Wenn der heillos Irrsinnige keine materia inepta sterilisationis ist, dann kann ihn schließlich jeder Arzt, der es versteht, gerade so wie ein Versuchstier,

bei dem auch kein Recht verletzt wird, der Sterilisation unterwerfen. Denn gegen ein Recht, das der Geisteskranke nicht hat, kann sich auch niemand versündigen.

Oder meint Mayer etwa: Die Geisteskranken verlieren ipso facto durch den Mißbrauch, den sie, wenn auch ohne Schuld, mit dem Zeugungsrecht treiben, *dieses Recht?* Das dürfte *ebensowenig richtig* sein. Denn das jus radicale pflegt auch sonst bei Mißbrauch aus subjektiver Schuld nicht verloren zu gehen; daher noch viel weniger ohne dieselbe! Der leichtsinnige Verschwender, der sein Vermögen zu argen sittlichen Ausschweifungen mißbraucht, verliert deswegen doch nicht das Eigentumsrecht auf den vorhandenen Rest. Mißbrauch der Sprache durch Lüge oder Ehrenkränkung des Nächsten nimmt doch noch nicht das Recht auf die Sprache. Selbst ein bestechlicher Richter verliert doch, wenn er seine Amtsgewalt mißbraucht, noch nicht ipso facto, sondern höchstens durch richterliches Urteil seine Jurisdiktion. Wie kann man dann annehmen, daß durch einen Mißbrauch des Zeugungsrechtes, wenn er auch ohne Schuld vor sich geht, ipso facto Verlust desselben eintritt, so daß dann die staatlich angeordnete Sterilisation nicht mehr den Charakter der Körperverletzung hätte?

3. Das Dritte, was Mayer übersehen hat, ist: Daß *alle Stellen,* die er als Beweisstellen *aus Thomas* zitiert, *von Verbrechern und nicht von Geisteskranken und psychopathisch Minderwertigen handeln.* Q. 64, a. 2 trägt die Aufschrift: „Utrum licitum sit, occidere peccatores" und nach dem corpus articuli handelt es sich nicht um rein innerliche Sünden, sondern um solche, welche das Zusammenleben der Menschen in Gefahr bringen. Ebenso der ganze Artikel 3 der q. 65, wie sich ja aus den oben angeführten Zitaten ergibt. Daß man das, was von Verbrechern gilt, nicht einfachhin auf unschuldige Geisteskranke anwenden darf, hätte Mayer auch art. 1 der q. 65 (Mitte des corpus artic.) sehen können, wo die mutilatio nur als erlaubt bezeichnet wird: in quantum alicui infertur in poenam ad cohibitionem peccatorum. Was herauskommt, wenn man q. 65, a. 3, ad 3 von Geisteskranken versteht, habe ich oben schon gezeigt: Es wäre nicht mehr und nicht weniger als das Recht der Euthanasie für alles lebensunwerte Leben bei Thomas!!

Die Hauptargumente für die gesetzliche Zwangssterilisation bei Mayer sind also alle *nichts wert,* weder die medizinellen noch die rechtlichen noch die moralphilosophischen Gründe! Es ist sehr schade, daß ein Buch, das

sonst so gehalt- und wertvoll ist, in seiner Haupttendenz als verfehlt bezeichnet werden muß!

Was er *sonst nebenbei an Argumenten* bringt, *hält ebenfalls nicht stand.* Aus dem Überwiegen des bonum commune über das bonum privatum und aus dem Recht des Staates auf Selbstschutz läßt sich die gesetzliche Zwangssterilisation ebenfalls nicht ableiten. Wohl hat aus diesem Grunde der Staat ein Recht, Darangabe des Lebens im Notfalle vom Staatsbürger zu verlangen; dieses Recht hat aber nicht der Staat durch sein positiv menschliches Gesetz geschaffen, sondern es handelt sich da um eine Pflicht der Staatsbürger aus dem Naturrecht, die dann allerdings den Trägern der Staatsgewalt ein Recht gibt, Hinopferung des Lebens zu verlangen. Diese Befugnis des Staates ist aber etwas ganz anderes als sein Recht, durch sichernde Maßnahmen die unzweifelhaft durch Naturrecht gegebenen und vom Staate zu schützenden Privatrechte des Bürgers zu beschränken. Da es sich um eine Verpflichtung ganz anderer Art handelt, ist ein Schluß a maiore ad minus nicht zulässig. Das Recht des Selbstschutzes hat der Staat zweifellos. Jedoch folgt daraus kein Recht, innerlich Schlechtes zu tun. Auch die medizinelle Heilung des Volksganzen gibt kein Recht dazu. Das auch oben in Punkt 2 des 2. Teiles anerkannte Recht, durch Sterilisation vielleicht eine Heilung des Volkskörpers von Veitstanz und Epilepsie herbeizuführen, muß anders begründet werden. Die Gleichstellung der prophylaktischen Sterilisation mit Kuhpockenimpfung stimmt ebenfalls nicht. Durch den staatlichen Impfzwang wird nicht bloß allmähliche Heilung des Volkskörpers von Blatterngefahr, sondern auch Immunisierung des Einzelnen herbeigeführt, es handelt sich also um eine heilende Handlung, während auch die gesetzlich gestattete oder angeordnete Sterilisation aus prophylaktischen Gründen eine Körperverletzung bleibt.

Schließlich noch *ein kurzes Wort über das Notstandsrecht des Staates*, das bei Mayer eine so große Rolle spielt, daß nach dem Inhaltsverzeichnis auf mehr als 20 Seiten darüber gehandelt wird! Dieses Notrecht oder Notstandsrecht ist *ein Spezifikum Mayers, das sich bei anderen katholischen Autoren nicht findet.* Nach Mayer, S. 126, ist dieses Notrecht „die tiefste und zugleich einzige Rechtsquelle, aus welcher die sittliche Befugnis für alle mit unserem Problem innerlich zusammenhängenden staatlichen Maßnahmen fließt: nämlich das Recht der Hinrichtung von Verbrechern, das Recht der Bestrafung und Einsperrung

schuldiger Personen, aber auch das Recht der Einsperrung und Unfruchtbarmachung unschuldiger asozialer Geisteskranken".

Nach Mayer wäre also der Umfang der staatlichen Gewalt so zu bestimmen: So viel hat die Staatsgewalt an Rechten, als der Notzustand des Staates verlangt. Sobald etwas vom bonum commune gefordert wird, hat die Staatsgewalt auch das Recht dazu. Ja, Mayer wagt sogar die Behauptung (Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge, 1926, S. 54): „Die Hinordnung der Sterilisation zur Aufrechthaltung des bonum commune hebt die innere Unordnung und selbst den inneren Kontrast der Sterilisation zur Naturordnung und zur Ordnung der Sittlichkeit wieder auf. Also kann man nicht mehr von einer Unsittlichkeit der gesetzlichen Sterilisation oder Kastration sprechen, falls sie zur Aufrechthaltung und Rettung der öffentlichen Ordnung und Sittlichkeit notwendig werden sollte."

Das ist *eine Auffassung, die zu den fürchterlichsten Folgerungen führen müßte und Mayer schließlich in Widerspruch mit sich selbst bringt.* Denn wenn bei der Frage, ob die Staatsgewalt das Recht zu dieser oder jener Maßnahme hat, einzig nach dem Gesichtspunkt zu entscheiden ist, ob die Staatsgewalt in diesem oder jenem Ausnahmsfall oder Notstand dieses Recht braucht, wenn man sich um sonst gar nichts zu kümmern hat, nicht um die Rechte des einzelnen Staatsbürgers, die durch eine solche Maßnahme verletzt werden, nicht um die Rechte anderer zu recht bestehender Gesellschaften oder Gemeinschaften, wenn nach Mayer sogar die Hinordnung und Notwendigkeit einer Maßnahme ad bonum commune dieser Maßnahme die innere Schlechtigkeit nimmt — denn was von der prophylaktischen Sterilisation gilt, das würde wohl auch von jeder anderen in sich schlechten Maßnahme gelten —: dann ist wahrlich die Staatsgewalt unumschränkt; dann ist nicht mehr der Staat für den Staatsbürger da, sondern umgekehrt der Staatsbürger wegen des Staates; dann ist alles, was zum Staatswohl notwendig ist, auch sittlich erlaubt; dann kann die Staatsgewalt in jedem Kompetenzstreit in rebus mixtis sich auf die Notwendigkeit für das bonum commune berufen und darum alle Vollmachten für sich in Anspruch nehmen; dann ist auch nicht mehr wahr, was Mayer selbst im oben erwähnten Artikel der Bonner Zeitschrift und oft in seinem Buche betont: Auch die Staatsgewalt darf sich eines schlechten Mittels nicht bedienen, um Gutes zu stiften.

Denn in dem Augenblick, wo die Staatsgewalt das in sich schlechte Mittel wegen seiner Notwendigkeit für das bonum commune anwendet, verliert es ja seine innere Schlechtigkeit und den Widerspruch mit der Sittenordnung und wird sittlich gut!

Es ist also eine verhängnisvolle Auffassung, die Mayer da vertritt. Kein Autor, der an die Konsequenzen denkt, wird es wagen, ihm so weit zu folgen.

Gewiß ist die Notwendigkeit einer Maßnahme für das bonum commune bei der Lösung der Frage, ob die Staatsgewalt ein bestimmtes Recht hat oder nicht, im allgemeinen entscheidend. Auch das ist zuzugeben, daß in Zeiten der Not manches mehr notwendig werden kann und daher auch von den Inhabern der Staatsgewalt angeordnet werden darf als in anderen Zeiten und unter normalen Verhältnissen. Aber *das einzig Entscheidende ist die Notwendigkeit einer Maßregel für das bonum commune nicht.* Bevor man aus der Notwendigkeit für das bonum commune das Recht der Staatsgewalt zu dieser Maßregel folgern darf, muß zweierlei feststehen: daß die Maßnahme sich nicht auf etwas innerlich Schlechtes bezieht (denn zu innerlich Schlechtem gibt Gott niemand, auch der Staatsgewalt keine Vollmacht); auch weiterhin, daß das Verfügungsrecht in dieser Sache von Gott nicht schon an jemand vorher und unabhängig von der Staatsgewalt übergeben wurde, wie z. B. das Erziehungsrecht an die Familie oder das Recht über die Ehen der Katholiken an die Kirche (denn Gott ist ein Gott der Ordnung und will, daß jeder nur auf dem ihm zustehenden Gebiete sich betätige und nicht in die Rechte anderer hinübergreife). Erst wenn *diese beiden Vorfragen* gelöst sind, kann aus der Notwendigkeit einer Anordnung für das öffentliche Wohl die Berechtigung der Staatsgewalt zu dieser Maßnahme gefolgert werden.

Es bleibt also dabei: jede aus prophylaktischen Gründen hin vorgenommene Sterilisation ist ebenso wie die Tötung eines Unschuldigen oder eine Körperverletzung, die nicht zur Heilung des ganzen Körpers vorgenommen wird, etwas gegen das Naturrecht Verstoßendes oder anders ausgedrückt, etwas innerlich Schlechtes. Innerlich Schlechtes zu gestatten oder gar anzuordnen, hat auch die Staatsgewalt keine Vollmacht. Das gilt sowohl vom Geistesgesunden wie vom Geisteskranken, sowohl in normalen Zeiten wie in Zeiten der Not.

Alles, was *verschiedene Autoren* bei verschiedenen Anlässen *gegen die staatliche Zwangssterilisierung* angeführt

haben: Daß sie *widernatürlich* sei, Mayer, S. 342, daß *das Verfügungsrecht* über seine Glieder, besonders *über die Zeugungskraft, zu den allerpersönlichsten Rechten des Individuums gehöre, in das sich der Staat niemals einmischen dürfe*, S. 346, daß sie *ein Eingriff in das Herrschaftsrecht Gottes* sei, S. 352, daß sie *eine schwer sündhafte Verstümmelung*, S. 355, daß sie *ebenso abzulehnen sei wie die Angriffe auf das ungeborene und werdende Leben*, S. 362, *alle diese Gründe behalten darum ihre volle Wucht*, so sehr auch Mayer sich bemüht, sie abzuwehren, weil der behauptete Unterschied zwischen der Sterilisation Geisteskranker und Geistesgesunder eben nicht zutreffend ist.

7. Es wäre noch vieles aus Mayer selber gegen die staatliche Zwangssterilisierung wenigstens jetzt, unter den heute noch in Europa herrschenden Verhältnissen, anzuführen. Denn Mayer schließt ja sein Buch mit den Worten: „Es geht aus unserer ganzen Abhandlung mit aller Deutlichkeit hervor, daß praktisch eine gesetzliche Regelung der Sterilisierung Geisteskranker gegenwärtig sicher verfrüht, unzweckmäßig und undurchführbar, infolgedessen auch praktisch unerlaubt und sittlich verwerflich wäre." Und während des ganzen Buches betont er immer wieder: „Praktisch sind Sterilisationsgesetze dermalen noch sicher abzulehnen." Wir wollen also noch der Vollständigkeit halber *die wichtigsten praktischen Gegengründe aus Mayer* hören. Es sind vornehmlich drei: A. *Die notwendigen Voraussetzungen zur richtigen Durchführung fehlen noch.* B. *Ein nennenswerter Nutzen ist aus solchen Gesetzen überhaupt nicht zu erwarten.* C. *Wenn er zu erwarten wäre, müßte erst der Nachweis erbracht werden, daß die übrigen, weniger tief in die Persönlichkeitsrechte eingreifenden Mittel nutzlos geblieben sind, was kein Staat gegenwärtig hinreichend nachweisen kann.*

A. *Die notwendigen Voraussetzungen für die richtige Durchführung solcher Gesetze fehlen noch*, auch die Erlaubtheit solcher Anordnungen im allgemeinen vorausgesetzt.

a) Eine solche Voraussetzung wäre doch wohl, *daß die etwa angeordnete Sterilisation hinreichend sicher im Erfolg wäre.* Das trifft nun hinsichtlich der *Röntgen- und Radiumbestrahlungen* sicher *nicht* zu, wie schon oben angegeben wurde: Man weiß weder den Eintritt der Sterilität noch ihre Dauer. Von den blutigen Operationen scheint *bloß der kombinierte Samenleiterschnitt hinreichend sicher* im Erfolg zu sein, schon *nicht* in gleichem Maße *die bloße Samenleiterunterbindung*, die sonst den Vorteil leichterer Wiederherstellbarkeit hätte. *Überraschend unsicher* ist der

Erfolg *bei den operierten Frauen.* Ovulum und sperma haben nämlich den unwiderstehlichen Drang zur Wanderung und finden manchmal jeden erdenklichen Durchgang und Ausgang und jeden möglichen Weg zur Vereinigung. Auch bei einer sehr sorgfältig ausgeführten Operation können die Nähte kaum so gut geschlossen werden, daß sich nicht eine oder die andere kleine Öffnung ergäbe. Manchmal zersetzen sich die Fäden und der Kanal wird passierbar. Ein anderes Mal wachsen die zerschnittenen Gewebe wieder zusammen und bilden einen neuen Durchgang. Verwachsungen und Eiterungen verhelfen zu neuen Öffnungen. Wenn auch die Tubenenden hinter das Bauchfell verlagert sind, so schlüpfen sie infolge ihrer Feinheit da und dort wieder aus ihrer Umklammerung und die ovula finden wieder den Weg in die Bauchhöhle. Auch der Einschluß der Ovarien in eine aus Mutterband und benachbarten Häuten gebildete Hauttasche scheint nicht völlig sicher. Die medizinische Literatur weiß (siehe Mayer, S. 232 ff.) erstaunlich viele Fälle, in denen trotz des Tubenschnittes und gleichzeitiger Tubenunterbindung später Schwangerschaft eintrat, und zwar vorwiegend extrauterine Schwangerschaft, welche für die Mutter Lebensgefahr und für das zu erwartende Kind sicheren Tod und Verkümmerung oder Verkrüppelung bedeuten. Das war nicht bloß so, als man mit diesen Operationen anfing — da gab es Mißerfolg über Mißerfolg —, auch heute betragen die Versager nach Aussage medizinischer Autoritäten (siehe Mayer, S. 233 und 234, Anmerkungen) gegen 7%. „Das ist (nach Mayer, S. 234) entschieden zu viel des Mißerfolges, um den Geisteskranken eine so gefährliche, kostspielige und nicht unschädliche Operation zuzumuten oder gar um staatliche Maßnahmen darauf aufzubauen. Sollte eine großzügige gesetzliche Regelung jemals durchgeführt werden, so müßte erst ein nach menschlicher Berechnung sicheres Entkeimungsverfahren bekannt sein."

b) Als notwendige Voraussetzung, damit prophylaktische Sterilisation (ihre Erlaubtheit im allgemeinen vorausgesetzt) im einzelnen Falle ohne Verletzung des Sittengesetzes zur Anwendung kommen könnte, muß weiter angesehen werden *ein hinreichend sicheres Urteil über die Vererbung degenerierter Anlagen im Zeugungsfalle.* Aber auch um diese Sicherheit schaut es jetzt noch durchwegs sehr schlecht aus.

Die Vererbungswissenschaft ist noch eine junge Wissenschaft und wenn sie auch schon Erhebliches geleistet hat, so steht sie doch erst am Anfang ihrer Forschungen:

Sie ist heute sicher noch nicht so weit, um im einzelnen Fall sagen zu können: Hier wird Vererbung dieser verhängnisvollen Erbanlagen eintreten, wenn nicht die Zeugung verhindert wird.

Weist nämlich ein bestimmter Mensch Schwachsinn oder irgendeine andere Form der Geisteskrankheit auf, so muß zuerst festgestellt werden, ob er sie selbst mit oder ohne Schuld erworben, durch unglückliche Lebensschicksale, durch Unsittlichkeit, durch Syphilis oder Alkoholmißbrauch u. s. w.; oder ob die Krankheit bei ihm eine Folge einer Keimvergiftung (eine exogene Entartung) ist, die sich die Eltern aus eigener Schuld (durch Unsittlichkeit, Alkoholmißbrauch u. s. w.) zugezogen haben; oder ob er sie schon von seinen Eltern (oder bei rezessiven Anlagen von seinen Großeltern) als endogene Erbanlage überkommen hat. Nur wenn das letztere mit hinreichender Sicherheit festgestellt werden kann, könnte man an eine so tief in die Persönlichkeitsrechte eingreifende Operation denken, wie es die Sterilisation ist. Solch eine Feststellung ist aber heute noch in sehr wenigen Fällen möglich. Wo sie dennoch gelingt, müßte eine zuverlässige Prognose hinsichtlich der Vererbungsgefahr versucht werden. Da gibt es abermals unüberwindliche Schwierigkeiten; denn erbbiologische Forschung hat bei den meisten Familien noch gar nicht angefangen oder ist wenigstens über die Anfänge nicht hinausgekommen; es ist daher eine Sicherheit über die bei den Vorfahren vorhandenen Erbanlagen fast nie zu gewinnen. Wenn sie auch in einem besonders günstigen Falle dennoch gewonnen würde, so ist die heutige Psychiatrie bei den meisten Minderwertigkeitsformen noch nicht so weit gekommen, zu wissen, ob es sich um eine dominante oder rezessive Eigenschaft handelt. Rezessive Erbanlagen werden nämlich manchmal im Zusammentreffen mit dominanten in einer Generation latent und verschwinden unter günstigen Verhältnissen manchmal ganz. Wie kann man da im einzelnen Fall mit einer halbwegs ausreichenden Wahrscheinlichkeit sagen, daß in diesem oder jenem Falle die Weiterfortpflanzung dieser oder jener Geisteskrankheit stattfinden werde?

Mayer schreibt daher selbst S. 79: „Die Fachmänner sind sich jedenfalls darüber einig, daß man heute noch in keinem einzigen bestimmten Falle eine ganz bestimmte Aussage machen kann; unter den unzähligen Möglichkeiten von Genekombinationen (Kombinationen der Erbanlagen) kann aller Wahrscheinlichkeitsrechnung zum Trotz eine ganz andere Kombination als die erwartete

eintreten. Es kann darum heute sicher noch nicht berechnet werden, daß die Kinder diese oder jene Erbanlage eines Elternteiles bekommen werden, oder wie viele Kinder belastet sein werden, in welcher Reihenfolge oder mit welcher Stärke. Das kann heute noch nicht einmal bei den schwersten und schrecklichsten Arten der Krankheit vorausgesagt werden, selbst nicht bei solchen, die fast nur auf dem Wege der Vererbung sich fortpflanzen, um so weniger bei der großen Anzahl von psychopathischen Krankheiten, die übrigens sehr oft hart an der Grenze zwischen Normal und Anormal liegen. Erst recht nicht kann man die Vererbungsaussichten feststellen, wenn man den anderen Ehegatten, bezw. dessen Erbanlagen noch gar nicht kennt; denn je nach der Zusammensetzung von dominanten und rezessiven, von guten oder schlechten Keimchromosomen des Ehepartners wird das zu erwartende Kind so oder anders veranlagt sein."

Solange aber nicht im einzelnen Falle mit Sicherheit oder wenigstens mit großer Wahrscheinlichkeit festgestellt werden kann, daß nur eine degenerierte Nachkommenschaft zu erwarten ist, bleibt es eine schwere Rechtsverletzung gegenüber dem einzelnen Staatsbürger, wenn er *zwangsweise* der Sterilisation unterzogen wird, auch dann, wenn man die sittliche Erlaubtheit der prophylaktischen Zwangssterilisation verteidigen könnte. Wenn sie trotzdem von so vielen Staaten angeordnet wurde, so war das nur möglich, weil man aus der angenommenen Nützlichkeit für das Gemeinwohl die sittliche Erlaubtheit ableiten zu können glaubte, weil man also utilitaristischen Sittlichkeitsprinzipien folgte.

B. *Es ist aber auch um die Nützlichkeit oder den Erfolg solcher Sterilisationsgesetze herzlich schlecht bestellt.*

Aus der Erfahrung kann *etwas Zuverlässiges* darüber bisher *nicht* gesagt werden. Die amerikanischen Gesetze dieser Art bestehen noch viel zu kurze Zeit, als daß man Endgültiges feststellen könnte.[1]) Wohl sagen Kenner amerikanischer Verhältnisse, daß der praktische Erfolg derselben ein kläglicher sei. Eine Abnahme der Geisteskrank-

[1]) Soeben ist ein Buch „Sterilisierung zum Zwecke der Aufbesserung des Menschengeschlechtes" von E. S. Gosney, Präsident der Stiftung für Verbesserung des Menschengeschlechtes in Pasadena (Kalifornien), und Paul Popenoe, Direktor des Institutes für Familienforschung in Los Angelos (Kalifornien), deutsch von Dr Burchardi, Verlag Markus u. Weber, Berlin und Köln, erschienen, das für Sterilisierung sehr Propaganda macht. Beweise jedoch dafür, daß durch die bisherigen Sterilisationsgesetze in Amerika besondere Erfolge erreicht worden wären, sind daraus nicht zu entnehmen.

heiten war jedenfalls noch nicht nachzuweisen in jenen Staaten, welche Sterilisationsgesetze haben. Das geben auch viele Verteidiger derselben zu, schieben aber die Schuld auf die mangelhafte Ausführung. Wo hat aber diese ihren Grund? In der Unnatur dieser Gesetze und in den Schwierigkeiten, die in der Sache selber liegen.

Ein nennenswerter Erfolg ist aber von vornherein nicht wahrscheinlich. Denn für die praktische Ausführung der Sterilisierung kommen die Geisteskranken in der Regel so lange nicht in Betracht, solange sie in der Freiheit leben.[1]) Weder die Geisteskranken selber noch die Angehörigen oder Verwandten machen gern einen Sterilisationsantrag. Wenn er von fremder Seite gemacht würde, würden sich in vielen Fällen die Nahestehenden wehren, und welcher Richter oder Arzt hat eine Freude, wenn er einen solchen Antrag zu entscheiden hat? Es handelt sich also ausschließlich oder wenigstens in der überwiegenden Anzahl von Fällen um Geisteskranke, die in der Anstalt leben. Auch von diesen sind wieder jene auszuscheiden, die infolge exogener Ursachen (seelischer Erschütterung, Schicksalsschlägen, Kriegsbeschädigungen, Alkoholmißbrauch, Syphilis u. s. w.) krank geworden sind. Erfahrungsgemäß sind das nach Mayer mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit[2]) etwa 40—50% aller Inhaftierten. Durch die moderne psychiatrische Heilkunde werden etwa 40% aller Inhaftierten geheilt oder gebessert in die Freiheit entlassen. Die allerwenigsten davon dürften erblich belastet sein, weil der erblichen Belastung meist Unheilbarkeit eigentümlich ist. „Da nun", schreibt Mayer, S. 240, „ohnehin nur etwa 30—40% erblich belastet sind und die meisten von ihnen lebenslänglich im Asyl bleiben, wie viele kämen da noch für die staatliche Maßnahme in Betracht? Würden von den 150.000 Anstaltsinsassen Deutschlands im ganzen auch nur 5000 erbliche, zeugungsfähige Geisteskranke vor ihrer Entlassung zur Sterilisierung verurteilt werden können? Und selbst bei diesen Wenigen würde die verderbliche Keimentartung erst aus den Anfällen ihrer Kinder zu beweisen sein, also erst dann, wenn es zu spät ist, wenn die kranken Kinder schon da sind. Ob da auch nur 100 anormale Kinder im Jahr verhütet werden könnten?"

---

[1]) Diese Meinung vertritt auch Bonhoeffer, zitiert in der Bonner Zeitschr. f. Theol. u. Seelsorge, 1926, S. 46.

[2]) Die Zahlen sind sehr umstritten, siehe *Mayer* S. 5, Anmerkung 3 und S. 76, Anmerkung 3.

Nach Mayer, S. 262, hat „Clarke an Hand der Aufnahmen im Long-Grove-Asylum vom Jahre 1910 berechnet, daß von 324 Männern trotz gesetzlicher Sterilisierung nur drei nicht geboren worden wären, denn alle anderen (321) geisteskranken Deszendenten wurden vor der Aufnahme des Elters in die Anstalt geboren. Zu ganz ähnlichem Resultat kam Daniel mit dem Krankenmaterial des Hanwell-Asylums von 1909/1910: hier wären von den 810 Patienten durch Sterilisierung nur 5 nicht geboren worden. Mott berechnete, daß das Unfruchtbarmachen von 529 Geistesgestörten nach dem ersten Ausbruch der Krankheit die Geburt von nur einem Zwölftel ihrer 590 früher oder später erkrankten Kinder, also nur etwa 50 solcher Geburten verhindert hätte.

Man mag diese Zahlen im einzelnen hinsichtlich ihrer Richtigkeit nicht als vollberechtigt gelten lassen, *soviel ergibt sich* aus diesen Zahlen doch, *daß der Erfolg staatlicher Sterilisationsgesetze bei Geisteskranken ein sehr geringer sein wird.* Daher äußern sich auch erfahrene Fachleute, wie z. B. Prof. Bonhöffer in Berlin und Gustav Aschaffenburg, Direktor der Psychiatrischen Universitätsklinik in Köln, sehr skeptisch hinsichtlich der praktischen Bedeutung der oben erwähnten Boetersschen Forderungen, siehe Mayer, S. 264.

Wenn man sich fragt, woher es denn dann kommt, daß trotz dieser vorausgesehenen Erfolglosigkeit doch viele berühmte Psychiater und Ärzte die Sterilisation dennoch „als eine notwendige Maßnahme der Zukunft" ansehen und mit Aschaffenburg erwarten, „daß die Verhinderung der Fortpflanzung eines entarteten Stammes über kurz oder lang Allgemeingut aller Rechtsprechungen sein werde", so ist das wohl nur so zu verstehen, daß es sich bei dieser Hoffnung hauptsächlich um jene Fälle handelt, wo nicht der prophylaktische, sondern der reine Heilzweck die Anwendung der Sterilisation rechtfertigt, um jene Fälle also, die oben unter II. 2. besprochen worden sind, oder es liegt bei diesen Ärzten und Psychiatern eben der Wille vor, die Sterilisation zur Anwendung zu bringen, unbekümmert um die sittliche Erlaubtheit und den für die Allgemeinheit zu erwartenden Nutzen; wozu wäre sie denn von der ärztlichen Wissenschaft entdeckt worden?

C. Auch wenn alle vorausbehandelten Bedenken nicht wären, so hätte doch *der Staat gegenwärtig noch kein Recht, prophylaktische Zwangssterilisation zur Anwendung zu bringen.* Denn unter den verschiedenen Maßnahmen gegen

Entartung des Staatsvolkes ist sie jedenfalls die einschneidendste und kann daher als sichernde Maßnahme *erst dann* zur Anwendung gebracht werden, *wenn die anderen* Erfolg versprechenden *Maßnahmen sich als nutzlos erwiesen* haben. Auch Mayer schreibt S. 56: „Zu einer anderen Zeit als im Notzustande wäre die künstliche Unfruchtbarmachung von Staats wegen wohl sicher als verwerflich zu betrachten, da sie einen ungerechtfertigten Eingriff in die persönliche Freiheit des Individuums bedeuten würde."

Das Vorhandensein des Notstandes müßte aber von der Staatsgewalt einwandfrei erweisbar sein. Um einen solchen Beweis nur versuchen zu können, müßten aber alle anderen gegen die Degeneration zur Verfügung stehenden Mittel lange genug und mit der nötigen Entschiedenheit zur Verwendung gekommen sein. *Was hat nun der Staat an solchen Mitteln?* Nach dem Rassenhygieniker Lenz (zitiert bei Mayer, S. 86) muß er „durch sozialwirtschaftliche Gesetze den wirklich gesunden Erbeinheiten zur Sammlung und Vermehrung verhelfen, so daß sie im Laufe der Generationen an die Stelle der kranken treten", d. h. er muß eine solche Bevölkerungspolitik treiben, daß die Menschen mit guten Erbanlagen durch die vom Staate geduldeten sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse nicht in Versuchung kommen, auf die Fortpflanzung zu verzichten. Nur dann werden die Menschen mit entarteten Anlagen die Oberhand gewinnen, wenn die normale Bevölkerungszunahme der Gesunden gehindert und unterbunden wird. Denn unter normalen Verhältnissen werden die Gesunden und Lebenstüchtigen immer den Minderwertigen, Schwachsinnigen, moralisch Unzurechnungsfähigen überlegen sein.

Der Staat muß daher durch seine Gesetzgebung und soziale Fürsorge alle Kinderwilligen unterstützen, daß sie unbehindert von übermäßigen Sorgen ihrer Nachkommenschaft sich freuen können. Er muß gegen die Propaganda zur Geburtenverhütung ernstlich Stellung nehmen. Er muß die Erzeugung und den Vertrieb empfängnisverhütender Mittel mit wirksamen Maßnahmen bekämpfen. Er muß gegen die stark geübte Schwangerschaftsunterbrechung wirksam einschreiten. Er muß durch geeignete Aufklärung vor der Eingehung der Ehe mit Degenerierten warnen. Er muß unter ständiger Bekämpfung der Prostitution und des Bordellwesens und durch entschiedenes Vorgehen gegen Schmutz- und Schundschriften auf die Hebung der öffentlichen Sittlichkeit hinarbeiten. Er muß

die Kirche in ihrer ganzen Wirksamkeit und besonders in ihren Bestrebungen um Hebung der Sittlichkeit kräftig unterstützen. Er muß der Erziehung der gefährdeten Jugend und überhaupt den Fürsorgemaßnahmen erhöhte Aufmerksamkeit zuwenden. Er muß der Ausbreitung der Geisteskrankheiten entgegenarbeiten durch wirksamen Kampf gegen Alkoholmißbrauch und Geschlechtskrankheiten. Er muß, wenn nötig, Gesetze gegen Mißbrauch der Sterilisation erlassen. Er muß schließlich diejenigen, bei denen Geisteskrankheit auf Grund vererbter Erbanlagen festgestellt ist, zwangsweise verwahren, daß sie von der Fortpflanzung ausgeschlossen sind, sei es in geeigneten Anstalten, sei es in Familien, die hinsichtlich der Erreichung dieses Zieles hinreichend Gewähr bieten. Das wären nur so die wichtigsten Maßnahmen, die ein Staat dauernd und mit Nachdruck angewendet haben müßte, damit er sagen kann: Er habe jetzt alles getan, was möglich war. Wenn dann noch ein Überwuchern der Degenerierten nachweisbar wäre, *dann könnte der Staat von einem Notstande sprechen*, der die Anwendung der Sterilisation als letztes und wirksamstes Mittel zu rechtfertigen geeignet wäre, wenn sie nicht innerlich verwerflich wäre.

Wo ist aber ein Staat, der so in Wahrheit von sich sagen könnte? Wenn das aber von keinem zutrifft, so ist *die Erlassung von Gesetzen, die prophylaktische Sterilisierung vorschreiben, vom sittlichen Standpunkte aus auch von dem zu verurteilen, der solche Gesetze theoretisch als berechtigt ansieht.* Wenn man das bedenkt, so wird man es begreiflich finden, daß selbst Mayer von seinem so sterilisationsfreundlichen Standpunkte aus zum Schlusse kommen mußte: Praktisch ist die gesetzliche Regelung der Sterilisation Geisteskranker gegenwärtig sicher verfrüht, unzweckmäßig und undurchführbar und daher auch praktisch unerlaubt und sittlich verwerflich.

8. *Wenn also nicht Sterilisation, was dann gegen die dem öffentlichen Wohle von Seite des Verbrechertums und der Degeneration drohende Gefahr?* Denn etwas sollte doch geschehen! Mayer antwortet S. 101 mit Aschaffenburg, Lenz und anderen: Asylierung und Unfruchtbarmachung. Wir werden sagen müssen: *Nicht Unfruchtbarmachung, sondern Asylierung und die anderen schon vorausgenannten Mittel.* Manche dieser Maßnahmen wird eine große Wirkung tun schon einzeln für sich genommen, und alle zusammen haben sicher die Wirkung, daß die Gefahr der Überwucherung der Degenerierten beseitigt wird, ohne daß der Staat zu dem sittlich unerlaubten Mittel der pro-

phylaktischen Sterilisation zu greifen brauchte. Denn es ist doch von vornherein unglaublich, daß überall in dem Haushalt der Natur das Gleichgewicht gehalten wird, ohne daß Störungen eintreten, nur bei der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes wäre es so, daß trotz Einhaltung der natürlichen Sittenordnung die Degenerierten überwiegen sollten, wenn man sich nicht zur Anwendung eines sittlich unerlaubten Mittels entschließen wollte! Wer den Menschen für die Krone der Schöpfung ansieht und an die göttliche Vorsehung glaubt, wird sich schwer entschließen können zu einer solchen Annahme!

Das wichtigste unter den von Gott der Staatsgewalt zugestandenen Mitteln *gegen Überwucherung von Gewohnheitsverbrechertum und Geisteskrankheiten* ist und bleibt aber jedenfalls *die Zwangsverwahrung nicht als Strafe, sondern als sichernde Maßnahme.*

Das „Berliner Tageblatt" bringt in seiner Nummer 509 vom 27. Oktober 1928 in der Beilage die Nachricht, daß in Neusüdwales ein Habitual-Criminal-Akt besteht, das vorschreibt, *bei Gewohnheitsverbrechern* sei im Urteil nicht nur angemessene Strafe, sondern auch bei Vorhandensein der gesetzlichen Bedingungen die Erklärung zum Gewohnheitsverbrecher auszusprechen und damit sei ohneweiters Zwangsverwahrungshaft auf unbestimmte Zeit verbunden, eine Haft, die vom Gouverneur nicht etwa mit Rücksicht auf den Verbrecher, sondern nur mit Rücksicht auf die Allgemeinheit aufgehoben werden könne, wenn eine weitere Freiheitsentziehung zum Schutze der Gesellschaft nicht mehr nötig erscheint. Und es wird berichtet, daß nach siebenjähriger Dauer des Gesetzes die Zahl der Schwerverbrecher um 50% zurückgegangen sei, die Gefängniskosten nach einem Jahr schon von 88.000 auf 85.000 Pfund und die Polizeikosten pro Kopf der Bevölkerung von 5.11 auf 5.09 sh sich gemindert hätten. England habe in der Prevention of Crime Akt das nachgeahmt und habe eine Verbrechensverminderung um 5% erzielt. Wenn es auch augenblicklich nicht möglich ist, diese Angaben auf ihre Richtigkeit zu prüfen, so erscheinen sie nicht unglaubwürdig. Es leuchtet ein, daß es auch wirtschaftlich rentabler ist, Gewohnheitsverbrechern die Wiederholung von immer neuen Übeltaten unmöglich zu machen, als sie immer wieder auf kurze Zeit in die Freiheit zu entlassen, die sie doch nur zur Verübung neuer Verbrechen mißbrauchen.[1])

[1]) Deutschland und Österreich sind daran, im § 59 des neuen Strafgesetzentwurfes Sicherungsverwahrung als Mittel der Unschädlichmachung von Gewohnheitsverbrechern einzuführen.

Aber auch *bei erblich belasteten Schwachsinnigen und Geisteskranken* wird wohl das Hauptmittel, um degenerierte Nachkommenschaft zu vermeiden, Asylierung, Verwahrung, Absonderung, Segregation auf Lebenszeit oder doch wenigstens auf die Dauer der Zeugungsfähigkeit sein, verbunden so weit als möglich mit Heilbehandlung und Erziehung zu sozialer Arbeit. Wenn wirklich Sterilisation bei sexuellem Erethismus, Satyriasis, Nymphomanie, Epilepsie, erblichem Veitstanz und anderen Formen der Geisteskrankheit als Heilmittel sich erweisen sollte, so dürfte ja nach dem oben Gesagten zu ihrer Anwendung, weil rein zu Heilzwecken geübt, von Seite des Staates ein Druck ausgeübt werden. Sonst aber darf sie nicht angewendet werden, bloß zu dem Zwecke, um degenerierte Nachkommenschaft zu verhüten. Zur Erreichung dieses Zieles muß auch in Zukunft Zwangsverwahrung das Hauptmittel bleiben.

Nach Mayer, S. 95 ff. „ist das auch die immer wiederkehrende Forderung der berufensten und besten Autoren. G. von Hoffmann (Rassenhygiene 209 ff.) führt allein 39 Autoren an, die ausschließlich für Anstaltsverwahrung aus rassenhygienischen Gründen eintreten. Besonders Grotjahn sucht durch Entwicklung eines neuen Systems des Asylwesens nach Art der Bodelschwinghschen Anstalten dem Übel von Grund aus zu steuern. Aschaffenburg, Dehnow, Lenz, Mönkemöller, Max von Gruber, Kelsy und andere verlangen die Zwangsasylierung aller zeugungsfähigen Anormalen. Auf katholischer Seite sind hier namentlich Muckermann, Schreiber, Stemmer, de Smet, Gerrard, Capellmann-Bergmann, auch Slater, O'Malley und O'Gorman zu nennen" (Mayer zitiert in der Anmerkung bei den einzelnen Autoren auch die zugehörigen Stellen aus ihren Schriften). Auf S. 96 schreibt Mayer: „In Amerika ist man daran, von den operativen Gewaltmaßnahmen mehr und mehr abzurücken, ja davor zu warnen. Man hört dort heute weniger von künstlicher Unfruchtbarmachung als vor zwölf Jahren. Es werden in Amerika mit dem Sterilisierungsexperiment nicht die guten Erfahrungen gemacht, wie man bei uns häufig hat dartun wollen. Allerdings befassen sich viele soziologische und sozialethische Schriften amerikanischer Autoren mit dem Sterilisierungsproblem, aber nebenbei tritt die Tendenz zutage, mehr der Asylierung das Wort zu reden. In der Schrift von Cannon ‚Social work in Hospitals' wird die Unfruchtbarmachung gar nicht erwähnt, sondern die Asylierung als einziges Rettungsmittel für Schwachsinnige genannt."

Den Hauptgrund zugunsten der Zwangsasylierung, der schon oben angeführt wurde, daß man nämlich gerade die allergefährlichsten Individuen, trotzdem sie unfruchtbar gemacht worden sind, doch noch einsperren müßte, um nicht bloß die Nachwelt, sondern auch die Mitwelt vor ihren Angriffen zu schützen, erkennt auch Mayer ausdrücklich S. 98 an.

Was Mayer gegen die Zwangsasylierung sagt, ist von geringer Bedeutung. Er betont die Kosten,[1]) die so groß seien, daß kein Staat, besonders jetzt Deutschland nicht, sich dieselben leisten könne. Darauf ist mit Dirksen (zitiert bei Mayer, S.96, Anmerkung) zu sagen: „Die Nachkommenschaft eines schwachsinnigen Paares zu unterhalten, ist dreimal so teuer, als das Paar abzusondern." Wenn es auch nicht so wäre, was Mayer zu meinen scheint, so müßte man mit Bornträger (S. 95, Anmerkung 18) fragen: „Sollen wir im Interesse unserer Rasse auf der Höhe der Kultur aus Sparsamkeitsgründen grausam und niedrig gesinnt sein?" Wenn die Organisation solcher Anstalten zweckmäßig ist, wird es wie in manchen Bodelschwinghschen Anstalten oder wie in der Kretinenanstalt in Ursberg in Bayern gelingen, auf Grund der eigenen Produktion ohne nennenswerten Zuschuß den Betrieb aufrecht zu erhalten. Wenn es auch richtig wäre, daß man wenigstens in Irrenanstalten auf drei Kranke rund eine gesunde Arbeitskraft zu zählen habe, so könnte da wirklich nicht von einer Verschleuderung gesunder Arbeitskraft geredet werden, so wenig wie bei Aufstellung der Schutzpolizei. Denn die Förderung des öffentlichen Wohles, die dadurch erreicht wird, kann die Inanspruchnahme gesunder Arbeitskraft sicher rechtfertigen. Die Schwierigkeiten bei Durchführung des Verwahrungsgesetzes dürften kaum größere sein als die bei Durchführung eines Sterilisationsgesetzes. Und wenn bei gelegentlichen Besuchen oder bei der Arbeit da und dort trotz der Aufsicht eine Zeugung Abnormaler erfolgen sollte, so wird so etwas immer Ausnahmsfall bleiben, der gegenüber der Regel nicht in die Waagschale fällt.

9. Wir sind am Schlusse des II. Teiles.

[1]) Würde die gesetzliche Sterilisation dem Staate nichts kosten? Müßten da nicht in einem größeren Reiche eine Reihe neuer Beamtenstellen, insbesondere zahlreiche Kommissionen aus Ärzten, Psychiatern, Juristen, Biologen, Verwaltungsbeamten u. s. w. geschaffen werden? Wie viele Erhebungen und Akte werden zusammengeschrieben werden, bis nur ein einziger Sterilisationsfall, gegen den von Seite der Verwandten und Angehörigen Einspruch erhoben wurde, erledigt sein wird? Könnte man um dieses Geld nicht leicht eine Verwahrungsanstalt in die Lage versetzen, einen Pflegling mehr aufzunehmen?

Zusammenfassend können wir sagen: Wenn ein Staat mit Sterilisationsgesetzen sich befassen will, so sind nur Gesetze mit folgendem Inhalt sittlich einwandfrei: 1. Gesetze, durch welche der Gebrauch der Sterilisation aus privater Autorität rein zum Zwecke der Heilung erlaubt, der Mißbrauch zu prophylaktischen, eugenischen, sozialpolitischen oder sozialhygienischen Zwecken aber verboten wird. Gesetze gegen diesen Mißbrauch können in manchen Staaten dringend notwendig sein. 2. Vielleicht noch Gesetze, welche dem Staate das Recht geben, aus Gründen des öffentlichen Wohles Private, besonders geistig Kranke, zu verhalten, Sterilisation rein zu Heilzwecken an sich vollziehen zu lassen. Das jedoch nur unter der Voraussetzung, daß Sterilisation wirklich als alleiniges Heilmittel in solchen Fällen erwiesen wird. Es wären aber dann sehr genau die Bedingungen festzulegen, die eingehalten werden müssen, um Mißbrauch zu verhüten. 3. Alle anderen Arten von Sterilisationsgesetzen mit prophylaktischen, eugenischen, sozialpolitischen oder sozialhygienischen, kriminalbiologischen oder sonstigen Zielen sind vom sittlichen Standpunkte aus abzulehnen.

Anmerkung: Was hier über sittliche Erlaubtheit und Unerlaubtheit von Sterilisation und Sterilisationsgesetzen zusammengestellt wurde, sind *Forderungen des natürlichen Sittengesetzes*, das Christen, Juden, Mohammedaner, Heiden, Konfessionslose und Atheisten in gleicher Weise bindet, dem alle Staaten ohne Ausnahme unterworfen sind, von dem es überhaupt eine Ausnahme nicht gibt. Es sind also *nicht etwa nur* Forderungen der katholischen Kirche, die sich auf *positiv menschliche Anordnung* gründen, etwa wie die Festordnung des Kirchenjahres oder das kirchliche Fastengebot. Freilich entsprechen diese *Forderungen auch dem fünften Gebote Gottes*, weil ja dieses nichts anderes ist, als eine kurze Formulierung jener im natürlichen Sittengesetz enthaltenen Bestimmungen, die sich auf Leib und Leben der Menschen beziehen. Da *die Kirche Hüterin und Auslegerin des natürlichen Sittengesetzes* ist, könnte sie freilich auch ihrerseits Dekrete herausgeben und Entscheidungen treffen in diesen Fragen, die auch im Gewissen binden und unter gewissen Voraussetzungen selbst unfehlbar sein könnten. Vorläufig sind aber *derartige Erlässe noch nicht erflossen* und es ist fraglich, ob sie in nächster Zeit erfließen werden. *Vorläufig genügen die Gründe*, die vorgebracht wurden, *und die Übereinstimmung der Theologen, die* zwar noch keine vollständige ist, aber immerhin bereits hinreichend *erkennen läßt, auf welcher Seite die Wahrheit ist.* (Schluß folgt.)

Zu P. Horvath's Buch „Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas".

Von *Jos. Biederlack S. J.*

I. Teil.

1. In Nr. 3 vom 20. Oktober (Jhrg. 1929) der Wiener Wochenschrift „Schönere Zukunft" hatte P. Dr Alexander Horvath Ord. Praed. die Ansicht ausgesprochen, es gehen die Meinungsverschiedenheiten über den Eigentumsrechtsbegriff und den Eigentumserwerb, welche in mehreren katholischen Zeitschriften vorgebracht wurden, auf die vor Jahrhunderten viel besprochenen Fragen über Wesenheit und Dasein (Essenz und Existenz), sowie auf den Unterschied zwischen „Thomismus" und „Molinismus" zurück; es lehnten sich die neuesten Ansichten mehr an den Thomismus, die hergebrachten aber an den Molinismus an. Als dann die Redaktion der „Schöneren Zukunft" das baldige Erscheinen eines neuen Buches von P. Horvath ankündigte und auf dasselbe starke Hoffnungen zu bauen schien für die neuesten Ansichten, war die Vermutung nicht abzuweisen, P. Horvath werde in demselben die eben erwähnten Meinungsverschiedenheiten von einer weit höheren Warte aus zu betrachten und darzulegen suchen, als das bisher geschehen war, ja geradezu von der höchsten Warte, die sich denken läßt, der Wesenheit und den Eigenschaften Gottes. Es wurde aber auch gleich starker Zweifel geäußert, ob ein Besteigen dieser hohen Warte zu dem genannten Zwecke etwas nütze. Die Erwartung ist nun auch nicht eingetroffen; P. Horvaths Buch ist mittlerweile erschienen unter dem Titel: „Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas von Aquin" (Graz 1929. Ulrich Mosers Verlag) und berührt S. 104—106 die philosophischen und theologischen Fragen von Essenz und Existenz, von Molinismus und Thomismus nur mit ganz wenigen Worten, die nicht über das hinausgehen, was er schon in dem Artikel der „Schöneren Zukunft" gesagt hatte.

Bevor wir darauf eingehen, müssen wir auf einige Eigentümlichkeiten des Buches aufmerksam machen. Als erste ist wohl die zu erwähnen, daß der Verfasser in der Erklärung des heiligen Thomas ganz selbstständig vorgeht. Wie die früheren Ethiker und Theologen, denen es doch weder am guten Willen noch an der Fähigkeit fehlte, den heiligen Thomas richtig zu verstehen und zu erklären, ihn verstanden und erklärt haben, berücksichtigt

unser Verfasser nicht, er polemisiert nicht gegen sie, stützt sich aber auch nicht auf sie, tritt vielmehr mit seiner Auffassung und Erklärung ganz selbständig neben die Ausleger der vergangenen Jahrhunderte. So bleiben dem Leser die Auffassungen und Auslegungen der früheren Gelehrten gänzlich unbekannt. Im Vorwort sagt er allerdings, daß er seine Erklärungen mit denen Cajetans, des besten Interpreten des heiligen Thomas, verglichen und sie mit diesen übereinstimmend gefunden habe, aber auch den Namen Cajetans findet man in dem Buche nur äußerst selten angegeben. Nun hätte man wohl meinen können, der Verfasser werde, da er mit der größten Selbständigkeit vorgeht, den Wortlaut der Texte aus den Werken des englischen Lehrers, auf die er sich stützt, anführen und wohl auch zum richtigen Verständnis der einzelnen Texte die anderen heranziehen, wenigstens die hauptsächlichsten Texte etwas exegesieren. Aber dem ist nicht so; nur sporadisch führt er einige Worte des heiligen Thomas an, im übrigen aber nur in Fußnoten die Fundorte der verschiedenen Stellen. — So wird dem Leser die Beurteilung, ob der Verfasser den Sinn des heiligen Thomas getroffen hat, sehr schwer gemacht; er müßte immer selbst aus den Werken des heiligen Thomas die betreffenden Stellen nachschlagen.

Als weitere Eigentümlichkeit des Buches wird man wohl die bezeichnen dürfen, daß der Verfasser es liebt, bei den metaphysischen Seiten der verschiedenen ethischen und juristischen Begriffe, mit denen er sich zu beschäftigen hat, zu verweilen. Man wird aber kaum sagen können, daß ein richtiges Erfassen dieser metaphysischen Seiten von besonderer Bedeutung für die juristische und moraltheologische Wissenschaft ist, die es doch nur mit der ethischen und rechtlichen Seite zu tun haben. Auch die Sprache ist durchaus philosophisch, was dem nicht philosophisch und nicht scholastisch gebildeten Leser das Buch wenigstens schwer verständlich macht.

Dann seien noch kurz die Hauptgedanken des Buches angegeben.

Nach Horvath soll der heilige Thomas ein „allgemeines, gemeinsames und gleichberechtigtes *Benützungsrecht*“ der die Erde bewohnenden Menschen an den äußeren Gütern und ein von diesem verschiedenes den einzelnen Menschen oder den Gruppen zukommendes „*Eigentumsrecht*“ gelehrt haben. Auf dem Unterschied zwischen diesem „allgemeinen, gemeinsamen und gleichberechtigten Benützungsrecht“ und dem „Eigentumsrecht“ ist das ganze

Werk aufgebaut. Das erstere, welches das Recht auf die Früchte der Erdengüter, auf die Verwertung der Kräfte, die in den Dingen liegen, und auch das „Bearbeitungsrecht" in sich schließt, belastet jedes Privateigentum sowohl der Einzelmenschen wie der von ihnen gebildeten Gruppen. Dieses Benützungsrecht ist unmittelbar von der Natur, d. h. vom Schöpfer der Natur allen Menschen gegeben, das Eigentumsrecht muß aber erworben werden und wird erworben durch Arbeit oder Bearbeitung. Gegenstand des *Eigentums*rechtes ist alles das, aber auch nur das, dessen der Eigentümer bedarf, wobei indes der „Bedarf" in weitem Sinne zu verstehen ist; der Überfluß hingegen gehört nicht zum Eigentum, fällt vielmehr, so möchte man sagen, aus demselben heraus und ist Gegenstand des allgemeinen Benützungsrechtes.

2. Leo XIII. und der heilige Thomas zum „allgemeinen Benützungsrecht". Schon bevor wir auf die Eigenschaften dieses Rechtes näher eingehen, müssen wir sagen, daß dasselbe mit der Enzyklika Rerum novarum Leo XIII. sich nicht in Übereinstimmung bringen läßt. „Quod vero", sagt Leo, „terram Deus universo generi hominum *utendam fruendam* dederit, id quidem non potest ullo pacto privatis possessionibus obesse. Deus enim generi humano donavisse terram in commune dicitur, non quod ejus promiscuum apud omnes dominatum voluerit, sed quia partem nullam cuique assignavit possidendam, industriae hominum institutisque populorum permissa privatarum possessionum descriptione. (Herdersche Ausgabe, S. 20.) Damit sagt also Leo XIII., Gott habe ein allgemeines Recht der Menschheit (promiscuum apud omnes dominatum) nur insofern gegeben, als er nicht den Einzelmenschen bestimmte Teile zugewiesen habe, sondern diese Teilung der Menschheit überlassen wollte. Diese Worte lassen sich unmöglich vom dominium directum, dem Rechte auf die Substanz der Güter allein verstehen, da der Papst im ersten Satze ausdrücklich vom Benützungsrechte und dessen Träger spricht und erklären will, in welchem Sinne die Gemeinsamkeit oder Allgemeinheit der Benützung zu verstehen sei. Er schließt sich in der Bestimmung dieses Trägers ganz an die allgemeine Lehre der christlichen Philosophie und Theologie an; Horvath aber widerspricht ihr.[1])

[1]) In „Schönere Zukunft" Nr. 22 (9. März 1930) fragt P. Rohner O. P. auf die Bemerkung von P. Nell-Breuning in „Das Neue Reich", die Lehre Horvaths stimme mit der Enzyklika Rerum novarum nicht überein: „Hat er (P. Horvath) in einem einzigen Punkte der Enzyklika widersprochen,

Aber er hat auch die Lehre des heiligen Thomas nicht verstanden; er irrt, wenn er seine Auffassung dem heiligen Thomas zuschreibt. Denn im 1. Artikel der Summa theolog. 2. 2. q. 66, auf den sich Horvath vor allem beruft — er sagt sogar, Thomas habe das allgemeine u. s. w. Benützungsrecht in diesem Artikel „energisch" verteidigt —, lehrt Thomas ein solches gar nicht; er behauptet ganz im allgemeinen die Verfügungsgewalt auch der Menschen über die äußeren Dinge, spricht nicht von einer einzelnen Art, einem einzelnen Bestandteile dieser Vollmacht, nicht vom Gebrauchsrechte an sich allein, nicht vom Nutznießungsrechte, nicht vom Rechte auf die Substanz der Sache an sich allein. Er behauptet lediglich, das Recht der Menschen sei untergeordnet dem Rechte Gottes, das er ein dominium principale (ein Höchstrecht) nennt, weil es auf dem Erschaffensein der Dinge beruht und den Dingen wesentlich zukommt, während das der Menschen nur ein von Gott mitgeteiltes und vom Wesen der Güter unabhängiges Recht ist.

Das geht auch klar hervor aus den Schwierigkeiten, die er in gewohnter Weise sich macht, um durch ihre Lösung die Frage noch besser zu beantworten und die Sache besser zu klären. Die Schwierigkeiten bestehen darin, daß die Menschen keinen Titel für ihr Recht vorweisen können; Gott und nicht die Menschen haben die Dinge hervorgebracht und nur Gott der Schöpfer kann ihre Natur und natürlichen Eigenschaften ändern; so sei also kein Rechtstitel erweisbar, auf den hin die Menschen die Dinge beanspruchen, sie ihre Dinge (res suas) nennen. Diese Schwierigkeiten lassen sich nicht nur gegen das direkte, sondern ebensowohl gegen das indirekte Eigentumsrecht, d. h. gegen das Nutznießungsrecht ebensowohl wie gegen das Recht auf die Substanz der äußeren Dinge, auf jede Art und jeden Bestandteil der possessio vorbringen. Und die Antwort, die der heilige Thomas gibt, gilt in gleicher Weise bezüglich des Nutznießungsrechtes wie des Rechtes auf die Substanz der Dinge. Gott ist Höchsteigentümer aller Dinge, also ihrer Substanz, ihrer Früchte oder Erträgnisse, ihrer Kräfte und deren Verwendbarkeit; Gott kommt, wie gesagt, das dominium principale, das Höchsteigentum zu, die Menschen können ein Recht nur haben auf Grund einer Mitteilung Gottes, ihr dominium ist ein dominium participatum. Es besteht nicht der geringste

hat er einen einzigen Gedanken oder Ausdruck der Enzyklika zu korrigieren gewagt?" Darauf ist obige Antwort zu geben, daß ein Widerspruch zwischen der Enzyklika und Horvath wirklich besteht.

Grund für die Behauptung, der heilige Thomas handle in diesem Artikel vom Benützungsrechte im Sinne Horvaths und beweise das Vorhandensein eines allgemeinen, gemeinsamen und gleichberechtigten *Benützungs*rechtes aller Erdenbewohner.

In dem folgenden Artikel (II. II. q. 66 art. 2) beweist Thomas die Notwendigkeit eines Eigenrechtes der einzelnen Menschen und infolgedessen auch der von diesen gebildeten Gruppen. Die Gründe, die er für das Eigenrecht angibt, gelten nicht nur für das Recht auf die Substanz, sondern ebensowohl für das Nutznießungsrecht und jeden einzelnen Teil desselben. Daß unter den Menschen der Fleiß und die Betriebsamkeit, die, wie leicht zu erkennen ist, für jede äußere nicht nur, sondern auch für jede geistige, ästhetische und sittliche Hebung der Menschheit notwendig ist, daß weiterhin die Ordnung in der wirtschaftlichen Tätigkeit und damit auch Friede und Eintracht unter den Menschen — das sind die bekannten drei vom heiligen Thomas für den Eigenbesitz angeführten Gründe — nicht bestehen können bei der Gemeinsamkeit der äußeren Güter, gilt nicht nur für die Gemeinsamkeit des dominium directum, sondern ebensowohl für die Gemeinsamkeit des dominium indirectum, für ein „allgemeines, gemeinsames und gleichberechtigtes Benützungsrecht". Horvath hat den Unterschied, den er zwischen dem ersten und zweiten Artikel behauptet, nicht aus ihnen herausgesondern in sie hineingelesen. Der heilige Thomas kennt kein allgemeines Benützungsrecht im Sinne Horvaths, seine Lehre stimmt vielmehr ganz mit der Eigentumslehre der nachfolgenden Ethiker und Moraltheologen überein, oder richtiger, diese letzteren haben den heiligen Thomas richtig verstanden, interpretiert und sind ihm hierin gefolgt, während Horvath mit seinem gemeinsamen Benützungsrechte auf weite Strecken dem verwerflichen Sozialismus entgegenkommt.

Da nun die ganze Schrift Horvaths auf dieser Unterscheidung aufgebaut ist, könnten wir von allem weiteren absehen; wenn der Grund eines Gebäudes nicht tragfähig ist, ist es auch mit dem Überbau nichts mehr, das gilt selbstverständlich auch von einem wissenschaftlichen Baue. Aber es wird doch gut sein, zur Bestätigung dessen, was ausdrücklich oder einschlußweise im obigen schon gesagt wurde, noch weiteres anzuführen.

3. *Das Recht Gottes und das menschliche Recht* auf die äußeren Güter. Wer die in den letzten Jahren namentlich in Zeitschriften geäußerten Meinungen über das Eigentums-

recht gelesen hat, wird bemerkt haben, daß sehr unklare, ja offenbar falsche Ansichten über das Verhältnis des Rechtes Gottes an den äußeren Gütern zu dem Rechte der Menschen an diesen Gütern herrschen. Auch bei Horvath finden sich Ausdrücke, die falsche Ansichten, wo sie schon vorhanden sind, stärken, und wo sie noch nicht vorhanden sind, veranlassen können. So sagt er (S. 15), der „Verschwender seines Überflusses" mache sich einer „*Ungerechtigkeit* schuldig, die er dem Eigentümer *der Gesellschaft, Gott*, aber auch selbst der menschlichen Gesellschaft gegenüber" begeht. Ein das Sittengesetz verletzender Gebrauch, also jeder Mißbrauch, eines äußeren Gutes sei (so S. 86) „ein *Unrecht gegen Gott*, eine ungerechte Entnahme aus den Naturgütern, eine direkte *Entwendung* derselben". Die Verwendung eines rechtmäßig erworbenen Gutes für unsittliche Zwecke stellt „keinen Diebstahl einzelnen Personen gegenüber dar, weil keine Verletzung der Tauschgerechtigkeit vorliegt, wohl aber ist sie *ein Diebstahl vor Gott* und vor der justitia legalis und distributiva, die es gebieterisch verlangen, daß die Verwaltung der Güter nach den Normen der Naturgerechtigkeit geschehe" (S. 89). Und weiter S. 93: „Jede Beschlagnahme der irdischen Güter für unsittliche Zwecke ist aber eine *Entziehung derselben* aus dem *dominium*, dem *Verfügungsrecht Gottes* und der Menschheit, also eine Ungerechtigkeit und ein Diebstahl." S. 109 Anmerkung wird Gott dem menschlichen Eigentümer gegenüber „Pachtgeber" genannt. S. 105: „Das Benützungsrecht ist ohne Zweifel eine Frage, die man nur in ihren Beziehungen zu Gott, zum Eigentümer der Dinge lösen kann." Was ist von diesen und ähnlichen Ausdrücken zu sagen? Vorerst wohl, daß sie so, wie sie vorgebracht werden, beim heiligen Thomas sich nicht finden, sodann daß sie zur Klarstellung des Eigentumsrechtsbegriffes nicht nur nichts beitragen, sondern die Leser, die zu klaren Anschauungen noch nicht vorgedrungen sind, noch mehr verwirren. Wie sie vorliegen, sind die Ausdrücke ganz unphilosophisch und untheologisch. Das Recht oder sagen wir lieber die Verfügungsvollmacht Gottes über die äußeren Güter ist über die Verfügungsvollmacht eines Menschen über das gleiche Ding weiter erhaben als der Himmel über die Erde. Ausdrücke wie „Diebstahl vor Gott", „Entziehung der Güter aus dem dominium, dem Verfügungsrecht Gottes" und ähnliches enthalten, wie sie vorliegen, keinerlei gesunden Sinn. Gottes Verfügungsvollmacht beruht auf dem Wesen der Sachen als geschaffener Dinge, auf ihrer Geschöpflichkeit.

Diese behalten sie bei, sie mögen sittlich gut oder sittlich schlecht verwendet werden. Das Recht Gottes auf eine Sache bleibt unangetastet, auch wenn sie in den Händen eines Diebes sich befindet, weil sie auch hier ein geschaffenes Ding bleibt, ihre Geschöpflichkeit behält. Der Mensch, welcher sein Eigentum mißbraucht zu unsittlichen oder auch ungerechten Zwecken, handelt gegen den Willen Gottes, aber die mißbrauchte Sache bleibt im Eigentum Gottes ganz wie vorher und nachher und während des Mißbrauches selbst. Wie ein Mensch die Rechte Gottes nicht vermehren kann, so kann er sie auch nicht vermindern. Darum ist es, wenn man sich so ausdrückt, als ob das Eigentumsrecht eines Menschen herrühre von einer Abtretung oder einer Verzichtleistung Gottes auch nur auf das geringste Partikelchen seiner Vollmacht über sie, gänzlich verfehlt. Die Verfügungsvollmacht, das Recht eines Menschen stammt von Gott, es beruht auf einer Mitteilung Gottes, aber nicht auf einer solchen, wie sie unter Menschen sich vollzieht, auf einer Abtretung oder Verzichtleistung. Wie die Erschaffung der Welt nicht in einer Abtrennung derselben vom Wesen Gottes besteht, so beruht auch das Recht der Menschen nicht auf einer Abtrennung desselben vom Rechte Gottes. Im Ernste Gott als Pachtgeber, die Eigentümer als Pachtnehmer anzusehen, ist ein Grundirrtum. In Wirklichkeit ist der Mensch mit Rücksicht auf Gott weder Eigentümer noch auch nur Pachtnehmer. Denn dieser letztere hat ein von seinem Pachtgeber unabhängiges Verfügungsrecht über die rechtmäßig bezogenen Früchte seines Pachtgutes, die Früchte gehen in sein Eigentum über und er hat über die Verwendung der Früchte dem Pachtgeber keine Rechenschaft abzulegen. Der Mensch hat aber über nichts, was er sein Eigentum nennt, weder über die Substanz noch über die Erträgnisse, derselben eine von Gott unabhängige Verfügungsgewalt und kann sie nicht haben. Den Reformisten gegenüber war es notwendig, gerade dieses hervorzuheben. Gott gegenüber ist der Mensch nicht nur nicht Eigentümer, er ist auch nicht Pächter, nicht Nutznießer, nicht Besitzer.

Obwohl also Gott der Herr und Gebieter aller äußeren Güter ist und ihm das Höchsteigentumsrecht (principale dominium) über dieselben zukommt, so haben doch auch die Menschen Rechte über sie, weil Gott die Menschen so erschaffen hat, daß sie dieser äußeren Güter bedürfen, solange sie auf dieser Erde leben; daher haben die Menschen Rechte, und zwar natürliche Rechte (naturale dominium) über dieselben äußeren Dinge, über welche Gott

das dominium principale, das Höchsteigentums-, Höchstnutznießungs- u. s. w. recht hat. Da nun die Verhältnisse der Menschen nicht etwa nur ein Nutznießungsrecht, sondern auch das Recht auf die nutzbringende Sache selbst erforderlich machen, so bezieht sich das den Menschen zustehende Verwendungsrecht an den Dingen auf die Dinge selbst, auf ihre Substanz und nicht nur auf ihre Nutznießung. Der usus oder das jus usus, von dem Thomas in diesem Artikel handelt, ist nicht dem dominium directum, dem Rechte auf die nutzbringende Sache, sondern dem obersten oder Höchstrechte Gottes gegenübergestellt.

Aus dem Gesagten erhellt, daß Schilling recht hat, wenn er sagt, Horvaths Buch vermehre noch die schon bestehende Begriffsverwirrung über das Eigentumsrecht.

4. *Das „gemeinsame Benützungsrecht" nach P. Horvath.* Oben schon sagten wir, daß die Enzyklika Rerum novarum, ganz wie die traditionelle christliche Eigentumslehre ein solches Recht ausschließe. Es wird aber nicht unnütz sein, den Charakter und die Eigenschaften desselben, wie Horvath sie beschreibt, wenigstens kurz und womöglich mit dessen eigenen Worten darzulegen. Drei Fragen sind zu beantworten, die nach dem Gegenstande (Objekt), den Eigenschaften und dem Träger oder Subjekt dieses Rechtes. Gegenstand desselben sind alle und jede Erdengüter, denn alle sind vernunftlos und den Menschen zur Benützung übergeben. Das leitet Thomas an der schon oben zitierten Stelle aus der Natur dieser äußeren Dinge und der des Menschen ab. Das ist auch ausgedrückt in den Worten der heiligen Schrift (Gen I 28 ss.; IX. 1 ss.): „Erfüllet die Erde und unterwerfet sie euch" u. s. w. Was dann den Charakter oder die Eigenschaften dieses Rechtes angeht, so sagt Horvath, es sei ein „wahres" Recht, ein „strenges" Recht, dessen Forderungen der Rechtsträger auch erzwingen kann (S. 17 und S. 147—162). Die Tugend, welche die Menschen zur Beobachtung desselben anregt, nennt er justitia legalis, die von ihm auch justitia naturalis, Naturgerechtigkeit, Legalgerechtigkeit genannt wird; sie verlangt die Leistung des debitum legale (justum legale, S. 26). Sie unterscheidet sich natürlich wesentlich von der Liebe (Nächstenliebe), wenn auch das, wozu sie verpflichtet, aus dem Beweggrunde der Liebe geleistet werden könne. Sie ist nicht zu verwechseln mit der *positiven* justitia legalis, deren Gegenstand das bonum commune eines einzelnen Staates ist, während die justitia legalis naturalis ihren natürlichen Ruhepunkt und ihre

spezifische Vollkommenheit im Wollen des bonum commune humanum findet.

Das Benützungs*recht* ist, wie schon gesagt wurde, nach Horvath sehr umfassend; es enthält das Recht auf den Früchtegenuß, auf die Verwendung der Sache zu einer Dienstleistung, und was besonders zu bemerken ist, auch das Recht auf die Bearbeitung, die notwendig oder nützlich ist, um die Sache verwendbar für menschliche Zwecke zu machen oder ihre Verwendbarkeit zu erhöhen. „Unter dem jus utendi muß auch das Bearbeitungsrecht subsumiert, wenn mit ihm nicht geradezu identifiziert werden" (S. 60).

Hieraus ergibt sich die übergroße Wichtigkeit der Frage nach dem Träger oder dem Subjekte dieses Benützungsrechtes. Darüber lesen wir S. 17: „Die justitia legalis unterscheidet sich nun von den übrigen Arten der Gerechtigkeit darin, daß ihr Leistungssubjekt die Einzelperson oder ein anderes Element der Gesellschaft (Familie, Konsortium) u. s. w., das *Forderungssubjekt* aber die *Sozietät* ist. Die Einzel- oder Kollektivpersonen sind daher mit der Gesellschaft durch wahre und strenge Rechtspflichten verbunden, die aber unter Umständen auch durch andere Tugendwerke, die man den Gliedern der Sozietät leistet (sic), erfüllt werden können. Die einzelnen Gesellschaftselemente sind nämlich bloß *unbestimmte* Forderungssubjekte des justum legale, d. h. sie haben als Glieder *des bestimmten Rechtssubjektes*, der *Gesellschaft*, das Recht an allen Wohltaten und Vorteilen des gesellschaftlichen Lebens teilzunehmen." Mit diesen Worten, die klar die Gesellschaft als den unmittelbaren Träger des Benützungsrechtes angeben, stimmt überein, was H. im unmittelbar vorhergehenden Absatz (S. 17) gesagt hatte, daß „die *Gesellschaft* an die Eigentümer herantritt und von ihnen die Abgabe des Überflusses oder dessen freiwillige Verwendung zu sozialen Zwecken verlangt", wo sie dann „spricht zu ihnen als ein Rechtssubjekt zu einem andern Rechtssubjekt" und an dieses dann „strenge Forderungen stellt, die im Falle der Verweigerung auch erzwingbar sind". Damit stimmt ferner überein, daß dieses Benützungsrecht mehrfach ein „allgemeines, *gemeinsames*, gleichberechtigtes Recht" genannt wird, sowie nicht minder, daß die „Gesellschaft" als jenes Subjekt hingestellt wird, welche den heutigen verfahrenen wirtschaftlichen Verhältnissen, dem „Kapitalismus" oder Überkapitalismus, ein Ende machen muß, auch unter Anwendung von Zwangsmitteln (S. 148 ff.).

Damit weiß ich aber nicht in Übereinstimmung zu bringen, was man S. 63 liest: „*Die Trägerin dieses Rechtes ist also nie die Gesellschaft*, sondern die einzelne menschliche Person. Die Rechte der letzteren gehen denen der Gesellschaft voran und können nicht aus dieser abgeleitet werden. Zu jenen unveräußerlichen und unantastbaren Rechten, *die das Individuum in die Gesellschaft mit sich bringt*, gehört auch das jus utendi rebus exterioribus. Deshalb ist es eine Pflicht der Gesellschaft, dasselbe zu wahren und seine Ausübung jedem Einzelnen, je nach den Forderungen der justitia distributiva zu ermöglichen." Ist nicht darin ein Widerspruch enthalten: „Die Gesellschaft ist *nie* Trägerin des Benützungsrechtes" und „Die Gesellschaft ist das *bestimmte* Rechtssubjekt des Benützungsrechtes, die Einzelnen nur unbestimmte Rechtsträger, weil sie an den Vorteilen und Wohltaten des bestimmten Rechtsträgers teilnehmen"? Man mag nun das S. 17 oder das S. 63 gesagte vorziehen, keines von beiden ist haltbar. Beides widerspricht vorerst der Enzyklika Rerum novarum, gemäß welcher allerdings die Erde für den Unterhalt aller Menschen bestimmt ist, die Gemeinsamkeit aber sich darauf beschränkt, daß jeder aus ihnen sich jedes freie Gut, das in Niemandes Eigentum steht, für sich als sein Eigentum nehmen kann. Wäre dann ferner ein solches Verhältnis, gemäß dem das Gut jedes einzelnen Eigentümers mit dem Benützungs*rechte* aller anderen und jedes einzelnen aus ihnen belastet wäre, das ihm rechtlichen Anspruch auf den Überfluß des Eigentümers verliehe, nicht notwendig Veranlassung zu beständigem Unfrieden und Streite? Und was wäre mit dem Frieden unter den Völkern, wenn das eine ein Recht hätte auf den Überfluß des anderen, sei es an einzelner Art von Gütern oder an allen zusammen? Das Naturgesetz kann nicht solche Verhältnisse wollen, welche die Ruhe und den Frieden unter den einzelnen Menschen und zwischen den einzelnen Nationen oder Staaten notwendig und aufs schwerste beeinträchtigen.

5. *Das Eigentumsrecht nach P. H.* Gegenüber dem Benützungsrecht, sagt H. Seite 108 f. über das Eigentumsrecht: „Bei den Eigentümern ist hingegen das Ding gleichsam an ihn gekettet, wird von ihm derart angeeignet, daß es einen Teil seiner Persönlichkeit bildet, mit dem er ebenso nach Willkür schalten und walten kann wie mit den Gliedern seines Leibes und den Kräften seiner Seele. Wie nun die letzteren ein unantastbares

Eigentum jeder menschlichen Person bilden, so müssen auch die äußeren Dinge, damit sie die gleiche Unantastbarkeit genießen und dem Menschen als Eigentum angehören können, ihm angegliedert werden, sein Ich derart innig berühren, daß er über sie ohne Verletzung fremder Interessen verfügen und dieselben mit Ausschluß fremder Ichs vollständig verwalten könne. Dies scheint uns die lateinische Bezeichnung des Eigentums nahezulegen. Proprium bedeutet in der Ontologie einen Seinsgehalt, der mit einem dauernden Band an die Wesenheit gebunden ist, einen notwendigen Teil, die natürliche Ausstattung desselben bildet, für ihre physische suppositale Erscheinung aber eine durchaus wesentliche Forderung ist. Mit dieser Seinsweise müssen wir das Eigentum (proprium, proprietas) vergleichen . . . Eigentum bedeutet demnach einen realen Erwerb, einen Zuwachs des eigenen Ich, eine Bereicherung der physischen Persönlichkeit durch äußere Güter". Gegen diese Darlegung wird weder ein Philosoph noch ein Theologe etwas einzuwenden haben. Man wird das Eigentum und die lateinische Bezeichnung selten so gut und so sachgemäß dargestellt finden, wie es hier von Horvath geschieht. Indes wird jeder darüber staunen, daß Horvath nicht die doch so naheliegende Folgerung aus seinen Worten gezogen hat. Das Eigentum bildet nach ihm „einen Teil der Persönlichkeit" des Eigentümers, so daß er „mit ihm nach Willkür schalten und walten kann". So drücken sich nämlich auch die Moraltheologen aus; pro arbitrio suo (nach eigenem Gutdünken, nach Belieben, nach Willkür) sagen sie, könne der Eigentümer über seine Sache verfügen, und im täglichen Verkehr spricht jeder von dem, was er als sein Eigentum ansieht, als von *seiner* Sache (res sua). Das Eigentum wird nach Horvath seinem Träger „angegliedert", berührt ihn derart innig, daß er „mit Ausschluß fremder Ichs" frei darüber verfügen könne. Die selbstverständliche Folgerung, die Horvath aber nicht zieht, ist dann: Wie meine Hände, meine Füße u. s. w., mein Verstand, Gedächtnis u. s. w., auch wenn ich sie zu sittenwidrigen Zwecken gebrauche, sie also mißbrauche, nicht aufhören, meine Hände, meine Füße u. s. w. zu sein, sondern während und nach der sittenwidrigen Handlung immer meine Hände u. s. w. bleiben, so hört auch mein äußeres Eigentum nicht auf, meine Sache zu sein, wenn ich sie zu sittenwidrigen Zwecken verwende. Mit dem stimmt gar nicht überein, daß bei sittenwidriger Verwendung des äußeren Gutes das Eigentumsrecht nicht mehr bestehe, daß wohl die Hand eines Diebes vor wie

während und nach dem Diebstahl seine Hand bleibe, das Ding aber, das er zur Ausführung gebraucht, aufhört, *sein* Instrument zu sein, und dem „allgemeinen Benützungsrecht" anheimfalle. Um so merkwürdiger ist es, daß Horvath diese Folgerung aus seiner Eigentumsdefinition nicht gezogen hat, als der Parallelismus der inneren und äußeren Güter, deren der Mensch zur Erfüllung seiner irdischen Aufgabe bedarf, nicht neu ist. Wickleff und seine Anhänger behaupteten, dem Könige und Fürsten, der sich im Zustande einer schweren Sünde befinde, sei damit auch seine Herrscher- und Regierungsgewalt entzogen. Diesem Irrtum tritt Franz von Victoria,[1]) auf den sich auch Bannez beruft, mit der Behauptung entgegen, folgerichtig müsse einem solchen Sünder auch die Verfügungsgewalt über seine persönlichen Güter, seine Geistes- und Körperkräfte verloren gehen. Dasselbe läßt sich über das Eigentum sagen. Wenn eine sittenwidrige Verwendung eines äußeren Gutes das Recht auf dasselbe aufhöbe, müßte das gleiche von den persönlichen, seelischen und leiblichen Gütern gelten. Meine Hand, mein Fuß u. s. w. sind meine Hand, mein Fuß, auch im Augenblicke, wo ich mich ihrer bediene, um einen Diebstahl zu vollführen. Und das alkoholische Getränk, das sich der Trunkenbold mit seinem Gelde gekauft hat, um seiner Unmäßigkeit zu fröhnen, wo doch sein Gewissen und vielleicht auch seine Umgebung ihm oft genug Vorwürfe hierüber gemacht haben, ist sein Getränk, so wie die Hand, mit der er es zum Munde führt, seine Hand ist, obschon er die eine wie das andere zur Sünde mißbraucht. So fehlt es bei Horvath an konsequentem Denken; und Schilling hat recht, wenn er sagt, Konsequenz sei nicht die starke Seite des Verfassers.

Kirche und Proletariat.

Von *P. Zyrill Fischer O. F. M.*, Wien.

II.

Im ersten Teil[2]) dieses Artikels wurde besonders gezeigt, wie die Freidenker und Sozialisten die verschiede-

[1]) Si propter offensam Dei homo perderet dominium civile, eadem ratione perderet etiam dominium naturale. Falsitas autem consequentis probatur, quia non perdit dominium supra proprios actus et super propria membra; habet enim peccator jus defendendi propriam vitam. (De ideis noviter inventis. Relectio prior n. 5). An Franz de Victoria schließt sich der als Antimolinist bekannte Ordensgenosse Horvaths, P. Dominicus Bannez, an (Commentaria in 2. 2. S. Thomae. De dominio, Praeamb. qu. 1 conc. ultima).

[2]) Siehe 2. Heft 1. J., S. 259 ff.

nen Feste und Feierlichkeiten der Kirche nachzuahmen suchen, wie sie sich bemühen, dieselben kirchlichen Kulthandlungen, die sie scheinbar nie genug lächerlich machen können, mit umgekehrten Vorzeichen zu „ihren" Veranstaltungen zu machen. Es soll nun noch einiges ergänzt werden, weil es uns wichtige Fingerzeige für die positive Überwindung religionsfeindlicher Arbeit gibt.

Vor allem imponiert den Kirchen- und Glaubensfeinden die Größe und Geschlossenheit der kirchlichen Organisation. Die Freidenker suchen sie durch ihre „Internationale proletarischer Freidenker" irgendwie nachzumachen. Sie gehen neuestens sogar so weit, ihre Organisation zu einer Art „Kirche" aufzuwerten, verlangen (in Deutschland) für sie so ziemlich die gleichen Rechte wie sie die Kirche hat oder erstrebt. Diese Tatsache zeigt uns „agitatorische Möglichkeiten" in Predigt und Versammlung. Wie selten wird doch dem katholischen Volke die Größe und Schönheit der Kirche zum Bewußtsein gebracht. Ihr Internationalismus ist beispielgebend und anregend für alle anderen Internationalen. Ohne ein Wort über diese anderen zu verlieren, können wir in Predigt und Vortrag von der Internationale der katholischen Kirche sprechen, die bei den meisten Völkern der Erde schon Fuß gefaßt hat, die über alle Völkersprachen und Dialekte hinweg eine Amtssprache, eine wirkliche „Weltsprache" hat. Und dann dieselbe Lehre, dieselben Sakramente, dieselbe Liturgie. Es ist schon so oft wiederholt worden, daß es bereits unwirksam geworden ist, und doch müssen wir diese Gedanken im Volk wieder lebendig machen. Wenn andere sich vor kindischer Freude nicht zu helfen wissen, weil sie alljährlich einen einzigen „Weltfeiertag", den 1. Mai haben, und nicht genug Aufhebens davon machen können, wenn sie ihn durch strengste Arbeitsruhe „geheiligt" wissen wollen, so darf dem katholischen Volke bewußt gemacht werden, daß es mit diesem Weltfeiertag denn doch recht armselig bestellt ist. Erstens wird er nicht einmal in allen Ländern Europas gehalten, viel weniger außerhalb derselben, zweitens aber kann sich dieser „Weltfeiertag" nicht im mindesten messen mit dem allwöchentlichen Weltfeiertag der Christenheit, mit dem Sonntag, noch auch mit den anderen kirchlichen Festtagen. Hier sind Hunderte von Millionen Menschen wirklich beeinflußt, das ganze private und öffentliche Leben muß mit diesen Tagen rechnen.

Neben den kirchlichen Festen und Feierlichkeiten soll auch den Segenandachten, die einst so besucht waren,

größeres Augenmerk zugewendet werden. Vielleicht könnten uns unsere religiösen Schriftsteller *neue* Andachten zusammenstellen, und zwar aus den fast ungehobenen Schätzen kirchlicher Vergangenheit. Wie wenig sind doch die Kirchenväter und die Mystiker nach dieser Richtung hin ausgewertet. Und doch könnten wir dort oft eine viel bekömmlichere und gesündere Kost bekommen als bei so manchem französisch-süßlichen Andachtsbüchlein, das große Mode ist.

Hochwichtig ist auch die würdige Spendung der heiligen Sakramente, die erhebende Feier der heiligen Messe. Hier hat die liturgische Bewegung ihre großen Aufgaben. Daß den kirchlichen Prozessionen Beachtung geschenkt werden muß, wurde schon angedeutet. Ein würdiger Verlauf solch kirchlicher Umgänge ist von größtem Eindruck auf das Volk. Die Freidenker suchen gerade deshalb ihre Mitglieder zu veranlassen, diesen Umgängen fernzubleiben. Erst auf dem letzten Bundestag der österreichischen Freidenker hat Genosse Carraro in seinem Referat „Von der Breite in die Tiefe" (vgl. „Freidenker", Mainummer 1930, S. 78) beim Punkte „Freidenkerapostolat" darauf verwiesen, die Freidenker müßten in Zukunft „mit größerem Erfolg als bisher versuchen, den klerikalen Schutt langsam aus dem Freidenkerleben hinauszubringen. Es scheint, daß das Spalierstehen bei kirchlichen Aufzügen, bei Weihen und Hochzeiten unausrottbar sei. Ja, ist denn die Schaulust stärker als die innere Überzeugung? Wir müssen uns diese Frage vorlegen, da man mitunter ja auch Gelegenheit hat, bei solchen klerikalen Veranstaltungen Freidenker zu sehen. Um der bloßen Neugierde zu fröhnen, wird man doch wohl nicht Spalier stehen, wenn ein hochwürdiger Weihwedel (!) durch die Lüfte geschwenkt wird".

Nicht oft genug kann betont werden, daß die *Begräbnisse* recht würdig gehalten werden sollen. Das eifrige Bemühen der Freidenker, recht schöne Kremationsfeierlichkeiten (unter Umständen sogar mit Heranziehung altkatholischer Geistlicher) zu veranstalten, die vielen und ausführlichen Hinweise in der Freidenkerliteratur auf würdige Begräbnisse von Freidenkern verdienen unserseits besonders dann Beachtung, wenn (wie in den Städten) Gefahr besteht, daß durch die oft wiederholte Einsegnung die Zeremonie „handwerksmäßig" ausfällt. Für die Angehörigen ist das Begräbnis natürlich ein erschütternder Vorgang. Drum sind sie hier besonders empfindlich gegen Taktlosigkeiten und geschäftsmäßiges Vornehmen der Handlung. Es verfängt natürlich auch gar nicht, wenn

dann auf Beschwerden geantwortet wird, daß eben mancher Priester tagtäglich so und so viele Leichen einsegnen müsse. Da bei Begräbnis und Eheschließung viele Menschen oft nach Jahren wieder einmal mit Kirche und Priester in Berührung kommen, so empfangen sie davon meist viel stärkere Eindrücke, beobachten auch viel schärfer. Auf welche Kleinigkeiten da zu achten ist, erhellt aus einer leidenschaftlichen Auseinandersetzung, die ich vor einigen Monaten auf der Bahn hatte. Da hat sich ein kirchenferner Liberaler (die „Freie Presse" war sein Blatt) ganz *besonders darüber entrüstet*, daß bei einem Begräbnis, dem er beiwohnte, nach dem „Libera" in der Kirche allsogleich, ehe noch die Trauergäste das Gotteshaus verlassen hatten, die Lichter abgedreht wurden. „Die drei Minuten hätte man doch warten können — aus Takt und Anstand und Rücksicht auf die Trauergäste. Wurde ja alles bezahlt. Ich gehe seither erst recht nicht mehr in eine Kirche!"

Daß außerhalb der Kirche gar manche Gelegenheit ist, positiv gegen die Angriffe der Kirchenfeinde zu arbeiten, sollten wir viel mehr beachten. Hier kommt vor allem der *Schule* eine große Bedeutung zu. Wie unendlich wichtig ist es doch, daß die Kinder richtige Begriffe über Religion, Kirche, Glaube u. s. w. bekommen. Weitaus der größte Teil der Einwände gegen die Kirche und Religion erklärt sich aus falschen Begriffen und Vorstellungen über religiöse Wahrheiten. Besonders muß darauf geachtet werden, den *chiliastischen* Messiasbegriff der Sozialisten; der ja aus dem Judentum kommt (Juden sind ja meist die Führer der Sozialisten!) als irrtümlich hinzustellen. Religion ist keine Versicherung gegen Unglück, Arbeitslosigkeit, sie ist auch nicht Bändigerin der Menschen-„Bestien", nicht Schützerin der Geldkassen, als was sie gewöhnlich von den Besitzenden (die meist selbst nichts glauben) betrachtet wird. Wohl aber kann die ganz große Wichtigkeit der zehn Gebote für das gesamte Volks- und Staatsleben aufgezeigt werden, dies um so mehr, als jetzt die Sintflut der Gesetze zeigt, daß sie keinen Einfluß haben, wenn das Volk nicht mehr glaubt und nur mehr das elfte Gebot (sich nicht erwischen lassen!) beobachtet. Die Macht des Staates vom Volke aus (du hättest keine Macht, wenn sie dir nicht von *unten* gegeben wäre) zerfließt sehr bald in nichts, wenn die Sanktion der Gesetze von oben versagt. Das Volksgnadentum ist eine sehr löcherige Zisterne. Hier bieten sich reiche Möglichkeiten zu zeigen, daß wir nicht mit parlamentarischen Gesetzes-

fabriken allein auskommen, sondern nur mit Gewissen und Verantwortung.

Neben der Vermittlung klarer Begriffe über Religion und verschiedene Dogmen darf auch die Schilderung der Großtaten der Kirche und Religion für die kulturelle und geistige Entwicklung der Menschheit nicht unterschätzt werden. Wenn bei den Freidenkern die schlechten Päpste immer wieder herhalten müssen, wenn sie die Inquisition ausschlachten, warum soll man die kulturellen Großtaten mit ein paar Redensarten abtun! Hier Vortragszyklen (mit Lichtbildern) zu veranstalten, möchte sich sehr empfehlen. Es sind nun einmal unsterbliche Verdienste der katholischen Kirche, daß die Sklaverei abgeschafft wurde, daß die Frau gleichberechtigt ist, daß Universitäten und Schulwesen von der Kirche durch Jahrhunderte hindurch gefördert wurden, daß weite Gebiete durch sie besiedelt und zu Kulturland gewandelt wurden. Hier nicht bloß mit ein paar Allgemeinheiten arbeiten, sondern mit anschaulichen Details (womöglich lokaler Natur), das ist sehr wichtig. Gerade bei der Enteignungsfrage, die jetzt wieder viel erörtert wird, soll man diese Möglichkeiten kulturgeschichtlicher Natur viel mehr ausnützen. Es werden solche Schlagworte dann wesentlich an Eindruck verlieren, wenn die Bevölkerung erfährt, wie die „reichen Klöster" entstanden sind, wie sie gewirkt haben. Im übrigen wird man bei diesem Thema gut tun, die „Enteigner" und ihren Besitz unter die Lupe zu nehmen. Es hat einer mit Recht gesagt: Wenn gar so viel die Rede von der „toten Hand" ist, dann sind gewöhnlich sehr „lebendige Hände" daran, das Volk zu berauben! Man rede in solchen Fällen auch von den Besitztümern der Proletarierführer. Daß die Enteignung den „armen Teufeln" *nicht* zugute kommt, das läßt sich nicht bloß mit Tatsachen aus der französischen Revolution und den Klosteraufhebungen durch die Herrscher beweisen, das kann und soll man vor allem auch durch Tatsachen aus der Gegenwart belegen (ich denke nur an die famosen Enteignungen in der Tschechoslowakei, wo die Armen gänzlich durchgefallen sind).

Um die religiöse Proletarisierung einzudämmen, dazu mag auch dienen, daß man auf die Notwendigkeiten der heutigen Zeit Rücksicht nimmt. Auch da handelt es sich wieder um Selbstverständlichkeiten, die schon oft gesagt, aber noch viel zu wenig in Angriff genommen sind. Ich denke da an die Bahnhofmessen an Sonn- und Feiertagen, sodann an die systematische Versorgung viel besuchter

Berge (Hütten) mit Messelesern (Verzeichnisse von Meßstationen, Zeitangaben, wann die Messe stattfindet, müßten an den Bahnhöfen zu haben sein, Plakate müßten alle Reisenden darauf aufmerksam machen). Auch die Fremdenorte müßten da noch moderner arbeiten. Ebenso bedarf die Messenverteilung in den großen Städten noch einer Reform. Im inneren Bezirk herrscht eine wahre Überfülle (für je 5 bis 15 Leute gibt es jede halbe Stunde mehrere Messen), indes in den äußeren Bezirken für Tausende keine Möglichkeit besteht. Hier endlich (wenn es nicht anders geht, durch ein Machtwort) Wandel zu schaffen, wäre dringend nötig. Für die Proletarierbezirke kommen im ersten Augenblick natürlich nicht große und prunkvolle Kirchen in Betracht. Aber man kann sich auch ganz gut mit Notkirchen und Baracken behelfen. So manche Garagen, Versammlungssäle und andere Lokale ließen sich verwenden. Auch könnte und sollte man sich mehr mit Kapellenautos behelfen, die natürlich praktisch eingerichtet sein müßten. Würde man sie beispielsweise mit Plachen ausrüsten, so könnte man bei heißem wie bei schlechtem Wetter einen Hof oder freien Platz überdecken (Zelte) und ohne viel Schwierigkeit im vierten Hof Messe lesen. Eine Stunde darauf aber könnte dasselbe Auto schon wieder in einem anderen Stadtteil sein. Besonders müßten solche Kapellenautos für Gegenden verwendet werden, wo neue große (Industrie-) Anlagen geschaffen werden (Elektrizitätswerke, Bahn-, Straßenbauten, Fabriksanlagen). Es ist absolut nicht einzusehen, warum da oft Hunderte und Tausende monate- und jahrelang ohne allen religiösen Einfluß bleiben sollen, indes anderswo eine religiöse Überfütterung gepflegt wird und gar schöne Reden vom corpus Christi mysticum gehalten werden. Gerade um diese Menschen kümmert sich der sozialistische und freidenkerische Agitator. Warum kommt kein Priester, wo doch schon Leo XIII. verlangt, daß der *Hirte* zu den Schäflein kommen müsse, wenn diese nicht mehr zu ihm kommen. Es ist nicht wahr, daß da nichts mehr zu machen ist. Probieren geht auch da über Studieren! Zudem kann man da im Auto nicht bloß den Beichtstuhl „für alle Fälle" mitbringen, sondern man wird auch einen kleinen Kinoapparat mitschleifen und dann nach der Messe oder nachmittags einen gediegenen apologetischen, unterhaltlichen oder gar religiösen Film geben. Hier wäre auch Möglichkeit zur Verbreitung aktueller Flugblätter. Sogar einen „Fliegenden Bücherstand" könnte und sollte dies Kapellenauto führen. Ähnliches könnte und sollte auch für die

Saisonarbeiter der Land- und Forstwirtschaft gemacht werden. Um die notwendigen Autos und Kirchengeräte u. s. w. zu bekommen, sollten unsere katholischen Vereine, Kongregationen, Dritte Orden, solche stiften. Das wäre entschieden wichtiger als sündteure Jubiläen und Fahnenweihen zu veranstalten. Auch hier wird man sich zum 20. Jahrhundert hin umstellen müssen. Wenn in den Heidenmissionen Priester mit Flugzeugen an ihre Stationen gebracht werden, warum sollen wir daheim nicht auch modern werden.

Der ordentliche Weg, um an die Proletarier heranzukommen, ist auch heute noch die *Seelsorge*. Sie soll wenigstens diejenigen festhalten, die noch bei der Kirche sind. Und hier kommt der *persönlichen* Fühlungnahme größte Bedeutung zu. Vor allem sei da der *sakramentalen* Fühlungnahme das Wort geredet, der heiligen *Beicht*. Wir unterschätzen vielleicht hie und da ihren Einfluß. Aber die Tatsache, daß Freidenker und Sozialdemokraten allen Ernstes darangegangen sind, in eigenen (Seelen-) *Beratungsstellen* einen Ersatz für die Beichte zu schaffen, erweist wiederum, daß dieses Sakrament ungemein wichtig ist. Sozialistische Frauenblätter führen manchesmal die Rubrik: „Was sich Frauen von der Seele reden!" In dieser Rubrik werden sehr viel Seelenangelegenheiten zur Sprache gebracht. Außerdem führen einige dieser Blätter auch noch eigene Beratungsstellen. Und im Protokoll des österreichischen Freidenkerbundes 1929 heißt es S. 35:

„Neben der proletarischen Festkultur, die wir im Einvernehmen mit den anderen Kulturorganisationen aufbauen können, haben wir aber noch eine Sonderaufgabe zu erfüllen, die ebenfalls mit den seelischen Bedürfnissen der Menschen zusammenhängt. Jeder Mensch hat Stunden und Tage, da er in schwerer innerer Not Trost und Stütze bei einem Mitmenschen sucht. Der Gläubige geht in solchem Falle zu seinem Seelsorger. Mag auch der Pfaffe sein Handwerk noch so schlecht verstehen, schon die Tatsache der Aussprache schafft dem Bedrängten Erleichterung; er geht meist getröstet weg, obgleich er mit den erteilten Ratschlägen: auf Gott vertrauen, die Heiligen um Hilfe anrufen, sein Kreuz geduldig tragen u. s. w., nicht gar viel anfangen kann. Der Ungläubige entbehrt dieser Seelsorge und das ist eine empfindliche Lücke in unserer Organisation. Natürlich können wir nicht Freidenkerpfaffen anstellen, die da eine Art freidenkerischer Seelsorge betreiben, aber wir müssen geeignete Männer und Frauen suchen und diese Ausgewählten in besonderen

Kursen schulen, damit sie ihren bedrängten Gesinnungsfreunden mit Rat und Tat beistehen. Gewiß wird das eine sehr schwere Aufgabe sein, an deren Lösung wir uns nur nach reiflicher Überlegung und gründlicher Vorbereitung heranwagen dürfen, aber einmal muß sie in Angriff genommen werden. Die Wissenschaft von der Seelenforschung, die Psychologie, muß dabei unsere Wegweiserin sein. Warnen möchten wir davor, daß sich auf Grund dieses Artikels irgendwelche Gschaftelhuber auf das Gebiet der Seelenberatung stürzen. Sie würden ungeheures Unheil anrichten, wie der Elefant im Porzellanladen. Gerade hier wird das Wort gelten: ‚Viele sind berufen, aber wenige auserwählt'."

So zeigt sich also wiederum, daß die Kirche mit ihrer viel befehdeten Beicht einen großen Vorsprung vor den Kirchenfeinden hat und es soll gerade dies Sakrament besonders gepflegt werden, zumal bei der Jugend. In der Schule wird dem Beichtunterricht allergrößte Bedeutung beigemessen werden müssen. Auch in den Predigten und Glaubenswochen wird nach dieser Richtung hin noch allerhand getan werden können.

Neben dieser „seelischen" Hilfe wollen die Freidenker auch leibliche Unterstützung gewähren. Sie riefen darum in den letzten Jahren eigene *Fürsorgestellen* ins Leben, um hilfsbedürftigen Mitgliedern irgendwelche Unterstützung zu bieten. Sogar eine freidenkerische *„Bahnhofmission"* will man in den wichtigen Städten einführen. Daß die Freidenker auch eine eigene Spitalshilfe, *Spitalsausschüsse*, mit besonderer Heranziehung der Frauen ins Leben gerufen haben, wurde schon in einem früheren Artikel kurz erwähnt. Nicht unerwähnt soll bleiben, daß die Freidenker neuestens auch sehr stark bemüht sind, in den *Strafanstalten* eine starke Beeinflussung der Gefangenen anzubahnen, und zwar durch Literatur, Zeitschriften, wissenschaftliche Vorträge, Konzerte u. s. w. Wohl stoßen sie da und dort auf großen Widerstand, aber man will nicht locker lassen, denn: „Es gilt, Unglücklichen und Verzagten Rat und Hilfe und neuen Lebensmut zu bringen. Es gilt, das Monopol der Gefängnisgeistlichen zu brechen und der Freidenkerbewegung auch hier eine Beachtung zu verschaffen, die sie zu beanspruchen hat" („Atheist", Jännerheft 1930, S. 10).[1])

[1]) Eingehende Darstellung dieser Bestrebungen bietet an der Hand von reichem *Quellenmaterial* neuesten Datums *meine* Schrift *„Die proletarischen Freidenker"* („Tyrolia", Innsbruck; 142 Seiten, S. 3·30), von welcher innerhalb weniger Wochen eine Neuauflage notwendig wurde.

Diese Bestrebungen der Gegner aufzählen, heißt zugleich auch einen Weg weisen, den wir zu gehen haben bei der Rückeroberung des Proletariats. Das heißt, wir brauchen hier nicht erst anfangen, denn wir sind ja durch unsere Arbeit auf diesem Gebiete zu *Vorbildern* für die andern geworden; *sie* suchen uns nachzuahmen — und sie täten es sicherlich nicht, wenn ihnen unsere Arbeit auf diesen Gebieten wirklich wertlos oder auch nur entbehrlich vorkäme.

Zwei Wege sind es, die uns weitaus am besten ans Proletariat heranbringen, nämlich Sorge um die Jugend und Pflege der christlichen Karitas. *Sorge um die Jugend.* Wir haben das schon so oft gehört, daß es fast wirkungslos ist, solches zu wiederholen. Aber es müßte sich furchtbar rächen, wollten wir diese hochwichtige Angelegenheit irgendwie vernachlässigen. Von allen Seiten sucht man sich der Jugend zu bemächtigen. Wir wollen da auch die *nationalen* (teilweise auch die Heimwehr!) Strömungen nicht unterschätzen, denn sie treiben in ihrer Überspitzung zum Kulturkampf. Aber noch weniger darf die internationale Arbeit am Kinde durch den *Sozialismus* übersehen werden, denn hier haben wir es mit einem viel konsequenteren Gegner zu tun. Hier kommt bewußtes Neuheidentum, das sich aber in einen christlichen Mantel hüllt, wie es schon der Name „Kinderfreunde" deutlich genug verrät.[1]) Und doch ist gerade hier allerkräftigste freidenkerische Einflußnahme auf das Kind am Werke. Es gilt, diesen ganz verderblichen Einfluß durch katholische Erziehung und Kinderbetreuung nicht bloß auszugleichen, sondern auch positiv aufbauend zu überwinden. Dies kann natürlich nur durch ganz großzügige Arbeit am Kinde geschehen. Den katholischen Familien kommt hier

[1]) Daß die „Kinderfreunde"-Bewegung immer mehr in die Breite geht, werden nun auch die ärgsten Beschwichtigungshofräte nicht mehr leugnen können, zumal seit die Sozialisten und ihre „Roten Falken" mit den Zeltlagern und Kinderrepubliken allerbeste Propaganda machen. Es ist darum unbedingt notwendig, daß hier Aufklärung und Abwehr fürs christliche Volk geschaffen werde. Die meisten Katholiken sind erst dann zu wirkungsvoller und opferbereiter Jugendarbeit anzuspornen, wenn sie sehen, was der Feind tut. Diese Feindesarbeit schildert *Fischer*, „Sozialistische Erziehung" (VIII u. 200 Seiten, Preis M. 2 90), mit einem Geleitwort des H. H. Kardinal-Erzbischofs Dr Piffl; sodann *„Kinderfreunde und Rote Falken"* (XII u. 112 Seiten, M. —'75), 22. Tausend. Beide im Verlag der „Typographischen Anstalt", Wien, I., Ebendorferstraße 8; ferner „Die Kinderfreundebewegung in Deutschland", 2., völlig neu bearbeitete Aufl., bei Butzon u. Bercker, Kevelaer. — Der „Kampf", eine wissenschaftliche sozialistische Monatsschrift, sagt über Fischers Aufklärungsarbeit: *„Er hat verstanden, worum der Kampf geführt wird."*

die erste Rolle zu, denn sie sind die eigentlichen „Volkshochschulen", sie legen die tiefsten Fundamente. Katholische Privatschulen sollen dann diese Erzieherarbeit fortsetzen. Aber wahrlich, nicht mindere Bedeutung kommt heute jenen Organisationen zu, welche sich *außerhalb der Schule* um die Kinder annehmen. Den „Kinderfreunden" Österreichs ist es gelungen, von *außen* her die Schule zu unterminieren und den sozialistischen Ideen zugänglich zu machen. Wir müssen uns ferner vor Augen halten, daß wir in Privatschulen unter ungeheuren Opfern im günstigsten Fall nur einige Tausend Kinder erfassen, daß wir aber dann keine Mittel mehr haben werden für *viele Zehntausende von Arbeiterkindern*, an die wir überhaupt *nicht mehr herankommen*, sie eigentlich bedingungslos preisgeben. Und doch gilt gerade für die nächsten Jahrzehnte mehr denn je, daß das Proletariat der Felsen ist, auf dem die Kirche der Zukunft aufgebaut wird.

Es muß hier noch sehr viel Aufklärungsarbeit geleistet werden, aber noch viel mehr *praktische* Inangriffnahme und Ausnützung aller Möglichkeiten. Es ist Tatsache, daß wir mitten in unserem christlichen Europa in fast allen größeren Städten eine große Zahl von ungetauften Kindern und Jugendlichen haben. Es gibt schon mehrere Zehntausende solcher Menschen. Da hat die Heimatmission ganz große Aufgaben und hier kann und soll jedermann mithelfen. Der Klerus wird gut tun, die Bevölkerung von der Notwendigkeit dieser Heimatmission zu überzeugen. Selbstverständlich muß die Gegenarbeit gegen die heidnischen und sozialistisch-freidenkerischen Bestrebungen nicht negativ, sondern sehr *positiv* sein. Wir brauchen bei den Kindern kein Wort über die andern zu verlieren, sondern eben unsere Erziehung fördern. Wir haben verschiedene Organisationen, die sich um das Kind bekümmern. Diejenigen davon, die sich am besten eignen, sollen und müssen nun ganz großzügig ausgebaut werden. Es ist ein Unsinn, hier Gelder und Kräfte nach allen möglichen Richtungen hin zu verzetteln. Der Feind verdankt nicht zuletzt der Taktik seine großen Erfolge, daß er alle seine Arbeit und Kräfte nur nach *einer* Richtung hin ansetzt. Bei uns aber kann man sich vielfach von gewissen, heute nun einmal überholten Typen nicht trennen, verbraucht und vergeudet dabei ungeheure Mittel und erreicht doch nichts. Oft rühmt man sich in katholischen Kreisen, daß wir früher da waren, auch nicht so sehr an eine Organisation gebunden sind, eben ein „reiches katholisches Leben" haben. Das ist recht und gut. Aber

ebensowenig läßt es sich in Abrede stellen, daß wir bei dieser Reichhaltigkeit auch viel Kräftevergeudung und Zersplitterung haben, daß vielfach gegeneinander statt miteinander gearbeitet wird. Nicht das System der „freien Konkurrenz" ist unser Ideal, sondern eine vernünftige Rationalisierung, Vereinheitlichung, was noch lange keine Einerleiheit und kein Verzicht auf Eigenwüchsigkeit ist. Je nach den Umständen verschieden in äußeren Formen, aber innerlich fest geeint zu einem großen Verband. Das gibt Durchschlagskraft beim Volke, in der Agitation und vor allem bei der Behörde. Die „Kinderfreunde" können durch ihre zentrale Organisation bei den Behörden immer wieder mit so und so viel Tausenden auftrumpfen, wir aber müssen oft mit einem „Häuflein hier" und einem „Häuflein dort" kommen. Das macht im Zeitalter der Massenorganisationen begreiflicherweise einen schlechten, oft sogar einen sehr schlechten Eindruck — „echt katholisch". Es ist doch tragisch, daß wir Katholiken, die wir der größten und vorbildlichsten Internationale, der Kirche, angehören, im internen katholischen Betrieb so arg stark provinzlerisch eingestellt sind. Damit schaden wir uns nur selbst. Der Kleine wird heute unvermeidlich übergangen. Nicht unsere eigenwüchsige Vielheit ist unser Notwendigstes vor den Behörden, sondern unsere geschlossene, große organisatorische Einheit. Ein Weniger wäre da sicherlich viel, viel mehr.

Auch sonst muß das Volk zur Jugendhilfe erzogen werden. Wie wir die Pressemisere nicht mit Jammern und Klagen beheben werden, so können wir auch die Jugendmisere nicht mit Predigten, Jammern und Schriften allein beheben, sondern nur mit wirklich positiver Arbeit. Und dazu müssen wir die weitesten Kreise systematisch erziehen. Schon in den Seminarien muß vorgearbeitet werden. Halten wirklich alle Diözesen eines Landes zusammen, so ist in einem Jahrzehnt alles glänzend gemacht. Statt die Kräfte in ganz unnötigen Reibereien zu verpuffen, die naturgemäß nur dem Gegner dienen, könnten wir alle Arbeit auf ein herrliches, gemeinsames Ziel hinlenken. Es geht nicht an und wirkt wirklich lächerlich und empörend zugleich, immer auf die einheitliche und erfolgreiche gegnerische Arbeit hinzuweisen und in den eigenen Reihen Sabotage-Aktionen oder „passive Resistenz" durchzuführen oder einen provinzengen Separatismus zu fördern. Selbstverständlich soll und muß die ganze Arbeit pfarrlich und diözesanmäßig organisiert sein, aber alles soll auch reichsmäßig zusammengefaßt sein, das verbürgt wesentlich mehr Stoßkraft.

Für katholische Jugendhilfe müssen wir auch Opfer bringen. Es ist sicherlich viel wichtiger, daß lebendige Menschen in die Kirche kommen, als daß wir dort ständig neue Bilder und Statuen (und wären sie auch vergoldet!) aufstellen. Aller Kirchenschmuck ersetzt nicht die Menschen. Diese so zu erziehen, daß sie in die Kirche kommen, muß unser erstes Bestreben sein. Ist dies einmal erreicht, so werden die Kirchenbesucher bald selbst daran gehen, ihr Gotteshaus auszuschmücken. Ähnlich verhält es sich mit der Kirchenbauaktion. Mit Errichtung von Kirchen allein ist's nicht getan — wir müssen vor allem die Leute haben, die in die Kirchen kommen, müssen sie dazu erziehen, sonst haben wir die Gelder für leere Kirchen hinausgeworfen. Wiederum muß bei der Jugend die Arbeit beginnen. Diese Einmaleinswahrheit der katholischen Bewegung muß immer wieder eingeschärft werden, sonst enden alle unsere Aktionen — auch die „katholische" — als mächtige Lufthiebe.

Soll unsere Kinderrettungsarbeit wirklich von Erfolg begleitet sein, so brauchen wir außer Gottes Hilfe auch Geldmittel. Und dafür ist der **„Kindergroschen"** weitaus die beste Lösung. Ohne daß es jemand wirklich spürt, kommen alljährlich ganz große Summen zusammen, sofern man eben hinter der Sache her ist. Einen Groschen (Pfennig) in der Woche kann jeder Katholik geben, viele werden ein Übriges tun. Selbstverständlich wird man nicht jede Woche diesen Kindergroschen einsammeln, sondern alle Monate oder alle Vierteljahr, vielleicht auch nur an den drei kirchlichen Hauptfesten (wiewohl hier zu bedenken ist, daß gerade hier meist größere Ausgaben schon fällig sind, man also den Bogen nicht überspannen darf). Daß dieser Kindergroschen als *Heimatmissionsgeld* zu betrachten ist, also *religiös* bewertet werden soll, bedarf nicht weiterer Ausführung. Sehr wichtig ist das *Einsammeln* des Kindergroschens. Hier gibt es verschiedene Methoden. Am besten und weitaus am einträglichsten hat sich die bewährt, die ganze Pfarre in kleine Sprengel einzuteilen, für jeden eine Vertrauensperson aufzustellen, welche genaue Listen der einzelnen Familien und ihrer Mitglieder hat. Diese Familien werden nun zu einer Zeit, da sie daheim sind (am Monatsbeginn!) aufgesucht, die Geldsumme an Ort und Stelle gleich in die Liste eingetragen. Die Kräfte hiezu bekommt man aus den katholischen Vereinen oder man stellt direkt arbeitslose, verläßliche Katholiken gegen Entgelt an. Nicht die schlechtesten Erfahrungen macht man mit den größeren Kindern.

Sie verstehen es sehr gut, für die Neuheiden der Heimat zu betteln und zu bitten und auch für sie Opfer zu bringen. Um ihnen hiebei zuhilfe zu kommen, empfehlen sich Kindergroschen-Sparbüchsen im Heim, wo sowohl die Eltern bei verschiedenen Anlässen in der Familie (Geburt, Sterbefall, Ernte, gutes Geschäft, Anliegen) wie insbesondere die Kinder (anläßlich „ihrer" Tage, an denen sie Geschenke erhalten) ein freiwilliges Opfer geben. Es soll nie auf's gefährdete Kind der Städte vergessen werden.

Daß wir auf diese Weise den Kindergroschen wirklich volkstümlich und zur katholischen Selbstverständlichkeit machen können, braucht keiner weiteren Erörterung, ist durch Tatsachen schon bestätigt. Freilich ist es notwendig, daß alljährlich dem katholischen Volke *Rechenschaft* gegeben werde über die Verwendung dieses Kindergroschens. Speziell dem österreichischen Klerus sei verraten und zur Beherzigung und Darnachrichtung mitgeteilt, daß die Sozialisten zwei Dinge besonders fürchten und sich in *internen* Sitzungen schon wiederholt damit befaßt haben: nämlich die *„Frohe Kindheit"* und *„Kindergroschen"*. Werden die zwei *gut* ausgebaut, so — sagen die Genossen — ist schon in wenigen Jahren ein sehr großer Ausfall von den zuwachsenden Mitgliedern zu fürchten. Leider wird in unseren Reihen diese Binsenwahrheit viel zu wenig ernst genommen. Dabei käme uns die Verdrossenheit im gegnerischen Lager sehr zu statten, auch sind die sozialistischen Eltern durch die Erziehungsarbeit und Erziehungserfolge der Kinderfreunde sehr stark ernüchtert und sähen es oft ganz gerne, wenn sie ihre Kinder nicht dem sozialistischen Verein anvertrauen müßten. Werden wir die günstige Gelegenheit verpassen und so den anderen die Jugend zwangsweise in die Arme und Garne zu treiben? Müssen uns unsere Nachfahren in fünfzig Jahren fluchen, weil wir Selbstverständlichkeiten positiver Aufbauarbeit nicht erkannt oder doch nicht ausgenützt haben?

Neben der Gewinnung der Jugend kommt bei der Wiederannäherung von Kirche und Proletariat der christlichen *Karitas* große Bedeutung zu. Es ist bezeichnend, daß sich das Judentum seinen Messias als *weltlichen* Heiland erwartet hat, daß man ihn sofort zum König machen wollte, als er die Zuhörer gespeist hat. Und der Heiland selbst hat nicht bloß gelehrt, er hat immer und immer wieder Wunder gewirkt, hat also immer auf Leib und Seele geschaut und *so* das Volk gewonnen. Und in den Heidenmissionen spielt gerade die „Magensanierung"

eine Hauptrolle. Auch bei der Heimatmission wird — speziell bei den Anhängern des historischen Materialismus — diese materielle Seite eine große Rolle spielen. Vieles, sehr vieles verzeihen die Proletarier der Kirche, aber Hartherzigkeit, Geiz und Neid nicht. Nicht nach der Lehre beurteilen sie die Christen, sondern nach ihrem Leben. Und hier spielt die erste Rolle die Barmherzigkeit in allen ihren Arten. Immer und immer wieder lautet der Einwand der Kirchen- und Glaubensfeinde, daß die Christen genau so hartherzig sind wie die Kapitalisten. Breite Schichten des Proletariats gestehen der Kirche nur dann eine Existenzberechtigung zu, wenn sie vor allem Gutes tut. Die Frage des Bettlers, der an der Klosterpforte nichts bekam — weil eben schon alles verschenkt war —, die Frage: „Ja, warum seid ihr dann eigentlich da?", die stellen heute Hunderttausende, wenn sie bei der Kirche nicht großzügige Karitasarbeit sehen, oder — was sie noch viel mehr empört — wenn sie sehen, daß hier alles mit Sankt Bürokratius gemacht wird. Der Glaube wirkt erst überzeugend, wenn er durch Werke aus dem Glauben unterbaut ist. Auch die schönsten Wortfahnen versagen bei der Rückeroberung des Proletariats. Franziskus hat durch seine liebewarme Durchführung des Evangeliums die Welt bekehrt und das Abendland vor einem verhängnisvollen Schisma bewahrt. Und in unserer Zeit wird eine Annäherung an das Proletariat nicht bloß durch eine „gerechte Ordnung", sondern auch sehr stark durch die vierzehn Punkte geistiger und leiblicher Werke der Barmherzigkeit möglich werden. Zu diesen Werken der Barmherzigkeit gehört es auch, daß das Protzentum mancher Katholiken abgestellt werde. Es wirkt aufreizend auf weite Kreise, zerstört oft mehr, als jahrelange Aufbauarbeit wieder gutmachen kann. Wird beispielsweise auf dem Lande den sozialistischen und freidenkerischen Agitatoren die Arbeit immer wieder nicht dadurch wesentlich erleichtert, daß die Großbauern oft so gar keine Rücksicht nehmen auf die Keuschler? Diese klassenkämpferische Einstellung, die sich sogar an den Wirtshaustischen oft noch auswirkt, die mit Protzenhochzeiten auftrumpft, den Knecht und Dienstboten nicht als gleichberechtigten Verhandlungspartner gelten läßt, die wirkt sehr, sehr bös. Und wenn der Bauer wohl Geld hat für moderne Schweine- und Viehställe, aber nichts übrig hat für eine ordentliche Dienstbotenwohnung, dann darf man sich auch nicht wundern, wenn die Landarbeiter und Keuschler immer näher an den Sozialismus heranrücken.

Daß die Wirtschaftspfarren auch eine Missionsaufgabe haben, wurde bereits im ersten Teil dieses Artikels angedeutet. Man unterschätze das nicht, denn das Volk hat da einen sehr scharfen Blick. Es unterscheidet sehr wohl zwischen einem Pfarrer, der auch eine Wirtschaft hat, und einem Bauer, der auch Pfarrer ist. Würden die Herren, die zur letzten Gruppe gehören, hie und da die Reden und Urteile ihrer Gemeinde über sich hören, sie würden wohl große Augen machen. Auch die ärgsten Wirtschaftsbauern, die den Herrn Pfarrer scheinbar so hochschätzen, weil er eine glänzend geführte Wirtschaft hat, bedauern es doch sehr und finden es nicht in Ordnung, wenn der Pfarrer so ganz in Wirtschaft aufgeht und die Seelsorge dadurch leidet.

Welche Frömmigkeit?

Von *B. van Acken S. J.*

Schon vor dem Weltkriege setzte der Streit ein, welche Frömmigkeit die rechte sei, ob Katakomben- oder Barockfrömmigkeit, ob die benediktinische, franziskanische oder ignatianische. Zu Beginn und noch mehr nach Schluß des Krieges erwachte ein großes religiöses Interesse, das sich aber nicht so sehr auf rein wissenschaftliche Erörterungen als vielmehr auf das praktische Bestreben erstreckte, innerlich in das rechte Verhältnis zu Gott zu gelangen. Schon bald erwachte eine große Vorliebe für die sogenannte Mystik, für besondere Gebetsweisen und für alle möglichen fremdländischen religiösen Erzeugnisse. Der Tisch unserer religiösen Bedürfnisse ist bereits überladen, zum Teil mit höchst sonderbaren Gerichten: mit arabischer, indischer, persischer und russischer Mystikliteratur.

Mit Recht schreibt da Emil Fiedler: „Wenn ich das Evangelium lese, ist alles so wohltuend einfach; wenn ich die asketische Literatur auch nur eines Jahres durchsehe, weiß ich nicht mehr, wo ich beginnen soll. Der Weg der Vollkommenheit führt scheinbar über so viele Berge von Tugenden, vorbei an so vielen Abgründen von Gefahren, daß der Anblick dieser Alpenkette genügt, um dem gewöhnlichen Fußgänger klar zu machen, daß dieser Weg nur für geübte Hochtouristen gangbar ist“ (Defensive oder Offensive? 1. Bändchen: Von den Sünden unserer Väter, S. 71, Wiesbaden 1929, Hermann Rauch).

Nach dem Kriege gab es selbst für die notwendigsten Lebensbedürfnisse Ersatz und dann kam noch die Infla-

tion. Die gewaltigen Umwälzungen auf geistigem Gebiete, der gewaltige Drang nach persönlicher Freiheit: alles das wirkte auch zurück auf die Übungen der Frömmigkeit. „Das Charakteristische unserer zeitgenössischen Frömmigkeit scheint nun zu sein, daß sie sich in äußersten Gegensätzen entwickelt. Neben einem Christent m von versinkender Tiefe und Ehrlichkeit macht sich ein Christentum breit voll seelischer und ethischer Hohlheit. Man muß geradezu von einer Inflation unserer Frömmigkeit sprechen. Hier zeigt das Christentum immer noch Kraft, Seelen zu erschüttern und zu lebenslänglichem Kampf gegen eine andere Welt zu begeistern; dort ist es wie eine dünne Wassersuppe geworden, die gerade noch vor dem geistigen Hungertod bewahrt.

Man geht zum Sonntagsgottesdienst — und glaubt damit für eine ganze Woche sein Christentum hinreichend dokumentiert zu haben. Man macht halbe Weltreisen, um die Sensation einer Stigmatisierten zu erleben — aber für die Werte und geistigen Kräfte des heiligen Meßopfers hat man keinen Sinn mehr. Man begeistert sich am Leben der kleinen heiligen Theresia — aber am Evangelium, am Leben Jesu Christi, findet man keinen besonderen Geschmack. Man findet sich bereit, seine Kinder in die katholische Schule zu schicken — aber mit dem Vorbehalt, daß sie in reifen Jahren, wie man selber, sich frei entscheiden, Abstriche nach Belieben machen können. Man macht den Herrgott für alle Not verantwortlich — sonst aber kümmert man sich nicht viel um ihn. Der Bauer bettelt noch um Erntesegen und gesunde Glieder, der Städter ‚glaubt' noch, macht aber von seinem Glauben keinen anstrengenden Gebrauch. So hört man überall noch die christlichen Worte wie in der Großväterzeit, aber der Brustton der lebendigen, christlichen Überzeugung hat sich verflüchtigt.

Es geht uns bald wie dem Gesetzeslehrer, der Jesus fragte: ‚Meister, welches ist das größte Gebot im Gesetze?' (Mt 22, 35 f.) Wir müssen heute fragen: ‚Meister, wir hören heute viel christliche Worte, sehen viel christliche Betriebsamkeit; und doch will unser christliches Empfinden und Gewissen sich dabei nicht so recht wohl fühlen. Sage uns doch, was du unter ‚christlicher Frömmigkeit' verstanden wissen willst! Ist das, mit christlichen Worten um sich werfen? Ist das, bei allen christlichen Veranstaltungen vorne dran sein? Ist das, in lauter fromme Bücher und Andachten sich verkriechen? Sag' uns, wie du dir ‚Christliche Frömmigkeit' denkst!" (Robert Lin-

hardt, Von Menschen und Dingen der Zeit, Freiburg 1929, Herder.)

Dringend notwendig ist darum heute die Mahnung: **Zurück zu Jesus Christus,** dem *Urbild* und *Vorbild* aller Frömmigkeit! Es gibt nur eine Frömmigkeit, die Frömmigkeit Jesu Christi, wie es auch nur eine Vollkommenheit gibt. Leider erwecken viele asketische Bücher den Eindruck, als ob die Vollkommenheit der Welt- und Ordensleute etwas ganz Verschiedenes wäre, als ob es nur drei Räte gäbe. Nein, es gibt sehr viele Räte zur Vollkommenheit, so viele als es Gebote gibt; denn jedes derselben läßt viel Freiheit zu Werken der Übergebühr, die nur geraten, aber nicht befohlen sind. Beispiele hiefür bietet uns die Bergpredigt zur Genüge. Die ganze Bergpredigt ist im Grunde nichts als eine Darlegung des Weges zur Vollkommenheit. Christus durchgeht darin fast alle Tugenden, die zum vollkommenen Leben gehören: Feindesliebe, Selbsterkenntnis, Losschälung, Sanftmut, Demut, Reinheit, Almosengeben, Gebetsgeist, Fasten, Nächstenliebe, und lehrt uns, sie nicht nur einigermaßen, sondern in *vollkommener* Weise zu üben. Dem Gebotenen, zu dem jeder verpflichtet ist, fügt er das *Geratene* hinzu, das Bessere und Vollkommenere: die Räte zur Vollkommenheit. Wer also diese Räte befolgt, tut das Gott *Wohlgefälligere* und wird vollkommen. Man darf daher nicht Räte zur Vollkommenheit einfachhin mit den drei evangelischen Räten verwechseln. Letztere sind nur *eine* Art der Räte, aber nicht die einzigen, die zur Vollkommenheit führen.

Ohne Beobachtung des *Geratenen im allgemeinen* wird niemand vollkommen, denn das Geratene ist schwerer und besser als das Gebotene und führt deshalb über das Pflichtgemäße hinaus zur höheren Liebesgesinnung.

Aber nicht nur durch seine Lehre, sondern auch durch sein *Beispiel* ist Christus das Vorbild eines im höchsten Grade Gott wohlgefälligen Lebens. Daher seine Mahnung: „Dann komm und folge mir!“ (Mt 19, 21.)

In seinem *verborgenen* Leben zu Nazareth ist Christus das Vorbild aller demütigen Armut und Weltverachtung, aller kindlichen Liebe, alles Gehorsams und Gott wohlgefälliger Arbeitsamkeit.

In seinem *öffentlichen* Leben ist er das Muster aller treuen Berufserfüllung, wie für Priester und Könige, so für den einfachen Landmann.

In seinem *Leiden* und *Sterben*, das höchste Beispiel heldenmütiger Standhaftigkeit und hingebender, alles opfernder Liebe.

In Christus finden wir alle Tugenden im *schönsten Ebenmaß* verbunden: die kindliche Einfalt (z. B. in den Gleichnisreden) und wunderbare Klugheit (z. B. gegenüber den verfänglichen Fragen seiner Feinde), eine Milde und Zartheit ohnegleichen mit einer unerschütterlichen Kraft, die vollkommenste Demut mit der erhabensten Würde, ein rastloses Wirken mit der tiefsten Innerlichkeit, einen glühenden Eifer mit einer himmlischen Ruhe, eine allumfassende Liebe und Erbarmung mit dem höchsten Ernste heiliger Gerechtigkeit.

Gerade diese wunderbare *Einheit* und *Harmonie* macht Christus zum leuchtenden Vorbild für alle Menschen ohne Ausnahme. Die Heiligen waren darum alle Nachahmer Christi. Ihm in Gesinnung, Leben und Handeln ähnlich zu werden, war das einzige Ziel ihres Sehnens und Strebens.

Auch für uns muß Christus das Vorbild sein, auf das wir blicken, und dem wir mit der ganzen Kraft unserer Seele nachstreben. Je ähnlicher wir Christus sind, desto vollkommener, desto ähnlicher sind wir Gott.

Die Heiligen sind erst in *zweiter* Linie unser Vorbild. Selbst in den größten Heiligen finden sich Spuren menschlicher Gebrechlichkeit. In Christus ist das Licht ohne Schatten. In den Tugenden der Menschen liegt oft ein Grund der Unvollkommenheit. Wir sind nämlich so beschränkte Wesen, daß unsere Stärke auch zugleich unsere Schwäche ist. Wie es uns mit den Talenten geht, geht es uns auch mit den Tugenden. Wir bilden eine Tugend gewissermaßen auf Kosten der anderen aus. Unter der Kraft leidet die Milde, unter der Demut die Würde, unter dem eifervollen Wirken nach außen die Innerlichkeit.

Dazu kommt, daß die Heiligenleben der alten Schule meistens unnachahmliche wunderbare Dinge erzählen, deren Glanz uns fesselt, mit denen dann viele das Wesen der Heiligkeit verwechseln, obwohl sie nur zufällige Folgen derselben sind. „Die meisten Christen verbinden daher mit dem Begriff ‚Christliche Vollkommenheit' Gedanken an Weltferne, Weltverachtung, Weltflucht, Versagung aller irdischen Freude, Verzicht auf alle Dinge, die schön aussehen, gut schmecken und wohltun, Knebelung, wenn nicht Ertötung leiblicher Bedürfnisse, als wäre das Christentum eine Art Buddhismus und der christliche Heilige ein Yogy, dessen Ruhm mit jeder Hungerkur wächst; und als wäre das Ziel der ‚großen Freude, die allem Volke widerfahren soll', die Welt so weit wie möglich in verschiedene Klostergemeinden aufzulösen. Das Wort Christi: ‚Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen

ist', gilt jedem Christen. Wenn diese Vollkommenheit nur durch Anwendung außerordentlicher Mittel erreichbar wäre, dann wäre jeder Christ verpflichtet, solche außerordentliche Mittel zu gebrauchen. Was die Kirche ja niemals verlangt hat. Es ist daher absolut nicht nach dem Sinn der Kirche, daß das christliche Vollkommenheitsideal durch Hervorhebung des Außergewöhnlichen und Heroischen ein so strenges Gesicht bekommt, daß Menschen, die gern ein wenig froh sein wollen, im Bogen daran herumgehen. ‚Fromm sein — ja! Aber nur nicht zu viel! Sonst wird man ‚sauer'. Also etwa: je näher man der frohen Botschaft kommt, um so weniger merkt man, daß sie froh macht! Man kann das, was die Heiligen taten, bewundern, anstaunen, sich sehr, sehr klein daneben vorkommen — aber ist das die frohe Botschaft Christi? Wenn es so schwer und anstrengend ist, ein wirklich richtiger Christ zu sein, dann lieber nicht" (Emil Fiedler, Defensive oder Offensive? 1. Bändchen, Vor den Sünden unserer Väter, S. 72 ff.).

Diese Tatsache hat in den letzten Jahrzehnten dazu geführt, daß manche bei der Darstellung der Heiligenleben bestrebt waren, in erster Linie jene Personen zu zeichnen, die sich über die Durchschnittsfrömmigkeit nicht allzu hoch erhoben. In der guten Absicht, dem katholischen Volke möglichst nachahmungswerte Vorbilder zu zeigen, schilderte man die gnadenvollen Vorgänge im Innern der großen Seelen ganz kurz, obschon gerade diese die Triebfedern heldenhafter Taten waren. Wie verkehrt und unpädagogisch diese Schreibweise ist, haben wir schon früher in dieser Zeitschrift nachgewiesen. Wir wollen die Heiligen sehen nicht bloß in ihrem vollen Glanze der Glorie und Reinheit im Himmel, sondern auch wie sie hier auf Erden waren, Menschen wie wir, die auch ihre täglichen Kämpfe, Fehler und Schwächen hatten.

Die gute Absicht, die Frömmigkeit möglichst leicht zu machen, zeigt sich noch auf andere Weise. „Wir hören nicht gern von Buße sprechen, wie wir besonders von Neueren auch weniger von Buße als von mehr oder weniger bequemen Andachten und von sogenannter Mystik zu hören bekommen. Wir gehen geistlichen Führern aus dem Wege, die im Rufe der Strenge stehen, und sprechen mit unseren Führern nicht gern von den Mitteln und Wegen, Buße zu tun, sondern weichen lieber auf Blumenpfade des Einigungsweges aus. Damit verfehlen wir den einen Weg und die Vollkommenheit selbst. Morin (Mönchtum und Urkirche, München 1922, 18) bemerkt treffend: ‚Es gibt

kein kirchliches Gebet um die Gnade der Wunder, der Visionen oder anderer Gnadengaben dieser Art; wohl aber finden wir im Meßbuch ein Gebet um die Tränen“ (Zimmermann S. J., Lehrbuch der Asketik, Freiburg 1929, S. 125).

Buße ist das erste, was der Täufer und Jesus selbst beim Nahen des Himmelreiches forderten (vgl. Lk 13, 1—5; 15, 7. 10).

Vor allen diesen Fehlern bleiben wir bewahrt, wenn wir wie die Heiligen auf Christus als unser Vorbild schauen. Und wo finden wir das Bild des Heilandes, seine Lehre und sein Beispiel klarer und schöner gezeichnet als in den Büchern des Neuen Testamentes? Es gibt für uns kein besseres asketisches Buch als die Heilige Schrift. Sie enthält Gottes Wort, rein und unverfälscht. „Kommet und laßt uns Wasser schöpfen in Freuden aus den Quellen des Heils!“

„Wenn die Gläubigen aber zu Erbauungszwecken die Heilige Schrift emsig lesen sollen, so folgt für den Priester die Pflicht der *Anleitung* zu diesem Bibellesen. Die Kölner Diözesan-Synode von 1922 befiehlt das denn auch ausdrücklich. Und der für die Bibellesung begeisterte Bischof Colmar von Mainz schrieb schon vor mehr als hundert Jahren: „Priester des Herrn, haben wir vielleicht nicht allzu lange gezaudert, über einen so wichtigen Gegenstand Unterricht zu erteilen?“ Zunächst sollte natürlich unsere Jugend in diese praktische Schriftlesung eingeführt werden, in der Hauptsache weniger theoretisch als vielmehr praktisch durch die Übung der geistlichen Lesung mit dem heiligen Text in der Hand. Eine Ausgabe des Neuen Testamentes mit den Psalmen sollte mindestens in der Hand jedes jungen Christen sein, wenn er die Volksschule verläßt. Das ist die Voraussetzung eines Herzenswunsches des als Kenner der praktischen Seelsorge so vielgerühmten Papstes Pius X., der an Kardinal Cassetta schrieb: „Da wir alles in Christo erneuern wollen, ist uns nichts erwünschter, als daß unsere Kinder die Sitte annehmen, Exemplare der Evangelien zu einer nicht nur häufigen, sondern auch täglichen Lesung im Besitz zu haben, da man aus diesen an erster Stelle lernen kann, auf welche Weise gerade alles in Christo erneuert werden kann und muß.“ Papst Benedikt XV. aber hat in seiner Hieronymus-Enzyklika den Bischöfen es nachdrücklich ans Herz gelegt, „die Gläubigen nach dem Beispiele des großen Hieronymus zu ermahnen, daß sie vor allem die heiligen Evangelien unseres Herrn, ebenso die Apostelgeschichte und die

Briefe zu täglicher Lesung eifrig benützen und dieselben sich zu dauerndem geistigen Eigentum zu machen sich bemühen". Deshalb wird man auch den Erwachsenen, nicht nur engen Akademikerkreisen, sich zuwenden müssen, damit sie als Männer und als Frauen möglichst noch zu dieser Lesung angeleitet werden, die sie als Knaben und als Mädchen nicht gelernt haben, auf daß sie Lebenswasser hier schöpfen alle Tage. Noch viel mehr vielleicht als in Bischof Colmars Tagen tut heute not der Unterricht über die beste Art und Weise der erbaulichen Lesung der Heiligen Schrift und die Einführung in diese Übung der christlichen Frömmigkeit, die Gebet ist, nicht Studium.

Die Erkenntnis ist das Erbe
Nicht der Weisen, nein, der Frommen;
Nicht im Grübeln, nein, im Beten
Wird die Offenbarung kommen.
(Weber, Dreizehnlinden.)

So kann und wird die Bibel wieder wirklich ein *Volksbuch* werden, wie sie es in der alten Kirche gewesen ist, bevor die Druckerpresse erfunden war, eine Quelle religiöser Erneuerung für unser katholisches Volk. „Denn unzählige Übel erwachsen aus der Unkenntnis der Bibel" (S. Joh. Chrysostomus, Prooem. in Epist. ad Rom.).

Die Missionshäuser der Klöster mit ihren Druckereien, aus denen heute eine vielfach ganz ungesunde Erbauungsliteratur hervorgeht, wären meines Erachtens auch der gegebene Ort zur Massenherstellung billiger deutscher Ausgaben der Bibel und ihrer Teile für die Massenverbreitung. Die Zahl der Auflagen könnte da ja in die Hunderttausende gehen, so daß der Preis auch bei einwandfreier Ausführung und Ausstattung sich unglaublich billig stellen ließe. So könnte endlich auch die berechtigte Klage zum Verstummen gebracht werden: „Wir haben keine wirklich billige katholische Bibel" (Dr Norbert Peters, Unsere Bibel. Die Lebensquellen der Heiligen Schrift. Paderborn 1928, Bonifazius-Druckerei, S. 482, 483, 485).

Zum Schluß noch eine Frage: Sind denn die vielen religiösen Übungen, Andachten, der häufige Sakramentenempfang nicht ein gutes Zeichen unserer zeitgenössischen Frömmigkeit? Antwort: Ja und nein.

Die vielen religiösen Übungen können *Äußerungen* einer tiefgläubigen, von Gott und Göttlichem ergriffenen Seele sein, dann sind sie ein gutes Zeichen, ein Zeichen echter religiöser Gesinnung.

Die religiösen Übungen können aber auch ein *Mittel* sein, um dem Menschen eine religiöse Gesinnung zu geben, um das Herz für Gott zu erwärmen. Sie sind dann nicht ein Zeichen einer tiefen religiösen Gesinnung, sondern der Versuch, in ihm diese Gesinnung zu wecken. Nicht etwas, was von innen heraus kommt, sondern von außen an ihn herangebracht wird. Diese Frömmigkeit kann echt, aber auch unecht sein.

Die Frage, was zu viel und was zu wenig ist, richtet sich ganz danach, ob religiöse Übungen Äußerungen meiner eigenen religiösen Denkart oder Mittel sind, mir eine solche zu geben. Ein blühender Baum kann nie überladen sein. Je mehr Blüten er trägt, um so schöner, freudiger, festlicher sieht er aus. Am schönsten der Baum, an dem jeder Ast in leuchtende Blüten gehüllt ist. Und trägt der Baum Früchte, so daß die Zweige sich unter ihrer Last bis zum Boden neigen, so würde sich niemand davor hinstellen und behaupten: der Baum sieht plump aus. Was an Früchten auf einem Baum wächst, macht ihn nicht plump, sondern reich und schön in seiner Fülle.

Ganz anders ist es mit einem Weihnachtsbaum. Der kann bald überladen, plump und unschön wirken.

Die meisten Menschen, Christen und Nichtchristen, haben ein ganz ausgezeichnetes Empfinden dafür, was an einem Christen echt ist, was aus seinem eigenen Innern herauswächst, oder was nur wie Christbaumschmuck an Äste gehängt ist, die sonst nur Nadeln produzieren. Sie nehmen einem wirklich frommen Menschen seine religiösen Übungen absolut nicht übel. Seine Frömmigkeit aber beurteilen sie nach seiner Gesinnung und — nach seiner Nächstenliebe. Wenn eine Nonne in einem Arbeiterheim die kranke Frau pflegt, das Essen kocht, die zwei Stuben fegt und die Kinder wäscht, und alles für Gottes Lohn und mit einem freundlichen Gesicht; und die Schwester sagt, sie möchte eine halbe Stunde beten, dann kann der Mann rot, röter, am rötesten sein, er wird weder lachen noch spotten, er wird auf den Zehen gehen und die Mütze abnehmen, selbst wenn er sie sonst nicht einmal beim Essen abnimmt. . . . Was keiner ertragen kann, ist die Disharmonie zwischen religiöser Betätigung durch Kirchgang, Sakramentenempfang u. s. w. und einer von christlicher Güte und Hilfsbereitschaft unberührten Gesinnung. Wo diese fehlt, wo Christen wohl dort zu finden sind, wo irgendwie gefühlvolle Andacht, eine interessante Predigt gehalten, eine schöne Messe gesungen wird, aber nicht dort, wo Not um Hilfe schreit und Armut übel riecht, da

ist das Urteil gesprochen" (E. Fiedler, Von den Sünden unserer Väter, S. 77 ff.).

Soviel über das Grundsätzliche im allgemeinen. Bei einer anderen Gelegenheit sollen die einzelnen Andachtsübungen näher behandelt werden. Die Frömmigkeit Jesu, ihre Eigenart, ihr tiefstes Wesen, ihre Grundlagen, ihre innere und äußere Betätigung hat P. Otto Cohausz S. J. klar und gründlich dargelegt in seinem neuesten Werke: Die Frömmigkeit Jesu Christi, Kirnach-Villingen 1929, Verlag der Schulbrüder.

Die Lehre der Nachfolge Christi vom Troste und der Trostlosigkeit.

Eine aszetische Studie.

Von *P. Jos. Schrohe S. J.*[1])

III.

Nun zu den Quellen des Trostes und der Trostlosigkeit. Selbstverständlich ist Gott, vor allem *der Heiland*, die erste und Haupttrostquelle. Im 21. Kapitel des 3. Buches wird Gott solatiosissimus (des Trostes voll) genannt. Im letzten Kapitel des dritten Buches heißt es: „Herr, auf was baut sich mein Vertrauen, das ich in diesem Leben habe, wie heißt doch das Ding, auf das ich mich in allen Vorfällen dieses Lebens verlassen und das mich wahrhaft trösten kann? Bist du nicht mein Herr, mein Gott, dessen Erbarmungen ohne Zahl und Grenzen sind, mein ganzes Vertrauen und mein einziger Trost? Wo war mir je wohl ohne dich oder wann wäre mir je übel gewesen bei dir" (Buch 3, c. 59, n. 9).[2]) Und wiederum: „Du bist meine Hoffnung, du mein Vertrauen, du mein Tröster, du mein treuester Freund in allen Lagen des Lebens" (ebd.). „Auf dich allein hoffen, das macht den Trost und die ganze Stärke deiner Diener aus. Zu dir, mein Gott, schauen meine Augen auf; du bist meine Zuversicht, Vater aller Erbarmungen" (II Kor 1, 3) (ibid. n. 4).

Zwei weitere Quellen des Trostes sind nach dem Verfasser der Nachfolge die Heilige Schrift und das allerheiligste Altarsakrament (vgl. Röm XV, 4). Im 11. Kapitel des vierten Buches ruft er aus: „Ich habe einen Spiegel meines Lebens und eine Quelle des Trostes an den heiligen Schriften, und, was alles übertrifft, deinen heiligsten Leib als Heil-

[1]) Der hochw. Verfasser der Abhandlung starb zu Lainz (Wien) am 20. Mai 1930. R. I. P.

[2]) Nach der freien Übersetzung von Bischof Sailer.

mittel und Zufluchtsstätte." In c. 2 des vierten Buches heißt es: „Freue dich, meine Seele, und danke dem Herrn für diese so edle Gabe, und den einzigartigen Trost, den er uns in diesem Tale der Tränen zurückgelassen hat" (Buch IV, c. 2). Im ersten Kapitel des vierten Buches nennt er den Heiland eine Trostquelle für die Erdenpilger (consolatio viatorum, n. 12) und im vierten Kapitel des vierten Buches, n. 3, nennt er den Heiland den Geber alles inneren Trostes. Deshalb ruft er freudig aus: „O selig, selig die Menschenseele, die dich, ihren Gott und Herrn empfangen darf und beim Empfang mit geistlicher Freude erfüllt wird" (Buch IV, c. 3, n. 4). Daher auch sein großes Vertrauen auf den Heiland: „Im Vertrauen auf deine Güte, Liebe und große Barmherzigkeit komme ich zu dir wie ein Trostbedürftiger zu seinem gütigen Tröster" (Buch IV, c. 2, n. 1). Übrigens kann er uns nach Thomas selbstverständlich auch dann trösten, wenn wir ihn weder empfangen noch in der Kirche besuchen können. Ein frommer Mensch trägt seinen Tröster Jesus immer und überall mit sich umher und spricht zu ihm: „Hilf mir, Herr Jesus, an jedem Orte und zu jeder Zeit" (Buch III, c. 17, n. 2). Die Folgerung aus diesem Glauben zieht er in c. 23 des dritten Buches, n. 7: „Das ist meine Hoffnung, mein einziger Trost in aller Trübsal, meine Zuflucht zu dir zu nehmen, auf dich zu vertrauen, dich aus dem innersten Grunde anzurufen und deine Heimsuchung geduldig abzuwarten" (vgl. dazu Judith 8, 20).

Eine fernere Trostquelle ist der Gedanke an den Himmel. Im 49. Kapitel wird der Gedanke an die zukünftige Belohnung der stärkste Trost für die Geduldigen genannt (fortissimum patientiae solamen, n. 6). Die ganzen Kapitel 47, 48 und 49 des dritten Buches gehören hieher.

Als weitere Quelle des Trostes bezeichnet Thomas die Demut. Er schreibt: „Den Demütigen nimmt Gott in seinen Schutz und rettet ihn, *den Demütigen liebt und tröstet er*" (Buch II, c. 2, n. 2). Wenn Gott der Herr, wie der Apostelfürst sagt, den Demütigen seine Gnade gibt (I Petr 5, 5), so muß das natürlich auch von der Gnade des Trostes gelten.

Eine weitere Trostquelle ist ein innerliches Leben. „Innerliche Menschen sucht Gott gerne heim, hält mit ihnen süße Zwiesprache, spendet ihnen lieblichen Trost und würdigt sie einer staunenswerten Vertraulichkeit" (Buch II, c. 1, n. 1).

Endlich wäre noch nach Thomas als Trostquelle, so paradox es klingt, *die Abtötung* zu nennen. An sehr vielen

Stellen kommt er auf diese Trostquelle zurück. So schreibt er z. B. in Kapitel 1 des zweiten Buches n. 8: „Wenn du auf die äußeren Tröstungen verzichtest, wirst du himmlische Dinge schauen und öfters in deinem Inneren jubeln können." Und wiederum: „Wenn du überfließende Tröstung von mir erfahren willst, so verachte alles Irdische und verschmähe alle niedrigen Ergötzungen. Darin wirst du Segen finden und wird dir eine überreiche Quelle des Trostes eröffnet werden" (Buch III, c. 12, n. 5). „Denn der äußere Trost ist ein großes Hindernis für den inneren Trost" (Buch I, c. 10, n. 2).

Quellen und Ursachen der Trostlosigkeit. An erster Stelle ist namhaft zu machen der Zustand der gefallenen Natur. Seit der Sünde unserer Stammeltern ist die Erde kein Paradies mehr, sondern ein Jammertal, die Heimat des Kreuzes. Wir haben eigentlich jeden Anspruch auf Trost verwirkt. „Wir werden immer etwas zu leiden haben, denn das Gut unserer irdischen Glückseligkeit haben wir (durch die Sünde unserer Stammeltern) verloren" (Buch I, c. 13, n. 3). Aber Gott der Herr, der, wie der Prophet Habakuk III, 2 sagt, wenn er zürnt, doch auch immer seiner Barmherzigkeit eingedenk ist, schenkt uns, obwohl wir es nicht verdienen, doch noch zuweilen aus Mitleid etwas Trost. Er kennt ja unser Elend und er weiß, daß wir nicht ohne jede Freude leben können. Dankbar erkennt dies Thomas mit den Worten an: „O Vater aller Erbarmungen und Gott allen Trostes, ich danke dir, daß du mich, obgleich allen Trostes unwert, dennoch zuweilen durch deinen Trost erquickst" (Buch III, c. 5, n. 1).

Der Trost kann demnach kein Dauerzustand im menschlichen Leben sein, sondern muß mit der Trostlosigkeit abwechseln. Gefehlt wäre es demnach, wenn wir mit ungestümen Bitten um Trost an Gott herantreten würden. *Gerade dadurch würden wir uns des Trostes noch unwürdiger machen.* Mit unserem Ehrwürdigen sollten wir vielmehr sprechen: „Wie könnte ich mich beklagen, wenn du mich verläßt?" (Buch III, c. 40, n. 1) und wiederum: „Mein Herr, ich bin deines Trostes, deiner göttlichen Heimsuchung nicht wert und deshalb tust du recht daran, wenn du mich in meinem Elende trostlos schmachten läßt" (Buch III, c. 52, n. 1). Dann sollen wir bedenken, daß die Heiligen, also Gottes treueste Diener, auch nicht immer im Trost geschwommen sind. Deshalb apostrophiert Thomas im Namen Gottes diese Trostjäger mit folgenden Worten: „Glaubst du etwa, daß dir die Tröstungen immer nach Wunsch zu Gebote stehen sollten? O, selbst meine

Heiligen hatten nicht lauter Stunden des Trostes, sondern viele Drangsale, mancherlei Versuchungen und große Anfälle von Trostlosigkeit auszustehen. Aber sie harrten standhaft aus und vertrauten mehr auf Gott als auf sich, da sie wußten, daß die Leiden dieser Zeit nicht in Vergleich kommen mit der Herrlichkeit, die einstmals an uns offenbar werden wird (Rom 8, 18). Willst du jetzt schon haben, was viele mit vielen Tränen und Anstrengungen kaum erlangt haben?" (Buch III, c. 35, n. 3).

Eine weitere Quelle der Trostlosigkeit, die mit der eben erörterten des ungestümen Trostverlangens verwandt ist (zusammenhängt), ist die *Undankbarkeit für den erhaltenen Trost.* Deshalb mahnt Thomas: „Wenn dir geistlicher Trost von Gott zuteil wird, so nimm ihn dankbar an und vergiß nicht, daß er ein Geschenk Gottes, nicht ein Verdienst von dir ist" (Buch II, c. 9, n. 42). Und wiederum: „Was der göttlichen Heimsuchung am meisten Tor und Tür verriegelt, das ist die falsche Freiheit des Gemütes und das große Selbstvertrauen. Gott tut gut, wenn er uns die Gnade der Tröstung gibt, *aber der Mensch tut nicht wohl, wenn er nicht Gott für alle Gaben dankt und sie dadurch gleichsam zurückerstattet.* Und eben deshalb können die Gnaden Gottes nicht ungehindert in uns einfließen, wenn wir ihrem Urheber undankbar sind, und nicht alles zur Quelle, aus welcher es geflossen ist, zurückfließen lassen" (Buch II, c. 10, n. 2). Denn dem Dankbaren werden neue Gnaden zuteil und dem Stolzen wird genommen, was dem Demütigen zuteil wird. Sodann fügt er im gleichen Kapitel noch zwei goldene Räte bei: „Gib Gott, was Gottes ist, und dir, was dein ist, das heißt: danke Gott für die Gnade und sei dir bewußt, daß dein Eigentum die Schuld und die Strafe für die Schuld ist" (ibid. n. 3). „Wer die Gnade Gottes bewahren will, sei dankbar, wenn er sie empfängt, und geduldig, wenn sie ihm entzogen wird. Er bete, daß er sie wieder erhält; er sei vorsichtig und demütig, daß er sie nicht wieder verliert" (Buch II, c. 10, n. 5). Nichts trocknet ja den Strom der göttlichen Freigebigkeit mehr und rascher aus als Undankbarkeit.

Eine andere Quelle der Trostlosigkeit ist die Ausgießung nach außen. „Du kannst sehr rasch die fühlbare Gnade verlieren, wenn du dich nach außen ergießen willst" (Buch II, c. 8, n. 3). Vgl. auch das 12. Kapitel des vierten Buches, n. 4.

Anhänglichkeit an die Geschöpfe. Ein großes Hindernis der himmlischen Tröstung ist darin zu suchen, daß du

dich zu spät zum Gebete wendest. Denn bevor du mich inständig anrufst, suchst du viel äußeren Trost und erquickst dich in äußeren Dingen" (Buch III, c. 30, n. 1).

Lauheit, eine weitere Ursache der Trostlosigkeit. Mit klassischer Kürze sagt Thomas: „Wenn du anfängst, lau zu werden, fängst du an, dich schlecht zu befinden und trostlos zu werden" (Buch I, c. 25, n. 11). Leicht begreiflich! Denn, wie es an einer früheren Stelle (n. 7 desselben Kapitels) heißt: „Ein nachlässiger und lauer Religiose leidet Trübsal über Trübsal und wird von allen Seiten geängstigt, da er den inneren Trost entbehren muß und den äußeren nicht suchen darf." Da aber kein Mensch ganz ohne Trost leben kann, unterliegt ein solcher meist der Gefahr, den verbotenen äußeren Trost zu suchen. „Denn, wenn der Mensch lau zu werden beginnt, scheut er auch eine geringe Mühe und nimmt gern äußeren Trost an" (Buch II, c. 4, n. 3).

Endlich wäre noch eine allerdings nicht allzu häufige Quelle der Trostlosigkeit zu erwähnen, die der Verfasser der Nachfolge Christi mit den Worten kennzeichnet: *„Viele haben alles Gefühl der Andacht verloren, indem sie erforschen wollten, was über ihr Fassungsvermögen ging"* (Buch IV, c. 18, n. 2). Er gibt dann sogleich in den beigefügten Worten auch das Heilmittel dagegen an: „Du sollst glauben und aus dem Geiste des Glaubens leben, hohe Einsicht und tiefe Erkenntnis wird von dir nicht gefordert. Wenn du nicht verstehst, was unter dir ist, wie kannst du begreifen, was über dir ist? Unterwirf dich deinem Gott und all dein Meinen beuge demütig unter die Zucht des Glaubens und es wird dir so viel Licht der Erkenntnis gegeben, als dir nützlich und notwendig ist" (Buch IV, c. 18, n. 2).

IV.

Jetzt wäre noch unser Verhalten zur Zeit des Trostes und der Trostlosigkeit zu erörtern.

Wie sollen wir uns zur Zeit des Trostes verhalten? „Wird dir von Gott geistlicher Trost zuteil, so nimm ihn mit Dank an, aber halte dir stets vor Augen, daß er ein Geschenk Gottes, nicht dein Verdienst ist. — Überhebe dich deshalb nicht, gib dich keiner allzugroßen Freude hin, hüte dich vor jeder eitlen Anmaßung. Vielmehr soll dich die Gabe Gottes demütiger, behutsamer und in allen deinen Handlungen nur noch vorsichtiger machen. Denn die Stunde des Trostes geht bald vorüber, um der Versuchung Platz zu machen" (Buch II, c. 9, n. 4). — Und

an einer anderen Stelle schreibt er: „Mein Sohn! Es ist für dich das Nützlichste und Sicherste, die Gnade der Andacht geheim zu halten, dich deshalb nicht über andere zu erheben, nicht viel davon reden, nicht viel Gewicht darauf legen, vielmehr dich selbst um deiner Sünden und Schwächen willen zu verachten, und für dieselben, als einem Unwürdigen gegeben, zu fürchten. Zur Zeit der fühlbaren Gnade bedenke, wie elend und arm du ohne sie bist. . . . Dem fehlt es sicher an Klugheit, der sich zur Zeit des überströmenden Trostes ganz der Freude hingibt, ganz auf seine frühere Armseligkeit und die keusche Furcht Gottes vergißt, die stets in Besorgnis ist, die Gnade wieder zu verlieren . . . Wer sich zur Zeit des Friedens in allzu große Sicherheit einwiegt, verfällt zur Zeit des Kampfes allzu großer Furcht und Zaghaftigkeit . . . . Auch ist es ein guter Rat, zur Zeit des Eifers zu erwägen, wie es uns zu Mute sein wird, wenn uns jedes höhere Licht mangelt" (Buch III, c. 7, n. 1, 3 und 4).

Verhalten zur Zeit der Trostlosigkeit. Vielleicht noch schwieriger als zur Zeit des Trostes ist es zur Zeit der Trostlosigkeit, das rechte Verhalten zu beobachten. Wohl deshalb gibt der Verfasser der Nachfolge Christi gerade über diesen Gegenstand die meisten Lehren. Zunächst schildert er das Verhalten der meisten Menschen in diesem Zustande. Er schreibt: „Jesus hat viele Jünger, die im himmlischen Reiche gerne mit ihm herrschen möchten, aber wenige, die sein Kreuz tragen wollen; viele, die gerne seine Seligkeit mit ihm teilen möchten, aber wenige, die mit ihm in der Trübsal ausharren wollen; viele, die mit ihm speisen, aber wenige, die mit ihm fasten wollen. Alle möchten mit ihm sich freuen, aber wenige für ihn etwas leiden. Viele folgen Jesus nach bis zum Brotbrechen, aber wenige bis zum Trinken aus seinem Leidenskelche. Viele verehren seine Wunder, wenige teilen seine Schmach. *Viele lieben Jesus, solange er ihnen nichts zu leiden gibt. Viele loben und preisen ihn, solange sie von ihm einige Tröstungen empfangen, aber wenn er sich verbirgt und sie auch nur eine kurze Weile sich selber überläßt, fangen sie zu klagen an und verlieren allen Mut*" (Buch II, c. 11, n. 1). So ist es leider bei den Meisten. Aber müßte es so sein? Durchaus nicht! „Wenn du glaubst, du seiest weit entfernt von mir, bin ich dir oft am nächsten" (Buch III, c. 30). Hier kann man an die Jünger auf dem Meere denken, die den Heiland, den sie auf dem Berge wähnten, plötzlich vor sich sahen. „Wenn du glaubst, es sei alles verloren, dann ist oft gerade der Augenblick da, einen

großen Gewinn zu machen . . . Glaube ja nicht, ganz verlassen zu sein, wenn ich für eine Zeit Trübsal über dich verhänge oder den geliebten Trost entziehe. Denn auf diesem Wege geht man zum Himmel ein. Und es ist doch ohne Zweifel für euch und meine übrigen Diener besser, daß ihr in der Schule der Leiden geübt werdet, als wenn euch alles nach Wunsch ginge. Ich kenne die geheimen Gedanken der Menschen und weiß, daß es für deren Heil ersprießlicher ist, manchmal ohne Wohlgeschmack gelassen zu werden, damit nicht ein guter Erfolg dich stolz mache und nicht ein Wohlgefallen an dem, was du nicht bist, sich in dir rege. Was ich gegeben, kann ich ebenso wieder nehmen und zurückgeben, wie es mir gefallen wird. Wenn ich etwas gebe, ist es mein, und wenn ich es wieder nehme, habe ich dir das Deine nicht genommen; denn von mir kommt jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk (Jak I. 17). Wenn ich etwas Drückendes oder Widriges über dich kommen lasse, sollst du nicht ungehalten und mutlos werden. Denn ich kann schnell Erleichterung verschaffen und alles Schwere in Freude verwandeln. Jedoch gehe ich, wie immer ich mit dir verfahre, nach Recht und Billigkeit vor. Wenn du recht beraten bist und alles im Lichte der Wahrheit betrachtest, so wird dich keine Trübsal mehr so niederschlagen können. Du wirst vielmehr dich freuen und dafür danken, ja du wirst deine einzige Freude darin finden, daß ich deiner nicht schone und dich mit Schmerzen heimsuche (Job 15, 9). Wie mich mein Vater geliebt hat, so liebe ich euch (Joh 15, 9), sprach ich zu meinen geliebten Jüngern, die ich wahrlich nicht ausgesandt habe zum Genusse zeitlicher Freuden, sondern zu harten Kämpfen, nicht zum Besitze von Ehrenstellen, sondern zur Erduldung von Schmach, nicht zum Müßiggehen, sondern zur Arbeit, nicht zum Ruhen, sondern zum Fruchtbringen in vieler Geduld (Lk 8, 15; Joh 15, 16). Dieser Worte sei eingedenk, mein Sohn" (Buch III, c. 30). Und an einer anderen Stelle spricht er noch ernster: „Wenn du schon in diesem Leben Ruhe genießen willst, wie darfst du dann auf die ewige Ruhe hoffen? Versprich dir in diesem Leben wenig Ruhe, sondern suche dir große Geduld zu erwerben. Suche den wahren Frieden, aber nicht auf Erden, sondern im Himmel, nicht bei den Menschen oder in anderen Geschöpfen, sondern bei Gott allein. Aus Liebe zu Gott mußt du alles gerne auf dich nehmen, nämlich Mühen und Schmerzen, Versuchungen, Verfolgungen, Ängsten, Not, Krankheiten, Unbilden, Verleumdungen, Tadel, Demütigungen, Be-

schämung, Zurechtweisung und Verachtung. Das alles fördert die Tugend, bewährt den Jünger Christi und verschafft ihm eine himmlische Krone. Ich werde die kurze Arbeit mit ewiger Belohnung und die vorübergehende Beschämung mit endloser Herrlichkeit vergelten" (Buch III, c. 35, n. 2). „Auch der hat nicht den rechten Tugendbegriff, der zur Zeit der Trübsal oder einer anderen Widerwärtigkeit sich ganz verzweifelt geberdet und im Vertrauen auf Gott nachläßt."

Man soll also bei einbrechender Trübsal nicht gleich mutlos werden oder gar verzweifeln. „Kommt die Gnade zum Menschen, so vermag er alles; verläßt sie ihn aber, so ist er wieder der arme schwache Mensch wie vorher und taugt fast zu nichts als zu Geißelstreichen. Das darf ihn aber weder mutlos machen, noch zur Verzweiflung treiben; er soll vielmehr feststehen in der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes und alles, was über ihn kommt, zum Lobe Jesu ertragen. Denn auf den Winter folgt Frühling, auf die Nacht der Tag und auf ein Gewitter heiterer Himmel" (Buch II, c. 8).

Daher die Mahnung: „Wenn die Tröstung verflogen ist, soll man nicht gleich verzweifeln, sondern mit Demut und Geduld auf eine neue himmlische Heimsuchung warten; denn Gott ist mächtig genug, dich mit einer noch reichlicheren Tröstung zu begnaden als früher" (Buch II, c. 9). Denn so spricht er durch den Mund des ehrwürdigen Thomas: „Ich lebe noch und bin bereit, dich noch mehrmals sonst zu trösten, wenn du auf mich vertrauen und mich mit ergebenem Herzen anrufen willst" (Buch III, c. 57, n. 2). Ja gerade zur Zeit der Trostlosigkeit soll man mehr beten als sonst. „Wenn du trostlos bist, so mehre deine Gebete, höre nicht auf zu seufzen und anzuklopfen, bis du eine Brosame oder einen Tropfen der Heilsgnade erhältst" (Buch IV, c. 12, n. 3; vgl. dazu auch Lk 23, 43 und Jak V, 13). Sehr tröstlich ist auch jenes Wort des Ehrwürdigen: „Immer kann man eine vorausgehende Prüfung als einen Vorboten einer kommenden Tröstung ansehen" (Buch II, c. 9, n. 7). Denn nur denen, deren Treue durch mancherlei Versuchungen sich bewährt hat, wird die himmlische Tröstung verheißen. Wer überwunden hat, dem werde ich vom Baume des Lebens zu essen geben, sagt Gott in der Geheimen Offenbarung (2, 7).

Noch weniger aber als zur Mutlosigkeit und Verzweiflung dürfen wir uns durch die Trostlosigkeit zur Erbitterung gegen Gott hinreißen lassen. Auch diesbezüglich weiß unser Autor guten Rat: „Sei es sogar, daß

Gott Strafen und Geißelstreiche über dich verhängt, so mußt du auch dafür dankbar sein, *weil er alles, was er über uns kommen läßt, unserem Heile dienstbar macht*" (Buch II, c. 10, n. 5). Es ist freilich ein hartes Los, wenn man zur Klasse jener gehört, von denen die Nachfolge Christi sagt, „daß sie es ihr ganzes Leben nicht gut haben" (Buch I, c. 13, n. 6). Wie sollen sich die verhalten? Sie sollen mit unserem heiligen Autor sprechen: „Das sei mein Trost: gerne auf allen menschlichen Trost zu verzichten. Und wenn du mir, o Gott, deinen Trost entziehst, dann gelte mir dein Wille und deine gerechte Prüfung als höchster Trost" (Buch III, c. 16, n. 2). „Denn nicht immer wirst du zürnen und nicht ewig drohen" (Ps. 102, 9). Auch sind solche schwergeprüfte Menschen nicht ohne allen Trost. Freilich ist derselbe mehr geistig und weniger fühlbar. Erstens leben sie in dem frohen Bewußtsein, daß in ihnen der Wille Gottes in Erfüllung geht. „Wer dich lieb hat und deine Wohltaten kennt, soll seine größte Freude daran haben, daß dein Wille an ihm in Erfüllung gehe und alles, was du von Ewigkeit angeordnet hast, nach deinem Wohlgefallen vollbracht werde. Deshalb soll er zufrieden sein und seinen Trost darin finden, daß er so gern der Geringste ist, als ein anderer der höchste, daß er so willig und zufrieden mit dem letzten Platze vorlieb nimmt, wie ein anderer den höchsten einnimmt, daß er so gern verachtet ist und bei Seite geschoben, unbekannt und vergessen ist, als ein anderer hoch geehrt und groß in der Welt. — Denn dein Wille und der Eifer für die Förderung deiner Ehre muß ihm über alles gehen und ihn mehr trösten und ihm mehr gefallen, als alle Gabe, die er von dir empfangen hat oder noch empfangen könnte" (Buch III, c. 22, n. 5). So haben die Heiligen gedacht und gehandelt. An sie hat gewiß unser Autor gedacht, als er die Worte niederschrieb: „Die aber Jesus um seinetwillen und nicht um ihres Trostes willen lieben, die loben ihn in den Stunden größter Herzensangst gerade so wie im Überschwange des Trostes. Und sollte er ihnen auch nie einen Trost gewähren, so würden sie ihn dennoch immer loben und ihm danken" (Buch II, c. 11, n.2). Sodann wissen sie, daß sie Lieblinge Gottes sind. Es heißt ja: „Mein Sohn, Geduld und Demut in trüben Stunden gefallen mir mehr als die Fülle des Trostes und der Andacht in glücklichen Tagen" (Buch III, c. 57, n. 1). Was sie aber vor allem in trüben Stunden aufrecht erhält, ist der Gedanke an die ewige Vergeltung. Darum denken sie an das Wort: „Wenn du dich übel befindest und Trübsal

leidest, ist die Zeit zum Verdienen für dich gekommen" (Buch I, c. 22, n. 5) und sprechen mit unserem Autor: „Wenn du mich nur nicht verwirfst, nicht auslöschst aus dem Buche des Lebens, so kann mir von all den Trübsalen, die über mich kommen mögen, keine schaden" (Buch III, c. 17, n. 4) und wiederum: „Wenn ich nur einst im Hafen des Heiles lande, was kümmert's mich dann, was und wie Großes ich auf Erden gelitten habe?" (Buch III, c. 57, n. 4).

Alles bisher Gesagte läßt sich in die Worte zusammenfassen: „Man soll den Trost unablässig suchen, voll Sehnsucht darum bitten, ihn geduldig und vertrauensvoll erwarten, dankbar annehmen, demütig bewahren, eifrig ihn benützen und Gott Zeit und Maß der himmlischen Heimsuchung überlassen (Buch IV, c. 15, n. 1).

Pastoral-Fälle.

I. **(Gewissensschwierigkeiten bezüglich der täglichen Kommunion in Frauenklöstern.)** Schwester X. kommt aus den Exerzitien auf ihre Filiale zurück und berichtet, der Exerzitienmeister habe einen Vortrag über die tägliche Kommunion der Schwestern gehalten und dabei erklärt, es dürfe eine Schwester, die das Unglück gehabt habe eine Todsünde zu begehen, nach Erweckung vollkommener Reue weiter kommunizieren, wenn sie durch Wegbleiben von der Kommunion oder eine Beichte zu ungewöhnlicher Zeit auffallen, d. h. in den Verdacht kommen würde eine Todsünde begangen zu haben. Wenn sie unauffällig beichten könne, müsse sie das natürlich tun. Aber in vielen Fällen könne einfach eine Schwester nicht zu ungewöhnlicher Zeit beichten ohne daß es von anderen bemerkt würde, wie jeder Kenner klösterlicher Verhältnisse zugeben werde. In solchen Fällen müsse man sagen: es besteht die Notwendigkeit zu kommunizieren, da die Schwester sonst schwer diffamiert ist; es besteht auch nicht die Möglichkeit zu beichten, da die Schwester durch die ungewöhnliche Beicht wieder diffamiert wird. Notwendigkeit zu kommunizieren und Fehlen der Beichtgelegenheit seien aber die Voraussetzungen, unter denen das kirchliche Rechtsbuch die Kommunion auch im Zustand der schweren Sünde nach bloßer Erweckung von Reue gestatte.

Der Hausgeistliche hört von der Sache und legt sie seinen Mitbrüdern auf der Pastoralkonferenz vor. Die anwesenden Priester können nicht einig werden. Dem einen erscheint diese Auslegung von can. 856 als mutige, befreiende Tat, durch die

eine gute Zahl arger Gewissensschwierigkeiten, die sich seit Einführung der täglichen Kommunion ergeben hätten, beseitigt sei, dem anderen erscheint sie als zu weitgehend. Quid ergo?

Der can. 856, auf den sich der Exerzitienmeister berufen hat, lautet: „Nemo quem conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritum existimet, sine praemissa sacramentali confessione ad sacram Communionem accedat; quod si urgeat necessitas ac copia confessarii illi desit, actum perfectae contritionis prius eliciat." Der Exerzitienmeister hat zweifellos recht, wenn er sagt, daß dieser Kanon auch auf Schwestern anzuwenden sein könne; denn auch bei ihnen kann der Fall eintreten, daß sie eine schwere Sünde begehen und dann nachher einerseits kommunizieren müssen und andererseits vor der Kommunion nicht beichten können. Und hiegegen wird sich auch auf der Pastoralkonferenz keine Stimme erhoben haben. Die Meinungsverschiedenheit bezog sich wohl nur auf die Zulässigkeit des Grundes, aus dem die Kommunion nötig und die Beicht unmöglich sein soll, nämlich: der Verdacht, eine Todsünde begangen zu haben, wenn die Schwester entweder von der Kommunion zurückbleibt oder vorher beichtet. Nach dem Exerzitienmeister soll eine Schwester in *vielen* Fällen einfach zu ungewöhnlicher Zeit nicht beichten können, ohne daß es von andern bemerkt würde, wie jeder Kenner klösterlicher Verhältnisse zugeben werde. Die Gegner dieser Lehre auf der Pastoralkonferenz werden wohl zu ihrer Stellungnahme durch die Befürchtung gekommen sein, der P. Vermeersch S. J. in folgenden Worten (Theol. mor. III, n. 317) Ausdruck gibt. „Tolerare non possumus habitualem istius praecepti omissionem, quae reverentiam erga SS. Sacramentum et horrorem peccati mortalis simul non leviter imminueret."

Zur Beantwortung des „Quid ergo?" im vorgelegten Falle käme man entweder an kein Ende oder würde sich mit einigen allgemeinen Bemerkungen bescheiden müssen, wollte man *positiv* angeben, in welchen Fällen sich Schwestern nach schwerer Sünde vor der Kommunion mit vollkommener Reue begnügen dürfen. Die Theologen haben sich darüber noch recht wenig ausgesprochen; sie begnügen sich mit allgemeinen Wendungen, die immerhin etwas streng erscheinen. P. Vermeersch S. J. hat unseren Fall in den Periodica de re canonica et morali, utilia praesertim Religiosis et Missionariis 15 (1927) (89)—(101) unter der Überschrift „De Probatione ante S. Communionem. Dissertatio pastoralis" behandelt und gelangt unter Berücksichtigung der neueren Moralisten zu folgendem Ergebnis: „Hic tamen, prudenter libratis adiunctis, fieri potest, ut studium veritatis et removendum periculum sacrilegii suadeant vel adeo imperent monitionem, qua certiores fiant non peccari ab eo, qui post

peccatum grave solo elicito actu perfectae contritionis ad sacram mensam accedat, si non possit aliter vitari confusio similis eius, qui in scamno communicantium peccati memor fieret." Zu diesem äußerst vorsichtig gefaßten Entscheid fügt dann Vermeersch noch aus Aertnys-Damen, II, 167 hinzu, wann man die Schwestern auf den erlaubten Ausnahmefall der Kommunion ohne Beicht aufmerksam machen könne: „saltem in particulari paenitens ille, cui hoc expedire videbitur, instrui poterit." Damit scheinen sich Vermeersch und Aertnys-Damen gegen eine allgemeine Unterweisung über diesen Punkt auszusprechen. Jedenfalls ersieht man hieraus, mit welcher Vorsicht man in dieser Frage vorzugehen hat, da ja gewiegte Moralisten geneigt sind, den Unterricht über das Ausreichen der vollkommenen Reue nur einzelnen Schwestern gegenüber, die leichter in die mißliche Lage kommen können, zu gestatten, und dann nur eine solche oder ähnliche Beschämung als Entschuldigungsgrund gelten lassen, die entstehen müßte, wenn jemand bereits an der Kommunionbank kniete, sich erst dann an eine nach der letzten Beicht begangene schwere Sünde erinnerte und nun ohne Kommunion sich von der Kommunionbank entfernen würde. Damit ist auch gesagt, daß nicht jede Beschämung den Hinzutritt zur Kommunion oder die Unterlassung der an sich erforderten Beicht rechtfertigt.

Kann so die Antwort auf die Frage, unter welchen Umständen sich Schwestern nach schwerer Sünde zur Vorbereitung auf die heilige Kommunion mit bloßer vollkommener Reue begnügen dürfen, positiv nur in allgemeinen Wendungen bestehen, so dürfte die *negative* Antwort auf die negativ gestellte Frage „Wann dürfen sie es *nicht* tun?" genauere Aufschlüsse geben.

I. Da ist zu sagen: 1. Es genügt nicht eine *bloß eingebildete Gefahr*, infolge der *Kommunionunterlassung* in den Verdacht der schweren Sünde zu kommen. Das muß hier eigens betont werden, weil die Eigenliebe des Menschen im allgemeinen und die lebhafte Phantasie des weiblichen Geschlechtes insbesondere geneigt ist, da Gefahren für den eigenen Ruf zu erblicken, wo objektiv keine bestehen. Wollte man hier der rein subjektiven Auffassung Rechnung tragen, so käme man praktisch zur Außerkraftsetzung des can. 856. — Indessen muß auch wieder zugegeben werden, daß es gerade hier für die einzelne Schwester sehr schwer sein muß, die subjektive Gefahr von der objektiv bestehenden zu unterscheiden. Darum müssen wir zu genaueren Angaben fortschreiten:

2. Die Gefahr der Selbstbloßstellung ist entweder bloß eingebildet oder doch wenigstens *nicht groß genug*, wenn das *Fernbleiben* von der heiligen Kommunion in der Klostergemeinde

auch sonst hin und wieder vorkommt, so z. B. wenn eine kluge Oberin, um einen moralischen Zwang (der viel Unheil stiften kann) zur siebenmaligen Kommunion in jeder Woche nicht aufkommen zu lassen, etwa selber im Laufe eines Monats das eine oder andere Mal nicht kommuniziert. P. Vermeersch spricht sich (Periodica (97)) dagegen aus, den Oberinnen einen diesbezüglichen Rat zu geben, setzt aber dabei voraus, daß der Rat eigens deswegen erteilt werde, damit die Oberin so mithelfe, unwürdige Kommunionen von Seite der Schwestern zu verhindern; er sagt: „Potestne ratio istius consilii prudenter indicari . . . etiam Superiori laico aut (quod peius foret) Superiorissae? Quis non videt animi perturbationes et suspiciones, quibus hoc modo via paratur? Si autem rationem non indicemus, cur videbimur dare consilia contraria canonibus? — Praeterea, ubi omnes religiosae cotidie communicare solent, nonne iterata Superiorissae abstinentia eam saltem minoris fervoris insimulabit, ita ut inde communis aedificatio detrimentum capiat? Quare prudentius facturum aestimamus eum, qui singularia et non consueta consilia inire noluerit ad tutanda officia communia.“ Mir scheint, die hier mit Recht geltend gemachten Bedenken schwinden, wenn man den Oberinnen den Rat, hin und wieder von der Kommunion fernzubleiben, ausdrücklich aus dem oben angegebenen Grunde gibt, um nämlich jeden moralischen Zwang zur siebenmaligen Kommunion in der Woche auszuschalten. Gerade ein solcher Zwang liegt sicher nicht in der Absicht der heiligen Kirche, wenn sie die „tägliche“ Kommunion *empfiehlt*. Leider aber muß zugestanden werden, daß ein Zwang, besonders in Frauenklöstern, nur allzu leicht aufkommt, ganz gegen den Willen der Kirche und ganz gegen den von ihr ins Auge gefaßten Zweck der Heiligung der Seelen. Dem Wunsche der Kirche entspricht doch vollauf jeder, der in der Woche fünf- bis sechsmal kommuniziert. Darum hat die Kirche auch bestimmt, daß zur Gewinnung der Ablässe die sonst erforderliche Beicht nicht verlangt wird von jenen, „qui solent . . . sanctam Communionem in statu gratiae et cum recta piaque mente recipere quotidie, quamvis *semel aut iterum per hebdomadam ab eadem abstineant*“ (can. 931, § 3). Und so wäre es doch wohl geradezu wünschenswert, daß man, statt immer noch mehr auf der täglichen, d. h. wie man es fälschlich auffaßt, der siebenmaligen Kommunion in der Woche zu bestehen, es auch den Schwestern nahelegte, im Interesse der Freiheit hin und wieder auf eine Kommunion zu verzichten: Gott würde diesen Verzicht sicherlich auch belohnen, und die geistige Kommunion könnte ersetzen, was man durch den Verzicht auf die wirkliche zu verlieren fürchtet. Nur keine Tyrannei im Bereiche des Heiligsten, wo die Kirche selber die Freiheit gewahrt wissen will!

3. Die Gefahr der Selbstdiffamierung ist entweder nur eingebildet oder doch *kein hinreichender Entschuldigungsgrund*, um nach schwerer Sünde ohne Beicht mit bloßer vollkommener Reue zu kommunizieren, wenn die Schwester *durch freiwillige Verletzung des Nüchternheitsgebotes* oder durch (nicht lügenhaftes) *Vorschützen körperlicher Indisposition* ihr Fernbleiben von der Kommunion vor den andern erklären kann. Wird sich z. B. eine Schwester, der es nach schwerer Sünde sicher auch körperlich nicht wohl ist, in der Kommunionkapelle sofort setzen und dann nicht an die Kommunionbank treten, so ist die Gefahr der Selbstbloßstellung doch sehr gering, zumal, wenn sie nachher noch sagen kann, sie habe in der Nacht oder in der Frühe wegen ihrer Indisposition Wasser getrunken; im Laufe des Tages wird sie dann allerdings beichten müssen, wenn sie anderen Morgens kommunizieren will.

4. Es ist ferner die Möglichkeit zu beachten, daß Schwestern, auch ohne schwerer Sünde schuldig zu sein, sich der täglichen Kommunion enthalten *müssen*, und zwar *trotz eigener sicherer Diffamierung* vor vielleicht der ganzen Ordensgemeinde. Nach can. 863 sind die Gläubigen zur öfteren, ja täglichen Kommunion anzueifern „ad normas in decretis Apostolicae Sedis traditas". Unter diesen Normen ist an erster Stelle zu nennen das Dekret des Heiligen Offiziums vom 20. Dezember 1905 über die öftere Kommunion. Darin heißt es unter n. 5: „Confessarii consilium intercedat" (Denzinger n. 1989), und der Beichtvater *darf* die tägliche Kommunion *nicht erlauben*, wenn es einer Schwester fehlt an der „recta piaque mens", d. h. wenn der Beichtvater wahrnimmt, daß sie nur aus natürlichen Beweggründen täglich kommuniziert: und das kann sicher vorkommen. In diesem Fall muß der Beichtvater ohne Rücksicht auf die fama der Schwester die tägliche Kommunion untersagen. Meistens wird es ja gelingen, die recta piaque mens in ihr wieder zu erwecken; aber andernfalls hat sie das periculum propriae diffamationis *nach dem Willen der Kirche* auf sich zu nehmen. Daraus ergibt sich wieder, daß nach der Ansicht des Gesetzgebers nicht jede Gefahr der „confusio" eine Notwendigkeit zu kommunizieren darstellt; also auch dann nicht, wenn durch das Wegbleiben von der Kommunion der Verdacht auf schwere Sünde, wie ja auch im angeführten Falle, irgendwie begründet erscheint.

II. Haben wir bislang von der Gefahr der Selbstdiffamierung gesprochen, die aus dem Fernbleiben von der Kommunion entstehen kann, so sind jetzt noch die Fälle anzuführen, in denen *das Beichten vor der Kommunion* eine ähnliche Gefahr begründen mag.

Im vorgelegten Falle wird vorausgesetzt, daß ein Beichtvater zur Stelle ist (ein solcher wird ja auch immer da sein,

wo ein Priester, nicht zufälligerweise ein Diakon, die heilige Kommunion austeilt), daß aber gerade das Beichten eine Selbstbloßstellung besagt. Hier ist zu bemerken, daß die Selbstdiffamierung nicht von der Beichtpflicht entschuldigt, wenn

1. die Schwester sich eben nur vor *diesem Beichtvater bloßstellt:* das ist eine difficultas confessioni intrinseca, die vom Gebot natürlich nicht entschuldigt.

2. Auch die Gefahr, sich *vor der Oberin bloßzustellen*, entschuldigt nicht; denn die heilige Kirche setzt derartige Bloßstellungen als selbstverständlich voraus, indem sie die Schwestern, wenn sie außer der Zeit einen Beichtvater haben wollen, naturgemäß an die Oberin weist (can. 521, § 3, 522, 523) und auf der anderen Seite eben diese Oberinnen so strenge verpflichtet, sich bei derartigen Bitten den Schwestern willfährig zu zeigen und mit keiner Miene Unzufriedenheit zu verraten. Die Kirche weiß, daß die Bitte um einen Beichtvater zu ungewohnter Zeit bei der Bittstellerin eine Gewissensunruhe voraussetzt, sei es wegen Skrupel, sei es wegen Sünden, also eine Gefahr der Selbstdiffamierung.

3. Es kann vorkommen, daß die Schwester mit Umgehung der Oberin den Beichtvater durch *die Pförtnerin* oder *die Sakristanin* erbitten kann: auch die Bloßstellung vor diesen entschuldigt nicht von der Beichtpflicht. Ballerini-Palmieri sagen (Opus theol. mor. IV, tract. X, de sacr., sect. IV de Euch. n. 126): „De infamia vel scandalo. Perinde dicendum de sacerdote ac de laico qui assistens scamno recordetur peccati nec praemiserit confessionem. Tunc adest necessitas, de qua loquitur Trid. Syn.; necesse est enim communicare, ad vitandam infamiam. — Ceterum quidam quoad sacerdotem coarctare videntur ad casum, quo peccati meminerit ad altare. Sed sincere dicendum est, alios esse casus, quibus non posset *sine nota* recedere et quaerere confessarium: v. gr. si iam indutus vestibus discedit e sacrario, vel si *coram multis* parare se incepit (at si vel solus sacristanus adest, nisi praetexi aliquid possit ceu causa discedendi, perinde erit, quia unus extraordinarium illud factum dicet multis): adderem quoties coram multis (actu vel virtualiter multis) sine nota declinare non potest, sive quia non reperit confessarium quem affuturum sperabat, sive quia peccavit et in locum venit, ubi confessarius non est etc.“ Nach Ballerini-Palmieri wäre also auch ein Priester vom Beichten nicht entschuldigt, wenn nur ein verschwiegener Sakristan darum wüßte, daß er ganz kurz vor dem Zelebrieren, schon mit den heiligen Gewändern bekleidet, die Sakristei verlassen hätte. Das gilt natürlich auch von einer Schwester, die durch die Vermittlung einer verschwiegenen Pförtnerin oder Sakristanin einen Beichtvater in den Beichtstuhl rufen kann.

4. Die Gefahr der Selbstdiffamierung besteht nicht oder ist wenigstens nicht groß genug, wenn das *Aufsuchen des Beichtvaters* kurz vor der Kommunion *auch sonst wohl* in der Klostergemeinde *vorkommt*, oder wenn auf Filialen auch die anderen Gläubigen vor der heiligen Messe oder Kommunion manchmal in der Pfarrkirche den Beichtstuhl aufsuchen: ja die gewöhnlichen Christen werden meistens gar nichts dahinter wittern, wenn fromme Schwestern in der Woche mehrmals zur Beichte gehen; sie werden sich daran nur erbauen.

III. Wenn wir nun auf Grund des bisher Gesagten versuchen wollen, eine zugleich positive und negative Regel aufzustellen, wann und unter welchen Umständen eine Schwester nach schwerer Sünde ohne vorhergehende Beicht mit bloßer vollkommener Reue zum Tisch des Herrn gehen darf, so dürfte wohl folgendes gelten:

1. Die Notwendigkeit zu kommunizieren oder die Unmöglichkeit zu beichten wegen Selbstdiffamierung besteht nur dann, wenn die wirkliche, nicht bloß eingebildete Gefahr besteht, sich vor „vielen" bloßzustellen, d. h. bei „vielen" *in den Verdacht der schweren Sünde* zu kommen. Das Wort „viele" ist zu beachten, weil die Theologen entweder einschlußweise oder ausdrücklich eine Selbstdiffamierung vor „vielen" fordern: einschlußweise, wenn sie sagen, nur eine solche genüge, die entstehen müßte, wenn man nach dem Hinzutreten an die Kommunionbank ohne Kommunion wieder zurücktreten würde; dabei ist vorausgesetzt, daß man sich in einer Kirche oder Kapelle mit vielen Betern befinde; — ausdrücklich, wenn es bei Ballerini-Palmieri (a. a. O.) heißt „coram multis (actu vel virtualiter multis)", wobei das „virtualiter multis" auch von einem einzigen Beobachter verstanden wird, der indiskret genug ist, um seine Beobachtung vielen anderen mitzuteilen.

2. Die „Vielen" können absolut oder relativ viele, die *„Wenigen" absolut* oder *relativ wenige* sein. *Absolut* wenige sind sicher eine oder zwei verschwiegene Personen (Oberin, Pförtnerin oder Sakristanin); im Sinne der Theologen und auch der Kirche wird man diese Zahl noch erhöhen müssen, und zwar auf vier bis sechs, wobei es immer noch zweifelhaft bleibt, ob sechs bis sieben Personen in unserer Sache nach der Ansicht der Theologen schon eine Vielheit ausmachen. Immerhin dürfte man wohl im Hinblick darauf, daß die Anschauung, es handle sich hier um ein eigentliches göttliches Gebot, von dem es natürlich nur schwer Entschuldigungen gibt, immer mehr an Ansehen verliert (vgl. Zeitschrift f. kath. Theologie, Innsbruck 53 [1929] 284), die genannten Zahlen für ausreichend halten, zumal, wenn man bedenkt, daß auch sonst die Gefahr der Selbstdiffamation vor anderen als dem Beichtvater von dem

göttlichen Gebot der integritas materialis vorderhand entschuldigt. Die „Wenigen" können aber auch *relativ* wenige sein, d. h. relativ zu jenen, mit denen man ständig zusammen leben muß, wie es in klösterlichen Gemeinschaften der Fall ist. Nimmt man nun hier den gewöhnlichen Maßstab der Theologen, daß erst ein Drittel einer Gemeinschaft „viele" ausmachen, so müßte man sagen: in einer klösterlichen Gemeinschaft, die mehr als 15 Personen zählt (ein Drittel dieser Zahl ist eine absolut kleine Zahl), werden erst dann *„viele"* einen begründeten Verdacht der schweren Sünde schöpfen, wenn es über ein Drittel sind, also bei 30 Personen 10—12, bei 40 Personen etwa 13—15 u. s. w., wobei natürlich immer ein kleiner Spielraum bleibt, zumal man ja nie genau wissen kann, wie weit sich die Selbstdiffamierung ausbreiten wird.

Kurz: *absolut wenig* sind etwa *fünf, relativ wenig* bei Kommunitäten über 15 Personen *ein Drittel:* wenn man sich nur vor diesen „wenigen" der Gefahr der Selbstbloßstellung aussetzt, dürfte kein Grund vorliegen, um nach schwerer Sünde mit bloßer vollkommener Reue zu kommunizieren.

IV. Um aber auch diese Fälle auf ein Mindestmaß zu beschränken, empfiehlt es sich, folgende Weisungen des P. Vermeersch (Periodica a. a. O.) wohl zu beachten:

1. Beim *allgemeinen Unterricht* über die Vorbereitung auf die heilige Kommunion soll die nach schwerer Sünde entstehende Beichtpflicht ausdrücklich betont und der *Ausnahmefall* der vollkommenen Reue nur gleichsam nebenbei erwähnt werden.

2. Die *Beichtpflicht* soll aber auf sicher schwere Sünden eingeschränkt werden; bei zweifelhaft schweren Sünden kann man die Beicht sehr empfehlen, aber nicht als Pflicht hinstellen. Natürlich müssen darum die Schwestern darüber unterrichtet werden, wann eine Sünde schwer, wann leicht, wann zweifelhaft schwer ist.

3. *Klugheit bei der Empfehlung der täglichen Kommunion!* Es wäre meines Erachtens wohl angebracht, den von der Kirche so angelegentlich empfohlenen Brauch der „täglichen" Kommunion von der siebenmaligen in der Woche gut zu unterscheiden, damit nicht etwa eine Schwester, die sich ein- oder zweimal in der Woche von der Kommunion fernhält, als nicht mehr kirchlich gesinnt gelte und vor allem, damit nicht — was hier nochmals eigens betont werden möge — *ein moralischer Zwang zur siebenmaligen Kommunion* aufkommt — sehr gegen den Willen der heiligen Kirche.

4. Es ist auch der *Oberin* — und hierin möchte ich von P. Vermeersch abweichen — oder auch der *einen oder anderen Schwester* ausdrücklich zu empfehlen, hin und wieder eine Kom-

munion zu unterlassen, nicht mit dem Hinweis auf die Gefahr unwürdiger Kommunionen von Seite der Schwestern, sondern mit dem Hinweis auf die unbedingte Vermeidung des moralischen Zwanges zur siebenmaligen Kommunion in der Woche.

5. Den Schwestern muß vor jeder Kommunionmesse oder -austeilung *Gelegenheit* gegeben werden, *unauffällig den Beichtstuhl aufzusuchen.* Darum möge sich jeder Priester, der überhaupt die Vollmacht zur Absolution von Frauen besitzt (vgl. can. 522), regelmäßig einige Zeit vor der Messe oder Kommunionausteilung an Schwestern in der Nähe des Beichtstuhles blicken lassen.

6. Der *gewöhnliche Beichtvater* einer Schwester, die leichter in eine vermeintliche oder wirkliche Zwangslage geraten kann, möge diese schon zum voraus von der siebenmaligen Kommunion zurückhalten. „Iis, a quibus irreverentia maxime timenda est, ne in confessione quidem *generale* consilium per se dari poterit communicandi sine praevia confessione post commissum peccatum grave, sed tantum casui particulari hac ratione prospicere fas erit. — Multo minus huiusmodi consilium dari poterit iis, qui pravam consuetudinem deponere debent. — Longe melius erit fortiter urgere apud ipsos, ut notam, quae non est nisi mirationis vel cuiuspiam suspicionis contemnant eamque praecaveant, interponendo ab initio inaequalia intervalla inter suas Communiones" (Periodica, 101).

7. Es ist überhaupt dafür zu sorgen, daß die Schwestern sich vor dem *falschen Argwohn hüten,* hinter jeder Kommunionunterlassung eine schwere Sünde zu wittern, und P. Vermeersch empfiehlt mit Recht, den Schwestern ein ausdrückliches Verbot zu geben, *untereinander* über die Treue der Kommunität oder der einzelnen Schwestern in der täglichen Kommunion zu *sprechen.*

Werden diese Ratschläge befolgt, so wird der Fall der unwürdigen Kommunion oder der erlaubte Fall der Kommunion nach schwerer Sünde ohne Beicht zu den größten Seltenheiten gehören.

Innsbruck. *Dr Johannes Bapt. Umberg S. J.*

II. **(Simonie.)** Baron von Müller hatte als Patron das Präsentationsrecht für eine Pfarrei. Als deren Inhaber gestorben war, erschien bei ihm ein Geistlicher und bat den Baron, er möge ihn für die Pfarrei präsentieren. Zugleich wies der Bewerber darauf hin, daß er schon öfters Knaben für die mittleren Klassen des Gymnasiums vorbereitet habe. Wenn er daher durch Vermittlung des Herrn Barons die Pfarrei bekäme, dann sei er gern bereit, dessen Kinder unentgeltlich für die mittleren Klassen des Gymnasiums vorzubereiten. Da die wirtschaftliche

Lage des Patrons in der Inflationszeit sehr gelitten hatte, ging derselbe gerne auf dieses Anerbieten ein. Er brachte also den betreffenden Geistlichen für die Pfarrei in Vorschlag. Der Bischof nahm auch die Präsentation an. Der Geistliche ist bereits seit mehreren Jahren Pfarrer und unterrichtet die Kinder des Barons in den Gymnasialfächern. Vor einiger Zeit nun schlug er in seinem Moralbuch zufällig die Abhandlung über die Simonie auf. Diesen Stoff hatte er früher nur ganz flüchtig studiert, weil er der Überzeugung war, solche Sachen seien im 20. Jahrhundert in Deutschland nicht mehr praktisch. Zuerst las er auch jetzt einiges nur ganz gleichgültig. Da erinnerte er sich auf einmal daran, wie er eigentlich in den Besitz seiner Pfarrei gekommen sei. Jetzt wurde seine Aufmerksamkeit plötzlich sehr wach. Sorgfältig studierte er alles, kann sich aber kein Urteil darüber bilden, ob er nun tatsächlich Simonie begangen habe und rechtmäßig im Besitze der Pfarrei sei oder nicht.

Simonie (des göttlichen Rechtes) ist der bewußte Wille, ein geistliches Gut oder ein irdisches Gut, das damit in besonderer Weise verbunden ist, um einen irdischen, materiellen Wert zu kaufen oder zu verkaufen. — Irdische Güter können mit geistlichen Gütern entweder notwendig verbunden sein, so daß sie ohne dieselben keine Existenzberechtigung haben (wie es z. B. bei einem kirchlichen Benefizium zutrifft) oder sie sind nur zufällig damit verbunden, indem sie Teilgegenstand eines Vertrages sind (vgl. can. 727). — Der irdische, materielle Wert, der als Entgelt gegeben wird, kann sein: Geld oder ein anderer äußerer materieller Vermögenswert (munus a manu), menschliche Fürsprache und Protektion (munus a lingua), menschliche Dienstleistung zu irdischen Zwecken (munus ab obsequio). — Unter „kaufen" und „verkaufen" wird jede Vereinbarung verstanden, durch die man jemand verpflichten will, ein geistliches Gut für ein zeitliches zu geben. Es ist nicht notwendig, daß die Vereinbarung ausdrücklich, mit Worten geschlossen wurde; sie kann sich auch aus den ganzen Umständen ergeben (vgl. can. 728).

Nach diesen Erörterungen muß untersucht werden, *ob* in dem eingangs erwähnten Falle *Simonie begangen wurde.* Der Baron soll also den Bewerber für die betreffende Pfarrei präsentieren und damit also ein geistliches Recht ausüben und dem Bewerber ein Anrecht auf die Pfarrei verschaffen. Hier haben wir also zunächst ein Moment, das zur Simonie gehört: ein geistliches Gut (Gegenstand der Simonie). Dafür soll nun der Bewerber die Kinder des Barons auf die Mittelklassen des Gymnasiums vorbereiten. Damit haben wir auch eine Dienstleistung zu irdischen Zwecken (munus ab obsequio), also das simonistische Entgelt. Der zukünftige Pfarrer will ferner die Kinder anscheinend nicht aus bloßer Dankbarkeit umsonst

unterrichten, sondern er geht stillschweigend dem Baron gegenüber eine eigentliche Verpflichtung ein, er gibt demselben ein strenges Recht auf unentgeltliche Vorbereitung seiner Kinder. Damit ist dann auch der eigentliche simonistische Vertrag gegeben. — *Folglich wurde also in unserem Falle Simonie begangen.*

Über die *Wirkung* einer solchen Simonie bestimmt can. 729: „Der simonistische Vertrag ist ungültig. Bezieht sich die Simonie auf Benefizien, Ämter, Dignitäten, so ist auch die darauf folgende Verleihung ungültig. Dies gilt auch, wenn die Simonie von einer dritten Person begangen wurde, selbst dann, wenn der Beförderte nichts davon wußte. Eine Ausnahme findet nur in zwei Fällen statt, wenn nämlich die Simonie begangen wurde „in fraudem" des Beförderten (d. h. wenn die Simonie von einem Dritten begangen wurde in der Absicht, die Übertragung des Benefiziums u. s. w. ungültig zu machen) oder wenn der Beförderte widersprochen hat. Daraus folgt: 1. Schon vor jedem Richterspruch muß man das, was man auf simonistische Weise gegeben oder empfangen hat . . . zurückerstatten, auf das Benefizium, das Amt oder die Dignität muß man aber verzichten. 2. Wer auf simonistische Weise zu einem Kirchenamt befördert wurde, kann sich auch die Einkünfte nicht aneignen. Hat er dies aber im guten Glauben getan, so wird es dem klugen Ermessen des kirchlichen Richters oder Ordinarius anheimgestellt, ihm die Restitution der bereits bezogenen Früchte ganz oder teilweise zu erlassen." — In unserem Falle könnte allerdings vielleicht jemand einwenden, nur bei der Präsentation sei Simonie begangen worden, deshalb sei auch die Präsentation ungültig. Daraus aber folge nicht notwendig, daß auch die spätere Verleihung der Pfarrei ungültig sei. Dieser Ausweg ist aber ungangbar, weil can. 1465, § 2 bestimmt: „Wurde bei der Präsentation Simonie begangen, so ist sie ungültig und macht auch die vielleicht später erfolgte Verleihung ungültig." — Trotzdem ferner der Pfarrer schon mehrere Jahr im Besitze seiner Pfarrei ist, so konnte er doch nicht durch Präskription in den gültigen Besitz der Pfarrei gelangen. Zur Präskription ist nämlich immer der gute Glaube nötig. Aber selbst wenn die Simonie von einem Dritten ohne Wissen des Bewerbers begangen worden wäre, der gegenwärtige Besitzer des Benefiziums sich also immer im guten Glauben befunden hätte, so könnte er doch nicht rechtmäßiger Besitzer der Pfarrei werden. Can. 1446 bestimmt nämlich: „Wenn ein Kleriker, der ein Benefizium besitzt, den Beweis erbringt, daß er dieses Benefizium unangefochten und im guten Glauben durch volle drei Jahre im Besitz gehabt habe, wenn auch auf keinen gültigen Rechtsgrund hin, so erwirbt er das Benefizium durch Präskription. Dies gilt aber nicht, wenn Simonie begangen wurde."

Dem Pfarrer bleibt also nichts anderes übrig, als auf die Pfarrei zu verzichten und die Einkünfte herauszugeben. Ist aber die Sache geheim, so braucht er sich selbstverständlich nicht zu diffamieren. Wäre letzteres wegen besonderer Umstände notwendig mit dem Verzicht auf die Pfarrei verbunden, dann würde er sich am besten an die Pönitentiarie wenden. Dieselbe wird wohl dann unter Auferlegung einer entsprechenden Buße Sanation erteilen. — Die Amtshandlungen, welche der Pfarrer setzte, sind aber gültig, weil die Kirche bei einem allgemeinen Irrtum nach can. 209 die fehlende Jurisdiktion suppliert.

So ist also der Fall im äußeren Rechtsforum zu behandeln. Wegen der besonderen Umstände des Falles ist es aber möglich, daß sich im Gewissensbereich ein günstigerer Ausweg bietet. Nach der oben erfolgten Darlegung des Falles scheint es nämlich durchaus nicht ausgeschlossen zu sein, daß der Bewerber und der Baron *nicht* im entferntesten *an Simonie dachten*. Es ist auch möglich, daß die *Unkenntnis auf keiner Seite schwer sündhaft* war. Wenn diese Voraussetzungen vorhanden waren, ist der Pfarrer wohl gültigerweise in den Besitz der Pfarrei gekommen. Vor dem Erscheinen des Cod. jur. can. wurde diese Ansicht z. B. von Bucceroni[1]) vertreten. Derselbe lehrte, wenn irgend *eine* von den beteiligten Personen die Sündhaftigkeit der simonistischen Amtsverleihung bemerke, dann sei dieselbe ungültig, weil die Kirche die Simonie mit einem solchen Abscheu verfolge, daß sie diese Sünde nie ungeahndet lasse, so daß dabei manchmal sogar per accidens ein Unschuldiger leiden müsse; wenn aber *keine* der beteiligten Personen subjektiv durch Simonie gesündigt habe, dann sei die Amtsverleihung gültig. Als Grund gibt Bucceroni an, dieses Gesetz sei in erster Linie ein Strafgesetz, kein irritierendes Gesetz. Wenn in irgend einem Falle aber keine Schuld vorliege, dann gäbe es auch keine Strafe und folglich auch keine Irritation zur Strafe. — Diese Anschauung, daß manche irritierende Gesetze in erster Linie Strafgesetze seien und daß folglich die Irritation nicht eintrete, wenn man von der Strafe entschuldigt sei, wollen manche Autoren, z. B. Maroto[2]) und Noldin,[3]) anscheinend wenigstens zum Teil auch noch nach dem Erscheinen des Cod. jur. can. aufrecht erhalten. Diese Ansicht aber scheint schwer vereinbar zu sein mit can. 16, § 1, der sagt: „Von irritierenden oder inhabilitierenden Gesetzen entschuldigt keine Unkenntnis; eine Ausnahme findet nur statt, wenn das Gegenteil ausdrücklich bestimmt ist." Wäre aber die Irritation eine Strafe, dann wäre man bei Unkenntnis von ihr entschuldigt nach can. 2218, § 2,

[1]) *Bucceroni*, Casus conscientiae I[5], S. 121.
[2]) *Maroto*, Institutiones n. 231.
[3]) *Noldin*, De Principiis[11], S. 195.

der sagt: „Von jeder Strafe entschuldigen nicht nur die Umstände, welche jede Anrechenbarkeit aufheben, sondern auch jene, welche eine schwere Anrechenbarkeit aufheben." Allerdings scheint man vielleicht sagen zu können, in den Fällen, in welchen ausdrücklich bestimmt wird, daß die Unkenntnis von der Irritation entschuldige, die Irritation in erster Linie eine Strafe sei. Nach Ojetti[1]) findet sich aber eine derartige Bestimmung anscheinend nirgends im Cod. jur. can., so daß man wohl theoretisch von solchen Gesetzen sprechen kann, obwohl in Wirklichkeit, wenigstens nach dem allgemeinen Kirchenrecht, keine derartigen Gesetze vorhanden sind. Damit soll nicht geleugnet werden, daß einige Irritationen im Kodex einen strafähnlichen Charakter haben, aber diese Gesetze sind trotzdem in erster Linie irritierende Gesetze, keine Strafgesetze. Daß dies besonders auch für den Fall gilt, der uns hier beschäftigt, nämlich von der Irritation wegen Simonie, wird besonders klar, wenn man das (allerdings private) Inhaltsverzeichnis zum Cod. jur. can. näher anschaut. Daselbst wird die Irritation wegen Simonie nicht unter den Strafen wegen Simonie aufgeführt, sondern unter den Wirkungen der Simonie. Demnach ist man also bei Simonie von der Irritation nicht entschuldigt wegen etwaiger Unkenntnis.

Verschieden aber von der Frage, ob Unkenntnis eine *Entschuldigung* vom Gesetze sei, ist die andere Frage, ob das Gesetz nicht eine gewisse *Kenntnis zum Tatbestand* verlange. Ein Beispiel wird dies klar machen. Zu den inhabilitierenden Gesetzen gehört auch das trennende Ehehindernis des Verbrechens. Nach can. 16, § 1 entschuldigt also keine Unkenntnis von der inhabilitierenden Wirkung dieses Gesetzes. Wenn daher jemand auch in unverschuldeter Unkenntnis darüber war, daß Ehebruch mit Eheversprechen ein trennendes Ehehindernis sei, so ist trotzdem die Ehe, die er etwa eingegangen hat, ungültig. Dessen ungeachtet aber tritt das Hindernis nicht ein, wenn nicht auf beiden Seiten ein formeller Ehebruch vorliegt. War daher zum Beispiel nur ein Teil verheiratet, und der andere Teil wußte es nicht, dann besteht das Hindernis nicht. Obwohl also objektiv ein Ehebruch vorliegt, so genügt das zum Tatbestand doch nicht. Die beiden müssen auch subjektiv durch Ehebruch gesündigt haben. Unter Berücksichtigung der vor dem Cod. jur. can. bestehenden Lehre und bei Anwendung des Grundsatzes: „Odiosa sunt restringenda", scheint man dieses auch auf die Simonie anwenden zu können. Wenn keine der dabei beteiligten Personen subjektiv durch Simonie gesündigt hat, dann liegt der vom Gesetze verlangte Tatbestand nicht vor, so daß also die Irritation nicht eintritt. Ist sich also wenigstens

[1]) *Ojetti*, Normae generales, S. 129.

eine der beteiligten Personen bewußt, daß sie durch Simonie sündige, so tritt die Irritation ein, auch wenn niemand eine Ahnung von dem irritierenden Gesetze hatte; Unkenntnis entschuldigt eben nicht. Wird aber wegen Unkenntnis keine formelle Sünde begangen, so tritt die Irritation nicht ein, weil der vom Gesetze verlangte Tatbestand nicht vorhanden ist.[1])

Hat also in unserem Falle weder der Bewerber noch der Patron subjektiv durch Simonie gesündigt, dann scheint der Pfarrer gültigerweise im Besitze der Pfarre zu sein. Wie weit dies gilt, wenn die Unkenntnis des Pfarrers eine selbstverschuldete war, ist nicht ohneweiters klar. Wahrscheinlich aber kann man dasselbe sagen, was die Autoren lehren bezüglich der Unkenntnis beim Hindernis des Verbrechens.[2]) Demnach tritt die Irritation nicht ein bei leicht schuldbarer Unkenntnis, wohl aber bei einer ignorantia affectata. Ob aber ignorantia crassa seu supina entschuldigt, ist eine Streitfrage. Deshalb kann man can. 15 anwenden: „Die Gesetze, auch wenn sie irritierend oder inhabilitierend sind, verpflichten nicht bei einem dubium iuris."[3]) Diese Milderungen aber gelten an sich nur für den Gewissensbereich. Can. 2200, § 2 sagt nämlich: „Liegt eine äußere Gesetzesverletzung vor, so nimmt man im äußeren Rechtsforum bösen Willen (dolus) an, bis das Gegenteil bewiesen ist." Will daher der Bischof den Pfarrer wegen Simonie von der Pfarrei entfernen, und kann dieser nicht beweisen, daß keine formelle Sünde der Simonie vorlag, dann muß er gehorchen.

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

III. **(Das Gelübde des Erblassers.)** Herr Müller war gestorben. Sein Sohn wußte ganz gut, daß der Vater früher das Gelübde gemacht hatte, der Pfarrkirche eine größere Summe Geldes zu schenken zwecks Anschaffung einer neuen Monstranz, das Gelübde aber noch nicht erfüllt hatte. Er kommt nun in den Beichtstuhl und frägt, ob er dieses Gelübde erfüllen müsse und ob er — wenn er diese Pflicht habe — nicht davon dispensiert werden könne, weil die finanzielle Lage der Familie nicht mehr so günstig sei.

Bei Beantwortung dieser Frage ist zunächst zu beachten, ob der verstorbene Herr Müller in seinem Testamente ein *Legat* für die Pfarrkirche gemacht hat, um so sein Gelübde zu erfüllen. In diesem Falle hat selbstverständlich der Erbe, vorausgesetzt, daß sein Pflichtteil nicht verletzt wird, die Gerechtig-

[1]) Vgl. *P. Gommarus Michiels O. M. Cap.*, Normae generales I, S. 364.

[2]) *P. Timotheus Schäfer*, Eherecht[3/4], S. 200.

[3]) Nach den Bestimmungen des can. 2229, § 3 entschuldigt ignorantia crassa vel supina aber nicht von der dem Papste simpliciter reservierten Exkommunikation, die durch can. 2392 verhängt wird wegen Simonie bei Erwerbung eines Benefiziums.

keitspflicht, das Legat auszubezahlen und kann davon nicht dispensiert werden. Selbstverständlich aber könnte man den Apostolischen Stuhl um Kondonation angehen unter Angabe der näheren Umstände.

Schwieriger wird die Beantwortung der Frage, wenn der Vater in seinem Testament *keine entsprechende Bestimmung* getroffen hat. Von grundlegender Bedeutung für die Lösung der Schwierigkeit ist can. 1310. Derselbe bestimmt: „§ 1. Das Gelübde verpflichtet an sich (ratione sui) nur den Gelobenden. § 2. Die Verpflichtung des sachlichen Gelübdes geht auf die Erben über, ebenfalls die Verpflichtung des gemischten Gelübdes, soweit es sachlich ist." — Hier wird also zunächst gesagt, daß durch die bloße Tatsache, daß jemand ein Gelübde abgelegt hat, ein anderer noch zu nichts verpflichtet sei. Dies gilt anscheinend ganz allgemein. Ein Unterschied zwischen persönlichen und sachlichen Gelübden wird im ersten Paragraphen noch nicht gemacht. Wenn also z. B. die Eltern gelobt haben, daß ihr Kind an einem bestimmten Tage eine Wallfahrt mache, so ist das Kind kraft dieses Gelübdes allein nicht verpflichtet, die Wallfahrt zu machen. Hat aber jemand Dinge gelobt, die er einem andern befehlen kann, und befiehlt er sie ihm auch tatsächlich, dann ist der andere kraft dieses Gebotes (nicht kraft des Gelübdes) verpflichtet, das Gebotene auch zu tun. Haben also die Vorsteher eines Gemeinwesens das Gelübde gemacht, daß alle Mitglieder des Gemeinwesens an einem bestimmten Tage fasten, und geben sie dann als die zuständigen Obern ein entsprechendes Gebot, dann sind die Untergebenen auch zum Fasten verpflichtet. Es ist auch möglich, daß in manchen Gegenden eine derartige Verpflichtung durch das Gewohnheitsrecht eingeführt wird. Wenn dann aber ein Untergebener das Gesetz oder die rechtmäßige Gewohnheit übertritt, dann sündigt er nicht durch Verletzung eines Gelübdes, da er selbst ja kein Gelübde gemacht hat. Wie ist aber die spezifische Art der Sünde, die er begeht, zu bestimmen? Wie die allgemeine Moral lehrt, ist bei der Bestimmung der spezifischen Bosheit einer Gesetzesübertretung auf den Zweck des Gesetzes zu sehen. Je nachdem der Zweck des Gesetzes verschieden ist, liegen auch spezifisch verschiedene Sünden vor.[1]) Wenn die Kirche zum Beispiel manche Handlungen, die an sich keine Simonie sind, verbietet, um jede Gefahr der Simonie zu beseitigen, so sündigt der Übertreter eines solchen Gebotes durch Simonie. Gebote oder Verbote aber, welche die Vorsteher eines Gemeinwesens infolge ihres Gelübdes erließen, wurden erlassen im Interesse der Gottesverehrung; also sündigen die Übertreter gegen die

[1]) *Noldin*, De Principiis, n. 301; *Vermeersch*, Theol. Moral. I, n. 429.

Tugend der *Gottesverehrung.*[1]) — Wenn also ein Gelübde als Gelübde nur denjenigen bindet, der es abgelegt hat, und andere an sich zu nichts verpflichtet sind, so können doch äußere Umstände hinzukommen, infolge deren dann auch andere verpflichtet sind, die von andern gelobte Handlung zu setzen, so daß sie bei Nichterfüllung zwar nicht sündigen gegen das Gelübde, wohl aber gegen die Tugend der Gottesverehrung.

Nachdem im ersten Paragraphen des can. 1310 dieser allgemeine Grundsatz aufgestellt ist, wird dann im zweiten Paragraphen gesagt, daß die Verpflichtung eines sachlichen Gelübdes auf die Erben übergeht, ebenso die Verpflichtung eines gemischten Gelübdes, soweit es sachlich ist. Aus dem Grundsatz, der im ersten Paragraphen aufgestellt ist, wie auch aus der Lehre der Autoren ergibt sich klar, daß in einem solchen Falle der Erbe nicht durch das Gelübde an sich gebunden ist, daß er also kein Gelübde verletzt, wenn er die vom Erblasser gelobte Sache für sich behält. Nicht so ganz einfach aber ist die Beantwortung der Frage, auf welchen äußeren Umstand, auf welchen Grund hin der Erbe zur Leistung der Sache verpflichtet ist, und was für eine Tugend er also verletzt, wenn er das Gelübde des Erblassers nicht erfüllt. Die meisten Autoren antworten hierauf ohne jede Unterscheidung, der Erbe sei aus *Gerechtigkeit* verpflichtet, die Realgelübde des Erblassers zu erfüllen.[2]) Diese Ansicht kann man leicht verstehen, wenn derjenige, zu dessen Gunsten das Gelübde gemacht wurde, dasselbe bereits angenommen und dadurch sich ein Recht auf die gelobte Sache erworben hat. Man kann diese Ansicht auch noch verstehen, wenn der Erblasser dem Erben ausdrücklich diese Pflicht auferlegte. Unter dieser Voraussetzung kann der Erbe, wie bei einem Vertrage sub modo aus Gerechtigkeit verpflichtet sein, das zu tun, was von ihm verlangt wird. — Anders aber wird die Sache, wenn keine dieser beiden Voraussetzungen zutrifft. Worin soll es da begründet sein, daß der Erbe aus Gerechtigkeit verpflichtet ist, das Gelübde des Erblassers zu erfüllen? Die Autoren führen als Grund gewöhnlich den Umstand an, daß das Erbe mit allen Rechten und Pflichten, die auf demselben ruhen, auf den Erben übergehen. Gegen diese Beweisführung ist zunächst zu bemerken, daß die Pflicht, das Gelübde zu erfüllen für den Verstorbenen doch keine Gerechtigkeitspflicht war, sondern eine Pflicht der Treue gegen Gott; Treue gegen Gott aber gehört zur Tugend der Gottesverehrung. Da ist es

[1]) *Noldin*, De Praeceptis[11]/[15], S. 232; *Lehmkuhl*, Theol. Moral. I[11], n. 590; *Göpfert*, Moraltheologie I[8], n. 372; *Génicot*, Theol. Moral. I[9], n. 318; *Ubach*, Compendium I, n. 152.

[2]) *St. Alphonsus*, Theolog. Moralis l. III, n. 213, 6°; *Arregui*, Summarium n. 210.

nun nicht einzusehen, wie durch den bloßen Übergang der Erbschaft aus einer Pflicht der Treue auf einmal eine Pflicht der Gerechtigkeit werde. Ubach[1]) will dies dadurch erklären, daß er sagt: der Verstorbene wollte dem Erben die gelobten Sachen überhaupt nicht geben, also kann der Erbe dieselben sich auch nicht aneignen. Demgegenüber ist zu bemerken: wenn der Verstorbene das Eigentum über die gelobte Sache dem Erben tatsächlich nicht übertragen wollte und wenn er diese Absicht in rechtskräftiger Weise äußerte, dann ist der Erbe auch nicht Eigentümer geworden. Aber der Fall muß doch nicht notwendig immer so liegen. Es wäre doch auch denkbar, daß der Erblasser das Gelübde überhaupt nicht mehr erfüllen wollte; vielleicht dachte er überhaupt nicht mehr daran. Es ist auch möglich, daß er wirklich alles Vermögen an den Erben übertragen wollte, weil er entschlossen war, vor seinem Tode das Gelübde noch selbst zu erfüllen, oder weil er glaubte, der Erbe würde aus eigenem Antriebe das Gelübde des Erblassers erfüllen. Aber selbst wenn der Erblasser die innere Absicht gehabt hätte, bei seinem Tode das Recht auf den gelobten Gegenstand nicht dem Erben, sondern einem Dritten zu übertragen, so ist doch zu bedenken, daß eine rein innere Absicht kein Testament ist, auch nicht, wenn es sich um eine causa pia handelt.[2]) Abgesehen von den oben angegebenen Ausnahmen wird man daher kaum eine Gerechtigkeitspflicht annehmen können. Aber was für eine Pflicht hat dann der Erbe? Ist er vielleicht aus *Treue gegen den Nebenmenschen* zur Erfüllung des Gelübdes verpflichtet? Hier ist zu beachten, daß, wie vorausgesetzt wird, das Gelübde von dem Nebenmenschen nicht angenommen worden war. Jedes Versprechen aber muß, auch wenn es nur aus Treue verpflichten soll, von dem andern angenommen sein. Weil das Versprechen aber von keinem andern angenommen worden war, hatte der Erblasser auch keine Pflicht der Treue gegen einen Menschen; demnach kann auch keine solche Pflicht von ihm auf den Erben übergehen. — Oder ist der Erbe, ähnlich wie der Verstorbene, von dem er die Güter mit allen Rechten und Pflichten hat, aus *Treue gegen Gott* und damit infolge der Tugend der Gottesverehrung zur Erfüllung des Gelübdes gehalten? Hier ist vor allem zu unterscheiden, ob diese Pflicht schon infolge des Naturrechtes oder erst infolge des positiven Rechtes besteht. Die meisten Autoren sprechen sich hierüber nicht deutlich aus. Bei Lösung dieser Frage muß man von der Tatsache ausgehen, daß der Gelobende Gott gegenüber nur aus Treue (nicht aus Gerechtigkeit) zur Erfüllung des Gelübdes verpflichtet war. Das Versprechen des Verstorbenen aber muß

[1]) *Ubach*, Compendium Theol. Moral. I, n. 152.
[2]) *Vermeersch*, Epitome II³, n. 641.

der Erbe nur erfüllen, wenn der Verstorbene es aus Gerechtigkeit erfüllen mußte, nicht wenn er bloß aus Treue dazu gehalten war,[1]) die Pflicht der Treue geht nämlich von dem Erblasser nicht auf den Erben über. Es ist daher nicht zu verwundern, daß schon vor dem Erscheinen des Kodex Kirchberg schrieb: „Aber wenigstens nach dem Naturrecht scheint es, daß er (der Erbe) zu nichts verpflichtet ist; denn das Versprechen nimmt weder demjenigen, der es gemacht hat, das Eigentumsrecht, noch bewirkt es, daß die einem anderen gemachte Schenkung ungültig sei.“[2]) Pruner ging sogar noch weiter und schrieb (ohne eine Unterscheidung zwischen Naturrecht und positivem Recht zu machen): „Die rein persönlichen Verpflichtungen des Erblassers gehen nicht auf den Erben über; auch nicht die Gelübde außer den bereits akzeptierten Realgelübden, insoweit die gelobte Sache sich noch im Nachlasse vorfindet.“[3]) Vermeersch glaubt, die Ansicht, daß nach dem Naturrecht die Pflicht der Treue, welche der Gelobende gegen Gott hat, nicht auf den Erben übergehe, auch aus dem Kodex beweisen zu können, weil es dort in can. 1310, § 1 ohne jede Einschränkung heißt: „Das Gelübde verpflichtet an sich nur den Gelobenden (votum non obligat, ratione sui, nisi emittentem).“[4]) Doch dürfte diese Streitfrage nicht von zu großer praktischer Bedeutung sein, da es in can. 1310, § 2 ganz klar heißt: „Die Verpflichtung eines sachlichen Gelübdes geht auf die Erben über, ebenso die Verpflichtung des gemischten Gelübdes, soweit es sachlich ist.“ Der Erbe ist also wenigstens kraft des *Kirchengesetzes* verpflichtet, die vom Erblasser gelobte Sache herauszugeben. Weil dieses Gesetz aber doch wohl im Interesse der Gottesverehrung erlassen wurde, so würde der Erbe auch gegen diese Tugend sündigen, wenn er das gelobte Gut nicht herausgeben würde. Aus diesen Ausführungen ergibt sich von selbst, inwiefern Müller junior verpflichtet ist, das Gelübde seines Vaters zu erfüllen.

Diese Erörterungen waren aber auch nötig zur Beantwortung der Frage, ob Herr Müller junior *dispensiert* werden könne von der Pflicht, Geld zu geben für die Anschaffung einer Monstranz.

Wie der Fall zu behandeln ist, wenn im *Testament* ein entsprechendes Legat ausgeworfen wurde, ist schon oben gesagt worden.

Liegt eine *Gerechtigkeitspflicht* vor, weil der Erblasser dem Erben diese Pflicht in unzweideutiger Weise auferlegte, oder weil die Pfarrkirche das Versprechen angenommen hat, so kann

---

[1]) *Vermeersch*, Theolog. Moralis II, n. 441.
[2]) *Kirchberg*, De voti natura, obligatione, honestate, p. 78, nota 1.
[3]) *Pruner*, Katholische Moraltheologie II³, S. 171.
[4]) *Vermeersch*, Epitome II³, n. 641.

Herr Müller nicht dispensiert werden, weil man der Pfarrkirche ihre wohlerworbenen Rechte nicht nehmen kann. Aus diesem Grunde sagt auch can. 1313, daß von nichtreservierten Gelübden nur dispensiert werden kann, wenn dadurch wohlerworbene Rechte anderer nicht verletzt werden. Nur der Heilige Vater könnte unter bestimmten Voraussetzungen jemandem ein solches wohlerworbenes Recht nehmen. Außerdem ist aber auch noch zu beachten, ob vielleicht die Änderungen in den finanziellen Verhältnissen der Familie nicht so groß sind, daß das der Pfarrkirche gemachte Versprechen aufhört, auch wenn es aus Gerechtigkeit verpflichtete. Dies ist dann der Fall, wenn die eingetretenen Veränderungen so groß sind, daß der Erblasser das Gelübde (bezw. das Versprechen) nicht gemacht hätte, wenn er sie vorhergesehen hätte. Wäre ein solcher Fall zu Lebzeiten des Gelobenden eingetreten, so hätte damit auch das Gelübde von selbst aufgehört, weil ja ein Gelübde aufhört, wenn solche Veränderungen eintreten, bei deren Kenntnis das Gelübde nicht gemacht worden wäre. Nun ist allerdings der Erbe nicht durch das Gelübde, sondern durch das Kirchengesetz zu der entsprechenden Leistung verpflichtet. Aber man darf wohl mit Recht annehmen, daß can. 1310 den Erben nicht unlösbarere und damit schwerere Verpflichtungen auferlegen wollte als dem Gelobenden. Hätte also die Pflicht beim Gelobenden aufgehört, dann hört sie auch beim Erben auf. Dies würde noch mehr für den Fall gelten, in welchem durch das Gelübde der Pflichtteil des Erben verletzt würde.

Endlich ist noch die Möglichkeit zu berücksichtigen, bei welcher der Erbe nicht aus Gerechtigkeit, aber wenigstens durch das *Kirchengesetz* zur Leistung verpflichtet war, und zwar auf Grund der Tugend der Gottesverehrung. Wie unter den eben genannten Umständen, so könnte auch hier durch bedeutende Veränderungen der Vermögensverhältnisse die Pflicht von selbst aufhören. Aber wenn die Veränderungen nicht gerade so groß sind, aber doch noch immer recht bedeutend, könnte dann der Erbe dispensiert werden? Vielleicht könnte da jemand auf den Gedanken kommen, Herr Müller könne, von ungewöhnlichen Verhältnissen abgesehen, nur vom Heiligen Vater dispensiert werden, weil ja von einem Kirchengesetz in den gewöhnlichen Fällen niemand außer dem Heiligen Vater dispensieren kann, wenn ihm diese Vollmacht nicht eigens verliehen wurde (vgl. can. 81). Dieser Anschauung aber dürfte wohl eine verkehrte Auffassung zugrunde liegen. Denn wenn nach can. 1310, § 2 die Verpflichtung des sachlichen Gelübdes auf die Erben übergeht, so soll doch damit, wie schon oben erwähnt, den Erben keine unlösbarere Verpflichtung auferlegt werden als dem Gelobenden. Diejenigen also, welche den Erblasser dispensieren

konnten, können wohl auch den Erben dispensieren. Wer aber den Gelobenden dispensieren konnte, wird in can. 1313 gesagt: der Ortsordinarius sowie (da der Obere einer exemten klerikalen Ordensgenossenschaft hier wohl nicht in Betracht kommt) alle, welche vom Apostolischen Stuhl die Vollmacht erhalten haben. Hieher gehören in manchen Diözesen die Beichtväter, die zwar nicht unmittelbar vom Apostolischen Stuhl, sondern vom Orts-Ordinarius auf Grund von can. 199 (und damit mittelbar vom Apostolischen Stuhl) die Vollmacht haben von nichtreservierten Gelübden zu dispensieren.

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

IV. **(Absolution von Zensuren l. s. ab homine.)** In einer Moralkonferenz, bei der ältere und jüngere Seelsorger zugegen waren, äußerte sich von den ersteren einer dahin, daß es unstatthaft sei, die Vergünstigung des can. 2254 bezüglich der Absolution von Zensuren l. s. in casibus urgentioribus, auch für *die Zensuren l. s. ab homine* in Anspruch zu nehmen; z. B. so ein Geistlicher von seinem Ordinarius suspendiert oder exkommuniziert worden sei per modum l. s. Dem widersprach der Kaplan Marius, und sagte, daß auf Grund des can. 2254, seiner Ansicht nach, der zensurierte Geistliche in beiden Fällen nicht bloß von den Sünden losgesprochen, sondern auch von den Zensuren befreit werden könne. Der Grund hiefür, fügte Marius bei, sei folgender: Im can. 2254 macht der Gesetzgeber keinen Unterschied zwischen Zensuren a jure und ab homine, sondern spricht nur allgemein von Zensuren l. s. Nun aber, wo der Gesetzgeber keinen Unterschied macht, da er leicht dies hätte tun können, sogar tun sollen um nicht irrezuführen, dürfen wir nicht eine Verschärfung des Gesetzes herbeiführen; deshalb findet die Vergünstigung des besagten Kanons voll und ganz Anwendung in beiden Fällen. Auf diese Worte des Marius hin entstand unter den Anwesenden eine ziemlich lebhafte wissenschaftliche Auseinandersetzung, wobei es jedoch nicht gelang, eine einheitliche Meinung zu erzielen. Wie läßt sich dies erklären?

Die angedeutete Meinungsverschiedenheit wird schon dadurch in etwa erklärlich, weil eben die Moralisten und Kanonisten selber darüber sich nicht einig sind; besonders aber weil in den beiderseits vertretenen Ansichten, sei es vom älteren Seelsorger, sei es vom jüngeren Kaplan, sowohl ein Stück Wahrheit als ein Stück Irrtum liegt. Mit anderen Worten, nur durch ruhiges Untersuchen und durch Anbringen von Unterscheidungen läßt sich hier zu einem befriedigenden Resultate gelangen; darum möchte ich durch folgende Ausführungen auf die sich bietenden verschiedenen Schwierigkeiten des näheren eingehen.

Drei Grundsätze aus dem Kodex schicke ich voraus: a) Von einer Zensur, die von *Rechts wegen* vorbehalten ist (a jure re-

servata), absolviert derjenige, welcher die Zensur verhängt hat oder dem sie vorbehalten bleibt oder beider Nachfolger oder der höher steht, oder auch durch sie delegiert wird (can. 2253, 3°). b) Von einer durch den Obern verhängten Zensur (ab homine) absolviert derjenige, dem die Zensur vorbehalten ist, d. h. (gemäß can. 2245, § 2): der die Zensur verhängt oder die Sentenz gefällt hat, oder der Höhergestellte, der Nachfolger, der Delegierte (can. 2253, 2°). c) In dringenden Fällen, wenn nämlich die Zensuren l. s. äußerlich nicht eingehalten werden könnten ohne Gefahr schweren Ärgernisses oder Ehrenverlustes, oder auch wenn es für den Schuldigen hart wäre, bis zum Eintreffen der rechtmäßigen Dispens im Zustand der Sünde zu verbleiben, kann jeder Beichtvater im Gewissensbereich von diesen Zensuren absolvieren, mögen sie auch auf was immer für eine Weise vorbehalten sein; unter der Bedingung jedoch, daß der Rekurs an die rechtmäßige Autorität wenigstens innerhalb eines Monates geschehe, unter Strafe des Wiedereintrittes der Zensur u. s. w. (can. 2254, § 1).

Stellen wir nun aus diesen angeführten Grundsätzen das heraus, was sich direkt auf die Lösung unseres Falles bezieht, nämlich: 1° Der gewöhnliche Beichtvater, dem *keine besonderen Vollmachten* zur Verfügung stehen, kann weder von den a jure vorbehaltenen Zensuren absolvieren, noch von jenen ab homine verhängten, wie dies aus dem zitierten can. 2253 ersichtlich ist. 2° Der Gesetzgeber jedoch sieht gleich im can. 2254 eine äußerst wichtige Ausnahme vor, nämlich wenn Notfall vorliegt: *in casibus urgentioribus*, und zwar bedient sich dabei der Kodex des einfachen Ausdruckes: *censurae latae sententiae*, ohne eine Einschränkung. Noch mehr, im gleichen can. 2254, § 1 wird ausdrücklich betont, daß es sich um Zensuren l. s. handle, die auf irgend eine Weise vorbehalten sind: „quoquo modo reservatis."

Und nun zur Erörterung der aufgetauchten *Meinungsverschiedenheiten;* möge dieselbe weiteres Licht verbreiten über den wirklichen Stand der Frage, und die Lösung der noch vorhandenen Schwierigkeiten wenigstens in etwa erleichtern! Es läßt sich nicht leugnen, daß mehrere Moralisten, wie F. M. Cappello (de cens. n. 125; 132, 4°) und Aertnys-Damen (II, n. 994 bis) den Sinn jener Worte des can. 2254, § 1: „censurae latae sententiae" so verstehen, als handelte es sich lediglich um Zensuren, die von Rechts wegen (a jure) verhängt sind. Wie wenig jedoch, *selbst im früheren Recht*, diese Meinung als sicher galt, zeigt die Formulierung, welche der bekannte Kanonist Dr J. Hollweck in seinem tiefschürfenden Werke: *Die kirchlichen Strafgesetze* (§ 35 u. 36 f.) diesbezüglich aufstellte. Eine größere Anzahl von Moralisten und Kanonisten, ich nenne nur

Marc-Gestermann (I, n. 1284 u. 1285), Gènicot-Salsmans (II, n. 574), Creusen-Vermeersch (III, n. 454), Cocchi (vol. 8, n. 79), lassen denn auch die oben erwähnte Einschränkung nicht zu, und geben dem Ausdruck: *censurae latae sententiae* seine volle Allgemeinbedeutung, nämlich: sive a jure sive ab homine. Diesen Autoren darf man mit Fug und Recht auch jene hinzuzählen, die sich jeder einschränkenden Klausel enthalten, obwohl sie sich nicht ausdrücklich mit der Frage befassen; zum Beispiel P. Prümmer (III, n. 494), Msgr. J. Cavigioli (de censuris, n. 58), P. Racca (theol. mor. n. 228).

Der Grund aber, so will mir scheinen, wird wohl dieser sein: Wer in einem solchen Falle weder eine Ausnahme macht noch eine Einschränkung beifügt, der nimmt den von ihm gewählten und gebrauchten Ausdruck in seinem gewöhnlichen Sinn. Nun aber, wo im kanonischen Recht die Rede geht von „censurae latae sententiae", werden darunter gemeiniglich Zensuren: *a jure* und *ab homine* verstanden; wie dies klar aus dem Kodex selbst hervorgeht (can. 2217, § 1, n. 2⁰): „Poena dicitur latae sententiae, si poena determinata (in unserem Fall: die Suspension und die Exkommunikation) ita sit addita legi vel praecepto ut incurratur ipso facto commissi delicti; ferendae sententiae, si a judice vel Superiore infligi debeat." Will man jedoch einwenden, daß der can. 2253, n. 2⁰ (den wir oben anführten) absolut jede Zensur ab homine für vorbehalten erklärt, so erwidere ich, daß der Gesetzgeber im nämlichen Kanon, n. 3⁰ (siehe oben) *denselben Grundsatz ebenso absolut ausspricht* bezüglich der Zensuren, die von Rechts wegen (a jure) vorbehalten sind. Der darauffolgende Kanon (2254) bildet nun einmal die Ausnahme zu den beiden erwähnten Nummern des can. 2253. Wollte man endlich noch entgegenhalten, daß immerhin mehrere ernste Autoren entgegengesetzter Meinung sind, so sei dies zugegeben; bemerkt werde jedoch, daß, bis eine authentische Erklärung der päpstlichen Kommission vorliegt, die andere Meinung auf jeden Fall eine positive Wahrscheinlichkeit für sich habe. Gemäß dem oben Gesagten geht es wohl nicht an, hier die Bestimmung des can. 6 in Anwendung zu bringen, weil unter dem alten Recht volle Einheitlichkeit in dieser Beziehung nicht vorhanden war; dagegen läßt sich in vortrefflicher Weise der can. 209 verwerten, welcher besagt: „In dubio positivo et probabili . . . jurisdictionem supplet Ecclesia." Also selbst diese Meinungsverschiedenheit der Autoren kann der positiven Lösung kein Hindernis entgegenstellen.

Nachdem die erforderlichen Elemente zur grundsätzlichen Lösung der Frage vorliegen, bleibt noch übrig, auf die Einzelheiten des Falles näher einzugehen, um zu den praktischen Anwendungen zu gelangen. Ich meine nun, daß sowohl der

ältere Seelsorger als auch der Kaplan zum Teil unrecht habe; der erste, weil er in Bausch und Bogen alles verwirft, der zweite, weil er nicht unterscheidet zwischen *Suspension* und *Exkommunikation*, wo doch in unserem Fall dieser Unterschied von der größten Wichtigkeit ist. Obwohl es sich hier in beiden Fällen um Zensuren handelt, und zwar um Zensuren latae sententiae, so sind sie doch beide streng auseinander zu halten, insofern die Suspension kein Verbot des Sakramenten-Empfanges im Gefolge hat, während die Exkommunikation ein solches Verbot immer nach sich zieht. Man vergleiche die can. 2260, § 1 und 2278. Nun aber heißt es im can. 2250, § 1: „Si agatur de censura (in unserem Fall: Suspension) quae non impedit Sacramentorum receptionem, censuratus rite dispositus et a contumacia recedens, potest absolvi a peccatis, firma censura." Deswegen wird in einem solchen Fall die Bedingung des can. 2254: „si durum sit poenitenti in statu gravis peccati permanere per tempus etc.", sich auch nie verwirklichen können, da man losgesprochen werden darf „firma censura"; somit fällt jener Grund weg, der Veranlassung gäbe zur Absolution von der Suspension auf dem ungewöhnlichen Wege des can. 2254, § 1. Nicht so verhält es sich mit der Exkommunikation. Gemäß can. 2260, § 1 bildet diese ein Hindernis zum Empfang der Sakramente; sie bewirkt, daß der Pönitent erst dann von den Sünden losgesprochen werden darf, wenn er frei ist von der Zensur (can. 2250, § 2). Es versteht sich von selbst, daß hier der vom can. 2254, § 1 vorgesehene Grund: „si durum sit poenitenti in statu gravis peccati permanere", voll und ganz zutreffen mag; darum kann gegebenenfalls der gewöhnliche Beichtvater wohl von der *Exkommunikation* absolvieren, nicht aber von der *Suspension*.

Diese einschränkende Unterscheidung hätte H. Kaplan Marius bezüglich der Befreiung von der Suspension anbringen oder wenigstens erwähnen sollen, dann hätten seine Ausführungen der Wahrheit entsprochen. Sie wird allerdings vom Gesetzgeber nicht direkt ausgesprochen und selbst die Autoren betonen sie nicht ausdrücklich; aber nach unserem Dafürhalten ergibt sie sich notwendig aus der Vergleichung des Wortlautes der verschiedenen von mir oben angeführten Kanones, und ist auch in der Natur der Sache selbst begründet, wie dies zur Genüge gezeigt worden ist.

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

V. **(Absolution eines Ordens-Flüchtlings.)** P. Hilarius war für seine Gesundheit stets sehr besorgt gewesen. Eines Tages hatte er seine Obern um die Erlaubnis gebeten, einen Kurort besuchen zu dürfen. Die Erlaubnis war aber verweigert worden.

Deshalb verließ er heimlich das Kloster, um die Kur doch zu machen. Da er aber bei einem guten Freunde die erwartete Unterstützung nicht fand, so kehrte er schon bald wieder in das Kloster zurück. Vorher aber beichtete er noch bei einem Weltpriester alles reumütig. Der Beichtvater, von ihm über die Bestimmungen des can. 519 belehrt, absolvierte ihn von den Sünden und allen Strafen ohne irgendwelchen Rekurs aufzuerlegen. Als dann aber P. Hilarius am Tage nach der Rückkehr die Messe lesen wollte, widersetzte sich der Obere mit der Begründung, P. Hilarius sei als Flüchtling suspendiert und dürfe daher keine Messe lesen, bevor er nicht von der Suspension absolviert sei. P. Hilarius aber sagt, er sei weder suspendiert noch sei er ein Flüchtling und dürfe daher ruhig die Messe lesen. — Was ist von diesem Fall zu halten?

Zunächst muß untersucht werden, *ob* P. Hilarius überhaupt *ein Flüchtling war.* Für die Beantwortung dieser Frage kommt can. 644, § 3 in Betracht, der sagt: „Ein Flüchtling ist derjenige, der das Kloster verläßt, dabei aber die Absicht hat, wieder in die Ordensgenossenschaft zurückzukehren." Anscheinend treffen die Voraussetzungen dieses Kanons bei P. Hilarius zu. Ganz sicher ist dies aber doch nicht. Der Fall könnte nämlich auch so liegen, daß P. Hilarius nur für einige Stunden das Kloster verließ, weil der gute Freund, von dem er die Unterstützung erwartete, in derselben Stadt wohnte, in welcher das Kloster lag. Der unerlaubte Ausgang des P. Hilarius kam also einem unerlaubten Spaziergang gleich. Nun sagen aber die Autoren, daß eine Ordensperson, die ohne Erlaubnis das Kloster verläßt, um einen Spaziergang zu machen, noch kein Flüchtling ist. Damit jemand ein Flüchtling sei, ist vielmehr nötig, daß er die Absicht hat, einige Zeit außerhalb des Klosters zu bleiben, eine Zeitlang sich dem Gehorsam zu entziehen.[1]) Jansen[2]) verlangt, daß die Abwesenheit über einen Tag dauere, Vermeersch[3]) verlangt die Absicht, zwei oder drei Tage unabhängig vom Obern zu leben. P. Hilarius hat allerdings die Absicht gehabt, noch länger außerhalb des Klosters zu bleiben. Deshalb hat er sicherlich auch in Gedanken die entsprechende Sünde begangen, aber es ist möglich, daß er sich nicht des kirchlichen Deliktes der Flucht schuldig machte. Dies trifft dann zu, wenn er die Gesinnung, die er bei diesem Ausgange hatte, niemandem offenbarte. Ein kirchliches Delikt ist nämlich nach can. 2195, § 1 nur dann gegeben, wenn eine äußere Gesetzesverletzung vorliegt; die Absicht, eine Zeitlang sich unrechtmäßig außerhalb des Klosters aufzuhalten, muß also unzwei-

[1]) *Schäfer*, De Religiosis n. 567.
[2]) *Jansen*, Ordensrecht, S. 214.
[3]) *Vermeersch*, Epitome I³, n. 746.

deutig nach außen kundgetan werden. Nun ist es aber ganz leicht möglich, daß P. Hilarius dem guten Freunde, von dem er für seine Kur eine Unterstützung erwartete, die Sache so darstellte, als ob er den Kuraufenthalt mit Erlaubnis seiner Obern antrete, wenn jemand die Auslagen bezahle. In diesem Fall aber hat er das Delikt der Flucht nicht begangen und hat sich auch keine Strafen zugezogen. Der Obere konnte also unter Berufung auf die inkurrierte Suspension dem P. Hilarius nicht verbieten, die heilige Messe zu lesen. War aber in dem Kloster auch schon wegen des unerlaubten Ausganges ein großes Ärgernis entstanden, so konnte der Obere auch kraft seiner Dominativgewalt ein solches Verbot erlassen, wenn dies zur Beseitigung des Ärgernisses notwendig war.

Der Fall könnte aber auch so liegen, daß P. Hilarius für den Besuch, den er bei seinem Freunde machte, mehrere Tage ohne Erlaubnis außerhalb des Klosters war. Dadurch aber hat er durch die Tat seinen Willen nach außen kundgetan, sich wenigstens für diese Tage dem Gehorsam zu entziehen. Es liegt also das Delikt der Flucht vor, und demnach hat P. Hilarius sich auch die auf die Flucht gesetzten Strafen zugezogen. Dabei ist allerdings vorausgesetzt (was bei einem Ordenspriester durchaus berechtigt ist), daß P. Hilarius die für Inkurrierung der Strafen nötige Kenntnis hatte.

Wie ist aber der Fall zu beurteilen, wenn P. Hilarius tatsächlich ein Flüchtling war und sich die Strafen für die Flucht zugezogen hatte? Als *Strafe* verhängt can. 2386 den von selbst eintretenden Verlust der Ämter, welche der Flüchtling vielleicht in der Ordensgenossenschaft hatte. Hat der Flüchtling aber die höheren Weihen empfangen, dann verfällt er außerdem nach demselben Kanon der Suspension, die dem eigenen höheren Obern reserviert ist. Nach der Rückkehr ins Kloster soll ein Flüchtling auch noch gemäß den Konstitutionen der betreffenden Ordensgenossenschaft bestraft werden; bestimmen die Konstitutionen darüber nichts, dann soll der höhere Obere eine Strafe auferlegen, die der Größe der Schuld entspricht.

Von diesen Strafen — soweit sie wenigstens l. s. waren — hat also der Beichtvater den P. Hilarius vor seiner Rückkehr in die Ordensgenossenschaft *absolviert* ohne Auferlegung eines Rekurses. *War er dazu berechtigt*? Can. 519, auf den P. Hilarius seinen Beichtvater hinwies, bestimmt, daß jeder vom Ortsordinarius approbierte Beichtvater, jede männliche Ordensperson, auch eine exempte, die bei ihm zur Beruhigung des Gewissens beichtet, erlaubter- und gültigerweise absolvieren könne, und zwar auch von den in der Ordensgenossenschaft reservierten Zensuren und Sünden. Nachträgliche Einlegung eines Rekurses wird nicht verlangt. Da jede aufrichtige und

reumütige Beicht zur Beruhigung des Gewissens dient, so kann man bei einer solchen Beicht auch immer die Vollmacht gebrauchen, die can. 519 erteilt.[1]) Dabei ist aber wohl zu bemerken, daß can. 519 keine Vollmacht verleiht zur Absolution von Vindikativstrafen, auch dann nicht, wenn sie l. s. sind, wie z. B. der Verlust der Ordensämter bei Flucht. Außerdem ist zu bemerken, daß in can. 519 besondere Vollmachten nur verliehen werden bezüglich der Sünden und *Ordensreservate*, mögen nun letztere reservierte Sünden oder Zensuren sein. Dieser Kanon verleiht aber keine besonderen Vollmachten bezüglich der Reservate des allgemeinen Kirchenrechtes.[2]) Demnach gab also can. 519 dem Beichtvater keine Vollmacht, den P. Hilarius von der Strafe des Ämterverlustes oder von der Strafe der Suspension zu befreien. — Waren aber die von can. 2254 für dringende Fälle verlangten Voraussetzungen vorhanden, so konnte P. Hilarius kraft der Bestimmungen des can. 2254 von der Suspension losgesprochen werden, allerdings unter Auflage des Rekurses an den zuständigen Obern. Es ist aber zu bemerken, daß die in can. 2254 geforderten Voraussetzungen in unserem Falle wahrscheinlich nicht zutrafen. Für die Absolution von reservierten Sünden l. s. wird nämlich daselbst verlangt, daß sie nicht beobachtet werden können ohne die Gefahr eines großen Ärgernisses oder der Infamie, oder daß es dem Beichtkinde schwer sei, so lange in Todsünde zu leben, bis der zuständige Obere die Absolution erteilt. Letzteres trifft im vorliegenden Falle sicherlich nicht zu. Es handelt sich ja um eine Suspension. Weil aber die Suspension den Empfang des Bußsakramentes nicht verbietet, so kann P. Hilarius von seinen Sünden losgesprochen werden, ohne vorher von der Zensur absolviert zu sein (vgl. can. 2250, § 1). Kann P. Hilarius sofort ins Kloster zurückkehren, dann ist auch kaum Infamie oder Ärgernis zu befürchten, weil daselbst wohl seine Flucht schon allgemein bekannt ist. — Aus demselben Grunde dürften wohl auch kaum die von can. 2290 verlangten Voraussetzungen vorhanden sein, so daß also der Beichtvater auch nicht die Vindikativstrafe des Ämterverlustes suspendieren konnte.

War das Delikt des P. Hilarius notorisch, dann konnte der Obere auch unter Berufung auf die inkurrierte Suspension dem Pater die Feier des Meßopfers verbieten (vgl. can. 2232).

Anders liegt der Fall, wenn man zweifeln kann, ob P. Hilarius seine Absicht, eine Zeitlang sich dem Gehorsam zu entziehen, auch hinreichend geäußert hat. Dies trifft dann zu, wenn P. Hilarius z. B. ein wenig über einen Tag abwesend war, und keine anderweitigen Umstände vorliegen, welche die Ab-

[1]) *P. Schäfer*, De Religiosis n. 167.
[2]) Vgl. *P. Schäfer*, l. c. n. 169.

sicht zur Flucht klar dartun. In einem solchen Falle wäre er nach Jansen[1]) als Flüchtling zu behandeln, nach Vermeersch[2]) aber nicht. Es besteht also ein Zweifel, ob der vom Kirchenrecht verlangte Tatbestand vorliegt. Da es sich um ein dubium iuris handelt, so ist nach can. 15 praktisch keine Zensur anzunehmen; zumal auch can. 2219 bestimmt, daß bei Strafen immer die mildere Auslegung anzuwenden sei.

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

VI. **(Ein in Japan spielender Wucherkasus.)** Der japanische Christ Goto war ein ziemlich hoher Staatsbeamter mit entsprechendem Gehalt. Da wurde er unheilbar krank; es war ihm unmöglich, seine Stelle weiterhin zu bekleiden. Er bezog zwar eine Staatspension von 450 Yen. Doch für eine zahlreiche Familie genügte sie in der Metropole des Reiches bei weitem nicht. Goto versuchte daher, seine mißliche Lage durch Eröffnung eines Geschäftes zu verbessern. Um aber ein Geschäft etablieren zu können, bedurfte er einer größeren Summe Geldes. Woher jedoch sie nehmen? Er wandte sich schließlich an den Wucherer Kato. Dieser forderte zunächst den Pensionsschein als Pfand, den er auch erhielt, obgleich durch das japanische Gesetz die Verpfändung des Pensionsscheines verboten ist. Doch Kato gab sich noch nicht zufrieden: Der kranke Goto konnte ja bald sterben und dann hätte Kato als Gläubiger das Nachsehen. So verlangte denn Kato, daß Goto sich in eine Lebensversicherung aufnehmen lasse; er erklärte, selber dessen Aufnahme bewerkstelligen zu wollen. Auf ungerechtem Weg, der Katos Geheimnis bleibt, gelingt es ihm, daß der unheilbar kranke, schwer leidende Goto auf 1000 Yen versichert wird, wofür derselbe jährlich die Prämie von 80 Yen an die Versicherungsgesellschaft zu zahlen hat. Jetzt gibt Kato dem Goto ein Darlehen von 1300 Yen, zieht aber sofort einige hundert Yen für verschiedene „Gebühren" ab. Auch steckt er regelmäßig Gotos Pension ein. Nach zwei Jahren schon stirbt Goto. Sein Geschäft trug ihm nichts ein. Er vermochte im letzten Jahre nicht einmal mehr die Prämie der Versicherungsgesellschaft zu zahlen, was nach den getroffenen Vereinbarungen den Verlust des Anspruches auf die Versicherungssumme zur Folge hatte. Gotos Tod versetzte Kato in Schrecken; denn nun war die Pension erloschen; er hatte aber erst 900 Yen im Trockenen. Siehe, da erhält eines Tages Misa, Gotos Witwe, von Kato einen Brief, sie solle schnell das ärztliche Zeugnis über den Tod ihres Mannes ihm schicken, was denn auch geschah. Wieder vergehen einige Wochen und wieder langt ein Brief Katos ein, worin er ihr den Empfang der Lebensversicherungssumme von

[1]) A. a. O.
[2]) L. c.

1000 Yen bestätigt und hinzufügt, jetzt sei Gotos Schuld abgetragen. Auf ungerechte Weise, die abermals Katos Geheimnis bleibt, hatte er die Ausbezahlung der Versicherungssumme erreicht. Kato hat also bei nur zweijähriger Leihzeit fast das Doppelte des geliehenen Betrages eingesteckt. Das erscheint der Witwe zu bunt; sie denkt daran, vom Wucherer einen Teil der Versicherungssumme zu fordern. Doch vorher legt sie die Sache dem Missionär Paulus vor. Was soll er ihr antworten?

Es ist ganz klar, daß Goto einem raffinierten Wucherer in die Hände gefallen ist, der unter der Maske hilfsbereiter Nächstenliebe herzlos und skrupellos fremde Notlage für sich ausnützte, der es versteht, auf krummen Wegen das Unmöglich scheinende möglich zu machen; es gibt ein mysterium iniquitatis. Was ist vom Lebensversicherungsvertrag zu halten? Da er auf ungerechte, das Tageslicht scheuende Weise zustande kam, ist er als vom Anfang an ungültig zu betrachten. Daher bestand keine Verpflichtung zur Einzahlung der Prämie. Infolge Ungültigkeit des Vertrages darf aber auch die Versicherungssumme von der Witwe nicht entgegengenommen werden. Allein ist denn der Vertrag nicht saniert worden, da schließlich doch die Versicherungssumme ausbezahlt wurde? Nein; denn die Ausbezahlung ist wieder auf ungerechte Weise erreicht worden. Es drängt sich nun die Frage auf: ist die Witwe als Erbin für den der Versicherungsgesellschaft erwachsenen Schaden ersatzpflichtig? Sicher ist sie es nicht in erster Linie. Vor ihr sind restitutionspflichtig Kato und seine Mithelfer. Sodann ist sie arm. Weiter ist anzunehmen, daß die Gesellschaft rückversichert ist und daher keinen Schaden erleidet. Mithin hat die Witwe an die Versicherungsgesellschaft nichts zu leisten, da auf Misa auch das Prinzip nicht angewendet werden kann: Neminem ex re aliena ditescere licet; sie hat ja von der Versicherungssumme nichts zu sehen bekommen.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß es verfehlt wäre, der Witwe aufzutragen, sie solle die noch ausständige Prämie der Gesellschaft nachzahlen; dann sei die Sache in Ordnung gebracht. Der von Anfang an nichtige Vertrag würde nämlich damit keineswegs rechtskräftig.

Bezüglich einer Verpflichtung Kato gegenüber braucht sich die Witwe nicht zu ängstigen. Denn er hat ihr schriftlich erklärt, daß er nichts mehr zu fordern habe. Sollten seine Schleichwege wirklich später einmal gerichtlich aufgedeckt, sollte er hierauf zur Restitution an die Versicherungsgesellschaft gezwungen werden, wird er sicher es nicht versäumen, seine etwaigen Ansprüche bei der Witwe geltend zu machen, die dann die Wucherklage wider ihn einbringen kann, was Kato nur zu sehr verdient.

Linz. *Dr Karl Fruhstorfer.*

VII. **(Folgen des favor matrimonii.)** Ludwig schloß im Jahre 1903 mit Elisabeth eine Ehe. Im Jahre 1915 war eines Tages Elisabeth spurlos verschwunden. Nach einigen Wochen wurde im nahen Fluß eine Frauenleiche gefunden. Wegen der vorgeschrittenen Verwesung konnte aber die Identität dieser Leiche mit der verschwundenen Elisabeth nicht mit Sicherheit festgestellt werden. Der zuständige Pfarrer aber trug in Hinblick auf diesen Leichenfund den Tod der Elisabeth in das Sterberegister ein und folgte dem Ludwig auf Verlangen einen Totenschein für Elisabeth aus. Hierauf schloß Ludwig im Jahre 1918 eine neue Ehe mit Leopoldine. Die Ehe war keine glückliche. Über Antrag der Leopoldine wurde diese Ehe vom staatlichen Gericht als ungültig erklärt, da Ludwig zur Zeit der Eingehung dieser Ehe noch als verheiratet anzusehen war, da ja der Tod seiner ersten Frau nicht nachgewiesen war, bezw. keine Todeserklärung derselben stattgefunden hatte. Ludwig strebt nun eine weitere Ehe mit Theresia an und erwirkt kirchlich und staatlich die Todeserklärung (in Österreich ist staatlich die sogenannte feierliche Todeserklärung notwendig) seiner ersten Frau Elisabeth.

Frage: Kann kirchlicherseits die Eingehung der Ehe des Ludwig mit der Theresia gestattet werden?

Die Ehe Ludwig und Elisabeth bildet kein Hindernis mehr; denn Elisabeth wurde für tot und das Band der Ehe als gelöst erklärt. Wie steht es mit der Ehe Ludwig—Leopoldine? Staatlich wurde sie für ungültig erklärt. Kirchlich war die Eingehung der Ehe unerlaubt, weil der Tod der Elisabeth nicht nachgewiesen war, bezw. die Todeserklärung nicht vorlag. Die Gültigkeit dieser Ehe aber hing von der Tatsache ab, ob Elisabeth zur Zeit des Eheabschlusses Ludwig—Leopoldine noch lebte. Nachdem aber einmal die Ehe geschlossen war, stand für die Gültigkeit derselben die Präsumption des can. 1014: „Matrimonium gaudet favore juris, quare in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur." Es kann also dem Ludwig so lange die Eingehung einer neuen Ehe kirchlicherseits nicht gestattet werden, als er nicht nachweist, daß seine Ehe mit Leopoldine ungültig war, bezw. daß Elisabeth zur Zeit seiner Eingehung der Ehe mit Leopoldine noch lebte. Der Beweis wird schwer zu erbringen sein. Leicht aber könnte er die Konvalidation seiner Ehe mit Leopoldine erreichen.

Einen analogen Fall, der eine Entscheidung durch das Heilige Offizium gefunden hat, berichtet Gasparri in seinem Tractatus canonicus de Matrimonio I³, 510: „In der chinesischen Mission hat eine Frau, nachdem ihr Mann einige Jahre verschollen war, trotz Warnung des Missionärs eine andere Ehe eingegangen. Nach einiger Zeit wollte der zweite Ehemann zu

einer anderen Ehe schreiten. Das Heilige Offizium antwortete am 22. März 1865: Separandos esse conjuges et virum non posse secundas inire nuptias usque dum moraliter sit certum, quo tempore ipse matrimonium iniit cum muliere de qua agitur, jam primum virum eiusdem mulieris non obiisse." — Die Trennung der Eheleute wird aufgetragen, weil die Ehe zweifelhaft gültig ist. Anderseits steht aber die Präsumption für die Gültigkeit der Ehe und darf daher der Mann keine neue Ehe schließen.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

VIII. **(Rückkehr eines verschollenen Kriegers, dessen Gattin inzwischen eine neue Ehe geschlossen hat.)** Folgender Fall wurde der Redaktion der Quartalschrift vorgelegt: Ein Kriegsteilnehmer wurde kirchlich und staatlich für tot erklärt und der Witwe die Eingehung einer neuen Ehe gestattet. Nach zehn Jahren kommt der Totgeglaubte zurück. Aus der neuen Ehe entstammen zwei Kinder, die als ehelich im Taufbuche eingetragen sind.

Frage: 1. Ist eine Anmerkung im Taufbuche vorzunehmen? 2. Wer hat für die Erziehung der zwei Kinder zu sorgen?

Zunächst wird es wohl Sache der Behörden sein, die Identität des Heimkehrers mit dem Totgeglaubten einwandfrei festzustellen. Ist dies geschehen, so wird die zweite Ehe nach can. 1990—1992 vom Bischof unter Intervention des Defensor vinculi in kurzem Wege für ungültig erklärt und diese Ungültigkeitserklärung im Trauungsbuche gehörigen Ortes angemerkt. Eine Anmerkung beim Taufakt der Kinder scheint nicht am Platze zu sein. Nach can. 1114 sind die Kinder, weil aus einer Putativehe stammend, als ehelich anzusehen. Das gleiche gilt staatlicherseits auch für das Geltungsgebiet des österreichischen a. b. G. B. Vgl. § 160.

Was die Erziehungspflicht anlangt, so gibt weder das kanonische Recht noch das a. b. G. B. für diesen Fall eine konkrete Entscheidung. Doch können für die Analogie herangezogen werden can. 1132, bezw. § 141 und 143 a. b. G. B. Darnach ist es Pflicht der Kindeseltern, besonders des Vaters, für die Erziehung der Kinder zu sorgen. In schwierigen Fällen wird es Sache der Vormundschaftsbehörde sein, sich der Kinder anzunehmen.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

IX. **(Erbschaftsverzicht einer Klosterfrau.)** Maria hat in einer Kongregation dauernde Gelübde abgelegt. Sie hat in der Welt mehrere Geschwister zurückgelassen, von denen ein Bruder sich in bed ängter finanzieller Lage befindet. Daher mutet die noch lebende Mutter der Maria zu, sie solle ganz ode teilweise auf ihre zu erwartende Erbschaft zugunsten ihres verarmten Bruders

verzichten. Maria wäre an sich nicht abgeneigt, den Wunsch der Mutter zu erfüllen, hat aber in Hinsicht auf can. 583 des kirchlichen Rechtsbuches Bedenken und meint, daß alle Geschwister gemeinsam dem verarmten Bruder helfen sollten. Was ist zu tun?

Tatsächlich erklärt can. 583: „Professis a votis simplicibus in congregationibus religiosis non licet per actum inter vivos dominium bonorum suorum titulo gratioso abdicare." Würde also der Schwester Maria nach dem Tode ihrer Mutter der entsprechende Erbschaftsteil angetragen, so dürfte sie nach dem zitierten Kanon nicht darauf verzichten. Aber eine Erbschaft gibt es erst nach dem Tode des Erblassers. Die Mutter kann bei Lebzeiten durch ein Testament verfügen, daß der verarmte Sohn eine größere Erbschaftsquote als die übrigen Kinder bekommt. Nur dürfen die übrigen Kinder infolge der Besserstellung des einen nicht weniger als die Hälfte von dem bekommen, was sie bei einer gesetzlichen Erbteilung erlangt hätten. Beträgt z. B. der Gesamtnachlaß 20.000 S und sind vier Kinder vorhanden, so würde jedes Kind bei der gesetzlichen Erbteilung 5000 S erhalten. Die Versorgung des einen darf also nicht so weit gehen, daß die übrigen drei weniger als 3×2500 S bekämen, d. h. die übrigen drei müssen wenigstens den Pflichtteil erhalten. Vgl. österr. a. b. G. B., § 765, Deutsches bürgerliches Gesetzbuch, § 2303. Die Mutter hat es also in der Hand, bis zu einem gewissen Grade ein bedürftiges Kind erbrechtlich zu bevorzugen, ohne daß von den übrigen ein Verzicht ausgesprochen wurde.

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. **(Zu den Quinquennalvollmachten der Bischöfe.)** Die bischöflichen Quinquennalvollmachten setzen sich auch in der neuesten Redaktion zusammen aus Vollmachten des Heiligen Offiziums, der Konzilskongregation, der Religiosenkongregation, der Ritenkongregation und der Pönitentiarie. Nicht ist vertreten die Sakramentenkongregation. Dies wirkt sich in der Praxis ganz merkwürdig aus. So haben z. B. die Bischöfe von der Religiosenkongregation die Vollmacht, Mitgliedern religiöser Genossenschaften für das Presbyterat eine Altersdispens von 16 Monaten zu gewähren, besitzen aber dieselbe Vollmacht für ihre eigenen Säkularkleriker nicht. Bei der Häufigkeit solcher Fälle wäre eine analoge Vollmacht der Bischöfe für ihre untergebenen Säkularkleriker wohl erwünscht.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

II. **(Gelten die Notfristen auch für den defensor vinculi im Eheprozeß?)** Man versteht unter Notfristen im Prozeßverfahren zeitliche Termine, mit deren Ablauf das Recht erlischt, sogenannte fatalia legis (vgl. can. 1634, § 1). So muß z. B. eine Berufung innerhalb zehn Tagen nach der Urteilsverkündigung angemeldet und innerhalb weiterer 30 Tagen ausgeführt werden (vgl. can. 1882 f.). Daß die Prozeßparteien an diese Termine gebunden sind, wird nicht bezweifelt. Ist aber auch der defensor daran gebunden? Der Kodex gibt hierüber keinen direkten Aufschluß, ja can. 1986 scheint den Defensor an die Notfrist zu binden: „a prima sententia, quae matrimonii nullitatem declaraverit, vinculi defensor intra legitimum tempus ad superius tribunal provocare debet". Klarer war das ältere Recht. § 184 der Anweisung für geistliche Gerichte sagt: „Für die Berufungen, welche einzulegen der Verteidiger der Ehe durch sein Amt verpflichtet ist, gibt es keine Verfallszeit." Was gilt heute? Die meisten Autoren begnügen sich, den Text des Kodex wiederzugeben. In überzeugender Weise hat nun Dr Vinko Močnik, Theologieprofessor in Maribor, in Bogoslovni Vestnik 1930, 50 ff. nachgewiesen, daß man unterscheiden müsse: Für *pflichtgemäße* Appellationen gibt es für den Defensor keine Verfallsfristen, wohl aber für die Fälle, in denen er nur ein *Recht*, aber keine Pflicht hat. Der Beweis wird aus dem älteren Rechte erbracht. So hat Benedikt XIV. in der Konstitution Dei miseratione, welche die Grundlage des geltenden Eheprozeßrechtes bildet, diese Unterscheidung gemacht. Es heißt daselbst (Gasparri, Cod. jur. can. fontes, I, 698): Gegen das Nichtigkeitsurteil der ersten Instanz soll der Defensor appellieren, indem er inter legitima tempora sich der appellierenden Partei anschließt, oder wenn die Partei nicht appelliert, selbst appellieren. Es ist nun auffallend, daß im ersten Fall von legitima tempora die Rede ist, im zweiten Fall nicht. Freilich, etwas wird diese Beweiskraft für das geltende Recht durch die Formulierung des can. 1986 erschüttert, welche den Defensor für alle Fälle an legitimum tempus zu binden scheint. Močnik erachtet diese Fristbestimmung ad urgendam, non ad finiendam obligationem. Richtig ist, daß § 184 der Anweisung den Zusatz hat: (Für Berufungen), welche einzulegen der Verteidiger der Ehe durch sein Amt verpflichtet ist (gibt es keine Verfallzeit). Unter Anwendung des argumentum a contrario kommt man zur These, daß der Verteidiger für Berufungen, die er einlegen *kann*, aber *nicht muß*, an den Termin gebunden ist. Diesen Schluß hat seinerzeit Oberkamp in seinem Entwurf für das Prozeßverfahren bei den katholischen Ehegerichten in zweiter und dritter Instanz in Bayern, § 26 (Archiv f. kath. K.-R., 1867, 394 ff.) gezogen: „Die Appellationseinbringung ist, abgesehen von der pflicht-

mäßigen und daher an keine Zeitfrist gebundenen des defensor matrimonii, binnen zehn Tagen . . . vorzukehren." Auch die Instructio S. Officii ad Episcopos Orientales n. 25 (Gasparri, IV, 399) erklärt, daß in dem Falle, wo die Partei gegen das Ehenichtigkeitsurteil keine Berufung ergreift, der Defensor zur Appellation verpflichtet ist, wobei es heißt: „Quamvis appellationi interponendae nulli fatales dies vinculi defensori statuti sint, curandum tamen, ut quantocius id fiat." Daß für amtsgemäße Appellationen des Defensors die Notfristen nicht gelten, sieht Močnik auch in der Zweckbestimmung derselben. Nach can. 1634, § 1 heben Notfristen *Rechte* auf, nicht Pflichten (perimendis juribus constituti sunt). Daß der Defensor in Fällen lediglich des Rechtes, nicht der Pflicht, an die Notfrist gebunden ist, sieht der Verfasser auch im can. 1987: Nach einem zweiten Nichtigkeitsurteil *kann* der Defensor eine weitere Appellation einbringen. Sind zehn Tage seit der Urteilsverkündigung verflossen ohne daß eine Appellation angemeldet wurde, so können die Gatten anderweitige Ehen eingehen. Es ist also in diesem Falle (wo nur ein Recht, keine Pflicht vorlag) die Frist von zehn Tagen für den Defensor eine Notfrist.

Die kanonistische Wissenschaft kann dem Verfasser des erwähnten Artikels nur dankbar sein. Freilich ersieht man daraus auch, was schon öfters betont wurde, daß die Bestimmungen des Kodex über den Eheprozeß Lücken aufweisen und man daher auf ältere Bestimmungen zurückgreifen muß. Daher verweisen z. B. die Regulae servandae in processibus super matrimonio rato non consummato vom 7. Mai 1923 in der Formula XXX (Romae typis polygl. pag. 76) für die praktische Durchführung ohne Bedenken auf eine Reihe älterer Instruktionen. Can. 5 und 6 Cod. jur. can. sind deshalb mit einer gewissen Reserve auszulegen. Bei dieser Sachlage wäre es wünschenswert, wenn der Apostolische Stuhl ähnlich wie für Prozesse super rato non consummato eine genaue Instruktion für Eheprozesse erlassen würde.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

III. **(Nochmals die Aufsicht des Dechanten über Regularseelsorger.)** Unter diesem Titel veröffentlichte der verdiente Prof. Dr Haring einen Artikel in dieser Zeitschrift (1929, S. 563 ff.). Ich möchte, um keine Kontroverse heraufzubeschwören, nicht auf den Artikel selbst eingehen, sondern nur auf einen Punkt aufmerksam machen. Der Verfasser schreibt S. 564: „Ebenso, meine ich, ist die Bestimmung, daß in der klösterlichen Pfarrkirche vom Bischof bloß der Sakramentsaltar visitiert werden dürfte, gefallen. Can. 344, § 1 sagt: ‚Ordinariae episcopali visitationi obnoxiae sunt . . . res ac loca pia, quam-

vis exempta, quae intra dioecesis ambitum continentur, nisi probari possit specialem a visitatione exemptionem fuisse ipsis ab Apostolica sede concessam.' Es gibt also keine allgemeine Exemption der loca sacra von der bischöflichen Visitation." So weit Haring.

Hier setzt also der Verfasser loca pia und loca sacra gleich, was in keiner Weise zulässig ist. Denn der Ausdruck *„loca pia"* ist ein terminus technicus und hat im Kirchenrecht eine ganz umschriebene Bedeutung. „Specifice *loca pia* dicuntur ea loca, quae cultui divino vel aliis piis usibus destinata sunt, sed auctoritate Episcopi non sunt erecta, ut oratoria domestica, hospitalia mere laicalia etc. Nam loca cultui divino destinata et episcopali consecratione vel sacerdotali benedictione dedicata vocantur *loca sacra* seu domus sacrae; loca vero, in quibus misericordiae et pietatis opera exercentur, et auctoritate Episcopi seu Praelati ecclesiastici sunt erecta, specifice dicuntur *loca religiosa* seu religiosae domus (cf. tit. de religiosis domibus etc. X III. 36) ut monasteria, domus regularium, xenodochia, orphanotrophia, confraternitates et alia collegia pia." So Ojetti in seiner Synopsis v. loca pia.

Dieser Begriff der „loca pia" geht durch die ganze kanonistische Literatur; man vgl. Fagnani in cc. 3 u. 4. X. III. 36; Reiffenstuel zum selben Titel; Wernz, Jus Decretalium t. III, n. 195 sq.; Many, de locis sacris, p. 177 ff.; Dec. 248 S. R. R. in Recent. P. 11. Es sei noch hingewiesen auf c. 1. de censibus etc. III. 20. in VI., wo genau Ecclesiae, et alia religiosa et pia loca unterschieden sind; c. 7. de ref. sess. VII. Trid. kennt beneficia ecclesiastica curata, quae cathedralibus, collegiatis seu aliis ecclesiis vel monasteriis, beneficiis seu collegiis aut *piis locis* quibuscumque unita et annexa reperiuntur; cf. c. 8 de ref. sess. XXII.: habeant (Episcopi) jus visitandi hospitalia, collegia quaecumque ac confraternitates laicorum, etiam quas scholas sive quocumque alio nomine vocant, eleemosynas montis pietatis sive caritatis, et *pia loca omnia*, quomodocumque nuncupentur; vgl. Raccolta di Concordati (1919) sub verbo: Luoghi pii, Luoghi sacri. Daß in can. 344, § 1 loca pia nicht auf Kirchen der Regularen bezogen werden kann, geht aus § 2 hervor, zumal wenn man noch folgende Kanones zum Vergleiche heranzieht: 126; 497, § 1; 512, § 2, 2°; 821, § 3; 1001, § 3; 1154; 1261, § 2; 1298; 1489; 1491; 1492.

Statt für das geltende Recht den Autoritätsbeweis anzutreten, verweise ich auf zwei Artikel im Commentarium pro Religiosis, t. IX, p. 235 ssq.: de exemptione Ecclesiarum Regularium a canonica Episcopi visitatione (Fr. Marcellus a P. Jesu O. Carm. D.) und p. 245 ssq.: an jus visitandi domos vel saltem ecclesias Regularium Ordinario loci competat (Petrus Kraemer

O. C. M. I.). Im ersten Artikel interessiert die authentische Erklärung von Gasparri vom 8. April 1924. Der Fall lag also: Ein Bischof ließ durch seinen Delegaten eine exempte Ordenskirche visitieren. Der Provinzial protestierte dagegen. Als der Bischof die Gründe des Provinzials nicht anerkennen wollte, wurden der Kommission für die authentische Kodexinterpretation die vier Fragen dargelegt:

I. Utrum Ordinarius loci templa Ordinis N. in sua dioecesi existentia modo praedicto (sc. ut ecclesias non exemptas) quinto quoque anno visitare possit.

Et quatenus negative:

II. Utrum in casu, quo leges dioecesanae (e. g. synodales) non quidem novam materiam iuxta can. 1261 afferunt, sed solum leges ecclesiasticas urgent, Ordinarius ad visitationem manum apponere possit.

Et quatenus negative:

III. Utrum visitatio, de qua in can. 1261, § 2 eodem modo instituenda sit, ac solita quinquennalis visitatio ecclesiarum non exemptarum.

Et quatenus negative:

IV. Utrum ad visitationem iuxta can. 1261 § 2 extendi possint responsa S. C. Ep. et Reg. ante novum codicem data, ut nempe Ordinarius visitationis jure in tantum solum generatim utatur, in quantum positivam habent notitiam, leges particulares a se latas in ecclesiis regularium exemptorum non observari.

Die Antwort lautete: ad primum, secundum, tertium negative, ad quartum affirmative. Da diese Erklärung nicht veröffentlicht wurde, gilt sinngemäß can. 17, § 2: „interpretatio authentica, si verba legis in se certa declaret tantum, promulgatione non eget."

Aus dem Gesagten dürfte wohl hervorgehen, daß unter „loca pia" des can. 344, § 1 die exempten Klosterkirchen niemals verstanden werden können.

Rom, St. Anselm. *P. Gerhard Oesterle O. S. B.*

*

Zu den interessanten Ausführungen habe ich Folgendes zu bemerken: Ich habe in meinem Artikel in Theol.-prakt. Quartalschrift 1929, 563—566 nur die Frage behandelt, inwieweit Regularseelsorger und Kirchen der Regularen, die zugleich Pfarrkirchen sind, der bischöflichen Visitation unterstehen. Hiebei wurde von can. 631, § 1 ausgegangen, daß die Regularseelsorger der bischöflichen Visitation unterliegen „regulari observantia unice excepta". Bei Erklärung dieses letzten Ausdruckes wurde die Konstitution Benedikt XIV., Firmandis, 6. November 1744

(Gasparri, Fontes, I, 855 ff.) herangezogen. In § 7 heißt es, daß der Bischof bei Visitation der Regularpfarrkirche untersuchen dürfe: Sakramentsaltar, Tabernakel, Taufstein, Beichtstuhl, Predigtstuhl, die Sakristei, die Paramentenkammer, den Aufbewahrungsort für kirchliche Gerätschaften, Friedhof, Glokkenturm, die heiligen Geräte (Kelche, Ölbehältnisse), Tauf- und Weihwasserbecken. Hieran habe ich nur den Zweifel geknüpft, ob die Verfügung, daß der Bischof in Regularpfarrkirchen bloß den Sakramentsaltar (nicht die übrigen Altäre) visitieren dürfe, heute noch zu Recht bestehe. Zur Begründung dieses Zweifels berief ich mich auf can. 344, § 1, wonach pia loca quamvis exempta der bischöflichen Visitation unterliegen; ferner auf can. 1261, wonach der Ordinarius auch exempte Kirchen der Diözesen bezüglich Einhaltung von liturgischen Diözesanvorschriften visitieren darf. Mein gelehrter Gegner weist nun in überzeugender Weise nach, daß unter loca pia exempta nicht die exempten Klosterkirchen zu verstehen sind. Ich muß also in loyaler Weise dieses Argument fallen lassen. Hinsichtlich des von mir angeführten can. 1261 verweist mein geschätzter Gegner auf eine nicht veröffentlichte Entscheidung der päpstlichen Kodex-Auslegekommission, wonach der Ordinarius eine Visitation der exempten Klosterkirchen (bei der *Fünfjahr*-Visitation) nur vornehmen soll, wenn er positive Kenntnis von der Nichteinhaltung liturgischer Diözesanvorschriften hat. Ich vermute hierin eine beschränkende Auslegung des can. 512, § 2, n. 2: „(Ordinarius quinto quoque anno visitare debet:) singulas domos congregationis clericalis juris pontificii etiam exemptae in iis, quae pertinent ad *ecclesiam*, sacrarium, oratorium publicum, sedem ad sacramentum poenitentiae." Beschränkend nenne ich die Erklärung, weil der Wortlaut nicht so verstanden werden *müßte*. Nicht beziehen möchte ich diese Erklärung auf das im can. 343 festgelegte allgemeine Visitationsrecht des Bischofs, das ja regelmäßig alljährlich (quotannis) stattfinden soll und das nach can. 631, § 1 unstrittig auch auf die Regularpfarren sich erstreckt. Noch wichtiger aber ist folgende Erwägung: Hätte die erwähnte Entscheidung eine allgemeine, auch für Regularpfarrkirchen geltende Bedeutung, dann dürfte der Bischof die Pfarrkirchen, die zugleich Klosterkirchen sind, nur visitieren, wenn er sichere Kunde hat, daß dort Diözesanvorschriften verletzt werden. Auch die oben aufgeführten, von Benedikt XIV. in der Konstitution Firmandis den Bischöfen garantierten Visitationsrechte wären kassiert, was nicht bloß mit der Praxis im Widerspruch steht, sondern einer gewaltsamen Interpretation des can. 631, § 1 („subest immediate omnimodae jurisdictioni, visitationi . . . Ordinarii loci . . . regulari observantia unice excepta")" gleichkäme.

Die Ausführungen zeigen, daß die Exemptionsfrage auch heute noch eine verwickelte ist. Zum Glück ist unser Zeitalter zu nüchtern, als daß die mittelalterlichen Kämpfe, die selbst in den Gesetzessammlungen (Klementinen lib. 5, Tit. 6 und 7: De excessibus praelatorum et privilegiatorum) ihren Niederschlag gefunden haben, sich wiederholen. Aber da optima fide die Diözesanregierung in Einzelfällen mit Exempten in eine für beide Teile peinliche Kollision geraten kann, so wäre eine womöglich authentische Zusammenstellung der Exemptionsberechtigungen wünschenswert. Der Kodex bietet kein vollständig erschöpfendes Material.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

IV. **(Sanation von Klostergelübden.)** In einer Frauenkongregation wurde von einer Reihe von Schwestern die dauernde Profeß einige Tage vor Ablauf des gesetzlichen Trienniums abgelegt. Frage: Gilt die Profeß? Nach can. 577, § 2 können die Vorgesetzten gestatten, daß die Erneuerung der *zeitlichen* Gelübde einen Monat vor Ablauf der Profeßzeit stattfinde. Eine analoge Vollmacht für die Ablegung der dauernden Gelübde ist im Kodex nicht gegeben. Vielmehr sagt can. 574, daß den dauernden Gelübden eine professio ad triennium valitura vorangehen muß und bestimmt can. 575, § 1, daß die dauernde Profeß erst nach Ablauf der zeitlichen Profeß (exacto professionis temporariae tempore) abgelegt werden darf. Im vorliegenden Falle wurde um Sanation der vorzeitig abgelegten Gelübde beim Apostolischen Stuhl angesucht. Dieselbe wurde gewährt mit dem Auftrage, den Vollzug im Professionsbuch anzumerken.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

V. **(Zu can. 574: Ort der ersten Profeß.)** Verschiedene Kirchenrechtler lehren, daß die Ordensgelübde ungültig sind, wenn sie das erste Mal, d. h. also am Schluß des Noviziats außerhalb des Noviziatshauses abgelegt werden. Dem wurde in der Theol.-prakt. Quartalschrift auf S. 364—366 mit Recht widersprochen. Folgendes mag als weiterer Beleg dazu dienen.

Die Satzungen der Pallottiner, die von der Religiosenkongregation am 2. März 1922 neu genehmigt wurden, sagen absichtlich über den *Ort der ersten Profeß:* „Prima vero (professio) fiat in domo noviciatus, *nisi* novicius alibi degat" (Nr. 73). Es ist daher klar, daß die Religiosenkongregation den Ort im can. 574, § 1 nicht als wesentlich ansieht. Dieser Satz war nämlich eigens beigefügt worden, um jeden Zweifel an der Gültigkeit der ersten Profeß auszuschließen, so oft sie außerhalb des Noviziatshauses gemacht wird.

Limburg (Lahn), Missionshaus. *Dr Franz Hecht P. S. M.*

VI. **(Zum Beichtrecht der Klosterfrauen.)** Über *zwei* Fragen gehen die Meinungen des öfteren auseinander: nämlich ob sich can. 521, § 2 auch auf den außerordentlichen Beichtvater bezieht, von dem can. 521, § 1 handelt; ferner ob auch für die *nicht vollrechtigen* Häuser (domus non formatae can. 488, 5) eigene Beichtväter bestellt werden müssen.

Am 3. März 1930 (N. 6772/26 L. 18) bestätigte die Religiosenkongregation die neu bearbeiteten Satzungen einer Schwesternkongregation, worin beide Punkte ausdrücklich berührt werden; und zwar scheinen sie erst in Rom ihre jetzige Fassung erhalten zu haben. Ich führe aus diesen Satzungen die folgenden Bestimmungen an.

Nr. 88 gibt an, *wann* der außerordentliche Beichtvater von Rechts wegen die Beichten der Schwestern zu hören hat.

Nr. 89: „Si qua religiosa alio tempore sive confessario *extraordinario* sive uni ex illis sacerdotibus confiteri desiderat, quos Ordinarius loci ad religiosarum confessiones excipiendas approbavit et designavit, id sorori petenti sine ulla difficultate concedi debet, neque ulli antistitae liceat nec per se nec per alios neque directe neque indirecte petitionis rationem inquirere, petitioni verbis aut factis refragari aut quavis ratione ostendere se id aegre ferre (can. 521, § 3).

Nr. 90: „Ad incommoda tamen importuna vitanda Superiorissae licet sorori aliam horam magis opportunam huius confessionis peragendae statuere."

Nr. 93: „Si quando sororibus domus non formatae confessarius nondum sit constitutus, sorores sicut ceteri christifideles apud quemlibet confessarium, etiam *habitualiter* confiteri poterunt."

Daraus geht deutlich hervor, daß nach der Auffassung der Religiosenkongregation in can. 521, § 3 auch der außerordentliche Beichtvater gemeint ist; ferner, daß für die nicht vollrechtigen Häuser eigene Beichtväter nicht notwendig sind. Diese kleinen Häuser sind meistens an kleinen Orten, wo die erforderliche Zahl von Priestern schwerlich zur Verfügung steht, um einen ordentlichen und außerordentlichen Beichtvater sowie Hilfsbeichtväter aufzustellen.

Limburg (Lahn), Missionshaus.

Dr Franz Hecht P. S. M.

VII. **(Noch etwas zum Wucherverbote des kanonischen Rechtes.)** Der Leser fürchte nicht, daß ich zur leidigen Zeitfrage das Wort ergreife. Ich möchte den can. 2354 von einer ganz anderen Seite betrachten. Der Kodex sagt an dieser Stelle: „Laicus qui fuerit legitime damnatus ob delictum . . . ussnua . . . ipso iure exclusus habeatur ab actibus legitimis ecclesiassrcii

et a quolibet munere, si quod in Ecclesia habeat, firmo onere reparandi damna."

Bedeutet usura nur den Geldwucher?

Eichmann führt in seinem Lehrbuche bei dieser Stelle die §§ 302a und e des deutschen Strafgesetzes an. 302a behandelt den gewöhnlichen Geldwucher, § 392e den Sachwucher, der z. B. durch das unberechtigte Hinauftreiben der Preise während einer Lebensmittelnot begangen wird. Ähnlich lauten die österreichischen Vorschriften. Namhafte Juristen wie Moralisten dehnen aber den Wucherbegriff weiter aus. So unterscheidet *A. M. Weiß* in seiner Apologie *Darlehens-*, *Markt-* (Sach-) und *Lohnwucher*. Letzterer liegt sowohl in der Ausbeutung des Arbeiters wie umgekehrt in ungemessenen Forderungen des Arbeitleistenden, etwa eines habgierigen Arztes, Anwaltes oder Künstlers. Gelegentlich der Vorlage des letzten Entwurfes eines österreichisch-deutschen Strafgesetzes wurde der Lohnwucher eingehend erörtert und der Salzburger Juristentag von 1928 hat ihm viel Zeit gewidmet. Dabei denkt man vornehmlich an die ersterwähnte Art, an den Arbeitswucher im gewöhnlichen Wortsinne. Es wurde beklagt, daß der Gesetzgeber diesen unter den *Sach*wucher und nicht unter den *Geld*wucher einreihen will. Denn während letzterer unter allen Umständen strafbar macht, droht bloß dem *gewerbsmäßigen* Sachwucherer strafgerichtliche Verfolgung. Die Mehrheit des Salzburger Juristentages entschied sich dafür, daß nicht so sehr das *Straf*recht als das *Tarif-*(*Arbeits-*)recht den Lohnwucher unterdrücken müsse. —

Auch wir denken, wenn unser Blick auf can. 2354 fällt, zunächst an die Darlehens- und Zinsregelung des can. 1543. Wendet er sich aber nicht ebenfalls gegen die Übertretung des can. 1526, der dem Arbeitnehmer den anständigen und gerechten Lohn sichert? Seine Aufnahme im Titel *„Delikte gegen Leben, Freiheit, Eigentum, guten Ruf und gute Sitten"* stände dieser Auffassung nicht entgegen. Tatsache ist, daß die Kirche den Lohnwucher auf das tiefste verabscheut und unter die schwersten Sünden zählt. Dies gilt zunächst für die *Moral*. Für den Bereich des Rechtes überläßt die Kirche jedoch Feststellung und Ahndung der gemischten Delikte, zu denen auch der Wucher zählt, vor allem der weltlichen Macht. Hat diese schuldig gesprochen, dann verhängt der Kodex eine Zusatzstrafe, wenn dieser kriminalistische Ausdruck gestattet ist. Danach ergäbe sich folgender Zustand: Die Kirche erklärt den Lohnwucherer für moralisch verantwortlich, seine rechtliche Haftung spricht sie jedoch nur dann und dort aus, wo auch das staatliche Gesetz und staatliche Urteil dies tut. Da unser Staat den Lohnwucher derzeit nicht straft, bleibt er auch kirchlich straflos. Tritt der Entwurf des neuen Strafgesetzes in Kraft, der sich wenigstens gegen

gewisse Arten des Lohnwuchers richtet, dann kann auf den Verurteilten auch can. 2354 angewendet werden, einerlei, ob der Lohnwucher als besonderes Delikt behandelt oder im Tatbestande des Sach- oder Geldwuchers einbezogen wird.

Allerdings ergibt sich hier eine beachtenswerte Unterfrage. Wir sahen, daß weite Juristenkreise den Lohnwucher weniger durch Strafen als durch arbeitspolitische Maßnahmen ausschalten wollen. Nehmen wir an, daß derjenige, der einen armen Arbeiter im Lohne verkürzte, nicht strafgerichtlich verurteilt, sondern zivilrechtlich zu ausgiebigem Schadenersatz verhalten wird. Kann man einen solchen Menschen auch „legitime *damnatus* ob *delictum* usurae" nennen? Ich glaube, wir müssen hier auf die Absicht des Gesetzgebers zurückgehen. Dieser erblickt im Lohnwucher zweifellos ein größeres Verschulden als etwa im unvorsichtigen Lenken eines Kraftfahrzeuges und will vor allem die ehrlose Handlung treffen. Wenn er dies durch das Arbeitsrecht statt durch das Strafrecht tut, so tut er dies deshalb, weil er den Wucherer auf diese Art eher zu überführen hofft. Das Unhonorige der Handlung bleibt aber vollbestehen und kann sogar in den Urteilsgründen ausgesprochen werden. Wir dürfen also unsere Frage bejahen und namentlich darauf verweisen, daß gewiß auch der kirchliche Gesetzgeber beabsichtige, schwere Verletzungen des can. 1524 mit kirchlichen Strafmitteln zu ahnden.

Gegen den Arbeitswucher wurden auch *Polizeistrafen* vorgeschlagen. Der Ausdruck „legitime damnatus" deckt anscheinend gerichtliche wie polizeiliche Strafe. Die schweren Delikte, die can. 2354 neben dem Wucher aufzählt (Mord, Menschenraub u. s. w.) sprechen jedoch dafür, daß der Kodex hier auch nur an schwere, d. i. gerichtliche Strafen denkt. Jedoch läßt sich die Überlegung, die wir vordem über die besondere Verwerflichkeit und Ehrlosigkeit des Wuchers machten, hier wiederholen; daher mag selbst eine bloß polizeiliche Strafe die ispo-iure-Folgen unseres Kanons nach sich ziehen.

Eingangs sprachen wir davon, daß auch der Arbeitnehmer, der eine Notlage des Arbeitgebers zu unangemessenen Entgeltsforderungen ausnützt, Lohnwucher begeht. Diese Handlung ist strafrechtlich sehr schwer zu erfassen. Vielleicht kann sie gelegentlich den Vorschriften über die Sabotage, die Behinderung lebenswichtiger Betriebe untergeordnet werden. Wo dies zutrifft, ist der Übeltäter auch legitime damnatus, obwohl er nicht wegen Wuchers, sondern wegen eines juristisch anders qualifizierten Deliktes verurteilt wurde. Can. 1524 nimmt zu dieser Frage nicht Stellung. Erinnern wir uns aber, daß er auf den berühmten Arbeiterenzykliken Leos XIII. fußt und daß diese die Pflichten des Arbeitgebers wie Arbeitnehmers klar-

legen, so spräche allerdings manches dafür, daß can. 2354 auch auf diesen Lohnwucher, der eigentlich eine Lohnerpressung darstellt, angewendet werden kann. Immerhin möchte ich hier keinen allgemeinen Grundsatz aufstellen, solange nicht das staatliche Recht eingehender diesen Sachverhalt geklärt hat. Im übrigen bleibt selbstverständlich auch hier die moralische Haftung aufrecht, selbst wenn das Kirchenrecht keine Strafe vorsieht.

Erwähnenswert ist schließlich, daß die moralischen Folgen der erwähnten Handlungen sich nicht wesentlich von den juristischen unterscheiden. Die Strafen des can. 2354 treten ipso iure ein. Es ist also kein Gerichtsverfahren nötig. Die Schadenersatzpflicht, die Entfernung von kirchlichen Ämtern und Verrichtungen wird dem Wucherer wohl auch moraliter auferlegt. Wenn can. 2354 nur den laicus vor Augen hat, so ist damit nicht gesagt, daß ein Geistlicher, der diese Delikte begeht, kirchenrechtlich straflos bliebe. Er müßte vielmehr seine Handlung — auch hier unbeschadet der moralischen Verantwortung — als schweres Standesdelikt hart büßen, und zwar nicht bloß ipso iure, sondern zufolge kirchlichen Gerichtsverfahrens (Eichmann S. 702).

Der liberale Rechtslehrer *Wilhelm Endemann* hat in einer 1863 erschienenen Schrift über die nationalökonomische Bedeutung des kanonischen Rechtes rühmend hervorgehoben, daß dieses im Unterschied zum ius romanum der Arbeit gebührenden Rang einräumt. Auch der neue Kodex sichert der Arbeit neben dem Kapital den verdienten Platz. Unsere Aufgabe bilde es, diese Vorschriften auszulegen und anzuwenden. Wir erweisen dadurch die Zeitgemäßheit dieses Gesetzes und gleichzeitig die Tatsache, daß die philosophia perennis, die die Rechtsphilosophie des Kodex bildet, bereits die Gegensätze zwischen Kapital und Arbeit ausglich, die Übergriffe des Kapitalismus zurückwies, als eine staatliche soziale Gesetzgebung kaum bestand. Einen Beitrag zu diesen Bemühungen will der vorliegende Aufsatz geben. Die strafrechtliche Behandlung der Arbeit ist wenig geklärt und viel bestritten. Vielleicht gewinnen unsere staatlichen Juristen manchen brauchbaren Fingerzeig, wenn sie die einschlägigen Vorschriften des Kodex zur Kenntnis nehmen.

Graz. *Dr Oskar Meister.*

VIII. **(Unsere Kirchenzeitung — Was nicht hinein darf.)** Vor mir liegt die Katholische Kirchenzeitung für D. vom 3. November 1929. Dem allgemeinen Inhalte gehen auf der ersten Seite die Mitteilungen für die einzelnen Pfarreien voran; eine Einrichtung, die sich überall erprobt hat. Auf meinem Stück

finden sich angegeben die Taufen, Trauungen und Beerdigungen der letzten Woche, eine Sache, die gern gelesen wird. Was aber starke Bedenken erregen muß, das ist die genaue Wohnung der getauften Kinder; z. B. Schloßstraße 16, Annastraße 10, Augustastraße 39. Also: Name, Tauftag und Wohnung der Familie in *einer* Pfarrei.

Warum das Bedenken erregt? Warum starke Bedenken? Vor mir habe ich einen Briefumschlag mit Firmenaufdruck und der Brief ist geschickt: Herrn Lehrer P. N., Düsseldorf, E.-Straße 15.: „Euer Hochwohlgeboren! (Kursivdruck im Text selber unterstrichen.) Mit unserm herzlichsten Glückwunsch zu der Geburt Ihrer Tochter erlauben wir uns die höfliche Anfrage zu verbinden, ob Sie sich nicht für unsern neuen *Illustrierten Ratgeber für Ehegatten von Dr Philantropus* interessieren? — In demselben werden die Vorbeugemittel und ihre Anwendung behandelt und wertvolle, zuverlässige Fingerzeige gegeben, wie weiterer Familienzuwachs nicht mehr dem *blinden Zufall* überlassen zu werden braucht, sondern *dem Willen der Ehegatten* untergeordnet werden kann. — Diese für jedes sorgende Familienoberhaupt *höchst wichtige*, aus berufener Feder stammende, durchaus dezent und ernst gehaltene illustrierte wissenschaftliche Schrift, von welcher in wenigen Monaten bereits *dreißigtausend Exemplare* abgesetzt wurden, steht Ihnen gegen Einsendung von 70 Pf. in Briefmarken gern zu Diensten; die Zusendung erfolgt in verschlossenem Kuvert ohne Firmenaufdruck. — Unsere ausführlichen illustrierten Preislisten über die einschlägigen Artikel werden gratis beigelegt. Hochachtungsvollst! Hygienisches Versandhaus . . . (Ort).“

Vor mir liegt ein zweites Schreiben an *denselben* Familienvater: „Ew. Hochwohlgeboren! Viel zu teuer sind meistens hygienische Gummiartikel, ja den (!) meisten Leuten schreckt nicht nur der Preis, sondern auch die Unzuverlässigkeit vieler dieser Artikel ab, ein Schutzmittel zu brauchen. — Sollten Sie sich dafür interessieren, so lassen Sie sich meine Preisliste senden. Sie werden bei denkbar bester Qualität und billigstem Preis nur gut bedient; dafür bürgt schon das Renommé meiner Firma. Viele Anerkennungsschreiben, nur ärztlich empfohlene Artikel.“ — Und nun folgt eine Empfehlung der unsittlichen Mittel, die die Bedenken ernster Eltern beseitigen soll. Der Abschnitt lautet:

„Bemerkt sei, daß die Anwendung solcher Mittel zum Schutze gegen Befruchtung gesetzlich erlaubt ist und vom sittlichen Standpunkt dann durchaus geboten ist, wenn durch zu häufig oder zu kurz hintereinander erfolgte Geburten die Gesundheit der Frau so geschwächt ist . . . auch in allen den Fällen, in denen durch anormalen Körperbau der Frau opera-

tive Eingriffe notwendig wären . . .; auch dann kann die Berechtigung zur Anwendung solcher Mittel nicht in Frage stehen, wenn Erziehungssorgen oder die Sorge um die Wahrung des äußeren Dekorums die Verhütung des Familienzuwachses erwünscht erscheinen lassen. Das Leben stellt heute an alle die höchsten Ansprüche . . . und somit auch die Bedingungen für den Unterhalt einer Familie schwierigere. Kann es den Ehepaaren verargt werden, wenn sie bestrebt sind, einen allzu großen Familienzuwachs zu verhüten, der lediglich ihre eigenen Lebenserfordernisse und die der bereits vorhandenen Kinder herabdrückt? . . . Besonnene Menschen werden unter solchen Umständen an der Anwendung von Schutzmitteln nichts zu tadeln finden."

„Es würde mich freuen . . . . — Hochachtungsvoll N. N., Gummi-Manufaktur, B . . . . ."

Vor mir liegt ein drittes Schreiben an *denselben* Familienvater. Darin wendet man das „abgekürzte Verfahren" an. Es werden dem „Herrn" auf drei Seiten, der „Dame" auf zwei Druckseiten Oktavgröße sechzehn verschiedene Schutzmittel mit Preis angeboten. Dazu schreibt man:

„Das Gute bricht sich Bahn! Mit dem rastlosen Fortschreiten der Wissenschaft haben auch die Bestrebungen zur Linderung des sozialen Elends bedeutend zugenommen. Ein großer Übelstand der menschlichen Notlage ist unzweifelhaft der überreiche Kindersegen. Das radikalste Mittel zur Erzielung der Kinderlosigkeit, die absolute Enthaltsamkeit des Geschlechtstriebes, kann im Ernste nicht in Frage kommen . . . Ich gestatte mir nun, Ihnen meine Preisliste über meine altbewährten Schutz- und Vorbeugemittel zu behändigen. Versand unter strengster Diskretion; Bestellzettel werden den Sendungen stets wieder beigelegt."

Und noch ein viertes Angebot unsittlicher Gegenstände zur Kleinhaltung der Familie liegt mir vor an denselben Familienvater, der vor einigen Tagen seine erste Tochter zur Taufe gebracht hatte. Vier unsittliche Angebote in Zeit von einigen Tagen, einer Familie.

Was hat das denn aber mit der Kirchenzeitung zu tun?

Ich denke, allen Lesern dieser Mitteilung ist von selbst die Vermutung gekommen: sollten diese Art von Geschäften sich die Adressen der Leute abschreiben, bei denen ein Kind angekommen ist? Diese Vermutung ist richtig. Es haben diese „hygienischen" Geschäfte in allen Städten Lieferanten solcher Adressen; natürlich gegen Entschädigung. Deshalb heist es diesen unsauberen Abschreibern Hasen in die Küche treiben, wenn die Kirchenzeitung die Wohnung der Täuflinge hindruckt. Das vorstehende Beispiel beleuchtet dieses Treiben zur Genüge. Was

würden wir große Augen machen, wenn alle Familienväter so ehrlich wie jener Lehrer diese Angebote uns übergeben würden! Ob aber alle so wie er der Versuchung widerstehen?

St. Augustin, Post Siegburg (Rhld.).

August Jos. Arand S. V. D.

IX. **(Trübung des Meßweines.)** Die Ansicht, daß jede Trübung des Meßweins die Gültigkeit der Opfermaterie gefährde, ist irrig. Es gibt sicherlich Weinkrankheiten, bei denen die Trübung eine Begleiterscheinung völliger Zersetzung des Weines ist. In noch viel zahlreicheren Fällen aber sind die Trübungen völlig harmlos. Als Grundsatz ist hier festzuhalten: *Die Trübung allein ist noch lange kein sicheres Symptom verdorbenen Weines, bezw. ungültiger Materie.* Trübungen können im besten und edelsten Wein vorkommen, ohne daß er mat. inval. oder auch nur graviter illicita würde. *Solange zu den Trübungen nicht auch Geruch- oder Geschmackveränderungen, bezw. beide zugleich dazukommen, liegt materia valida vor.*

Es sei betont, daß selbst am Altare eine teilweise Prüfung des Weines auf Gültigkeit möglich ist. Zu dieser ist nämlich weder ein Mikroskop, das ja sicherlich sonst verläßlichen Aufschluß gäbe, noch irgendein Apparat nötig, sondern es genügen die Sinnesorgane. Die Gültigkeit eines Weines wird „ex colore, odore et gustu“[1]) festgestellt. Dies war einst die einzige Möglichkeit, dies gilt auch jetzt trotz Mikroskop u. ä. noch, da die Entscheidung über die sakramentalen Materien nach wie vor bei den gleichen Stellen bleibt. So wie die Entscheidung über die Gültigkeit dieser oder jener Rebengattung, z. B. der Direktträger oder der Malagarebe — gleichsam ein dubium juris — seit jeher und für immer von der aestimatio communis gefällt wird, so wird die Frage, ob dieser sonst gültige, aber trübe Wein noch gültige Materie ist — also das dubium facti — von der Sinnenprobe gelöst. Nun ist aber selbst am Altar die Prüfung des Weines zum mindesten ex odore ohne jedes Aufsehen möglich. Ob man auch die Geschmacksprobe vornehmen soll, steht freilich dahin, doch wäre auch sie unter voller Einhaltung des jejunium möglich.

Die Trübungen sind, wie gesagt, durchaus nicht insgesamt wesensverändernd.

Sie können ihre *Ursache in ganz unbedenklichen physikalischen oder thermischen Vorgängen* haben. So kristallisiert bei niederer Temperatur der Weinstein in feinen Nadeln aus, die im Wein schweben und ihn so trüben. Falls Kälte in den Keller eindringt oder der Wein auf dem Transport von Frost überrascht wird, kann sich ein ganzes Faß trüben. Geschmack und

[1]) Siehe Quartalschrift 1930, I., S. 157, Anm. 1.

Aroma bleiben dabei unverändert. Es liegt nur ein Schönheitsfehler vor. Es ließen sich auch mit einem feinen Filter die Kristalle leicht entfernen. Meines Erachtens ist solcher Wein kaum leviter illicita materia.

Das Gleiche gilt von den *Trübungen*, die *durch das Gerinnen gewisser Eiweißstoffe* hervorgerufen werden. Bei ungünstiger Temperatur tritt dieses Gerinnsel in Form zarter Flocken in Erscheinung, die sich allerdings nicht von selbst setzen, sondern durch eine Schönung u. dgl. entfernt werden müssen. Derlei Trübungen treten bei nicht abgelagerten Weinen innerhalb der ersten Jahre ganz von selbst auf und bringen eben dadurch die Flaschenreife. Auch bei Erwärmen des Meßweins im Winter kann es zu dieser Art Trübung kommen. Sie ist unbedenklich.

Andere *Trübungen* sind verursacht *durch biochemische Vorgänge*, sei es durch *gutartige Mikroben wie Weinhefen* u. s. w., sei es *durch Krankheitskeime* wie den *Essigsäure-*, *Milchsäurepilz*, *Kahmhefen* u. a.

Unter diesen Trübungen bakterieller Natur sind die durch Weinhefen bedingten an sich nicht wesensändernd. Es handelt sich nur um Vergärung von Zuckerresten. Solange nämlich noch Spuren von Zucker vorhanden sind, können die etlichen Hefepilze, die in jedem Wein in hungerndem Zustand sich vorfinden, wieder aktiv werden. Dazu braucht nur etwas Alkohol zu verdunsten, wodurch die bakterienhemmende Kraft nachläßt, oder die Flasche angebrochen zu werden, wodurch Luft Zutritt bekommt, und die Hefe wird ihre Tätigkeit wieder beginnen können. Daher droht diese Art der Trübung vielfach, wenn die Flaschen zu lange in Anbruch gehalten werden. Der Wein wird dabei einerseits von der sprossenden und sich vermehrenden Hefe getrübt, andererseits von der absterbenden. Das Ganze ist eine Wiederholung en miniature der alkoholischen Gärung, die doch jeder Wein durchzumachen hat.

Gefährlich allerdings sind die Trübungen, die durch pathogene Keime herbeigeführt sind. Das Wuchern des Essigsäure-, Milchsäure-, Kahmpilzes wird den Wein sicher zur ungültigen Materie machen. Es führt beispielsweise der erste den Alkohol in Essigsäure über, der zweite in Milchsäure, der dritte zerlegt ihn in Wasser und Kohlensäure und verzehrt überdies die Fruchtsäuren, so daß das Getränk völlig schal wird. Die Gefährlichkeit dieser Weinkrankheiten ist aber kaum zu übersehen, falls die Geruchs-, Geschmacks- und Aussehensprobe gemacht wird. Bei essigstichigem Wein wird der Geruch an Essigäther, der Geschmack an Essigsäure gemahnen, die Oberfläche des Weines wird ein zartes Häutchen zeigen; bei Milchsäurestich (Zicken) ist im fortgeschrittenen Stadium Geruch nach ranziger Butter vorhanden (im Anfangsstadium allerdings nicht), der Geschmack

ist bitter- bis kratzend sauer; andere Krankheiten verraten sich durch Geruch nach faulen Eiern (Böcksern des Weines) oder nach Harn (Mäuseln), nach gedörrtem Obst (Rahnigwerden), der Geschmack ist oft ekelerregend; bei zähem Wein ist wohl der Geruch normal, der Geschmack ist milde, oft an Gummilösung erinnernd, hie und da süßlich, beim Ausgießen in Fäden wie Honig fließend. Am leichtesten wäre wohl die Tätigkeit des Kahmpilzes übersehen, der nur im höchsten Stadium den Geruch beeinträchtigt (nach ranzigem Fett), den Geschmack aber milder, im vorgeschrittenen Stadium allerdings leer und schal macht. Immerhin aber ist die charakteristische Kahmhaut ein Hinweis auf die schwere Krankheit.

Gegen manche Trübungen läßt sich leicht Abhilfe schaffen. Trübt sich z. B. der Wein, wenn er mehrere Tage in einer angebrochenen Flasche steht, dann benütze man kleinere Boutellen, sei es, daß der Wein gleich von Anfang an in solche abgezogen wird, sei es erst dann, wenn er vom Lager weg zum Altar gebracht wird. Die Flaschen sind nicht selten viel zu groß. Wenn sie dann noch dazu irgendwo am Fensterstock der Sakristei herumstehen, unbekümmert, ob sie tagsüber von den Sonnenstrahlen getroffen werden, so sind ja Trübungen durch Hefe- oder Essiggärung fast unausbleiblich.

Trübt sich der Wein im Keller schon, dann wird es freilich trotz der normalen Geschmacks- und Geruchseigenschaften gut sein, einmal eine Flasche an die Bezugsstelle einzusenden und untersuchen zu lassen. Man wird dort eruieren können, ob die Trübung durch zu warme oder kühle Lagerung, durch Unsauberkeit in der Behandlung der Flaschen u. s. w. verursacht ist.[1])

Linz. *Rudolf Fattinger.*

X. **(Zum Aufsatz: Die liturgische Bewegung unter den deutschen Katholiken — Th.-pr. Qu.-Schr. 1930, H. 1)** erhielten wir folgende Zuschrift:[2])

Berichtigung.

Der Aufsatz des Herrn P. Lektor Dr H. Dausend O. F. M. *„Die liturgische Bewegung unter den deutschen Katholiken“* (diese Zeitschrift 83. Jg. 1930, Heft 1, S. 47—59) enthält einige Angaben, die mich leider zu einer Berichtigung zwingen, da sie

[1]) Näheres bei *Fattinger R., Pastoralchemie.* Eine Orientierung über die sakramentalen Materien, liturgischen Metalle, Textilien und Beleuchtungsstoffe nach den kirchlichen Bestimmungen. 8[1] (VIII u. 180). Freiburg i. Br., Herder, S. 72—88.

[2]) Ausnahmsweise geben wir dieser Zuschrift Raum, obwohl sie keine Berichtigung von Tatsachen, sondern Gegenkritik enthält. Mit der Erwiderung des Verfassers jener Abhandlung, gegen welche die Zuschrift sich wendet, wird die Auseinandersetzung in dieser Zeitschrift endgültig abgeschlossen. *Redaktion der Th.-pr. Qu.-Schr.*

nicht nur sachlich unrichtig sind, sondern auch durch die Anschuldigung, daß eine Aufstellung von mir „gegen das Dogma verstößt", einen persönlichen Angriff bedeuten. Ich stelle daher fest:

1. In der Darstellung der Mysterienlehre (d. h. der Lehre, daß die katholische Liturgie die sakramentale Gegenwärtigsetzung der Heilstat Christi ist) vermischt Dausend Texte von mir mit Angaben aus einem Aufsatz von P. Umberg S. J., der gegen mich polemisierte, indem er der Mysterienlehre Konsequenzen zuschrieb, die ich nie gezogen habe. Er erweckt dadurch bei dem nicht unterrichteten Leser den Eindruck, als ob diese absurden Konsequenzen tatsächlich zu der Mysterienlehre gehörten.

2. Eine noch größere Irreführung des Lesers bedeutet es, wenn Dausend S. 50, Anm. 5 schreibt: „In seiner ‚Erklärung' in JfLw 8 (1928), 440 ff. kommt er (Casel) zu einer Aufstellung, die gegen das Dogma verstößt. Vgl. L. Eisenhofer, Konnten Laien jemals die heilige Messe feiern? in: Klerusblatt 10 (1929), 41 ff." Zunächst wäre es bei der Weitergabe einer so schweren Beschuldigung gegen einen katholischen Priester Pflicht Dausends gewesen, nachzuprüfen, ob denn diese Anklage zu Recht bestehe, oder wenigstens auf meine Gegenerklärung im selben Klerusblatt zu verweisen, aus der hervorgeht, daß von einem Verstoß gegen das Dogma in keiner Weise gesprochen werden kann. Dazu kommt aber, daß der von Dausend zitierte Artikel Eisenhofers sich gar nicht auf die Mysterienlehre bezieht, über die doch Dausend hier berichtet. Der uneingeweihte Leser aber muß selbstverständlich den angeblichen Verstoß gegen das Dogma der Mysterienlehre zuschreiben.

3. Die Bemerkungen S. 49, Anm. 3, daß nämlich Casel „JfLw 6 (1926), 113—204 . . . ausdrücklich einige seiner Ansichten aufgibt", und S. 50, Anm. 5, „Casel . . . modifiziert die früheren Ausführungen" erklären sich wohl daraus, daß Dausend diese Arbeiten nicht oder nicht genau gelesen hat und sich nur auf die Kritik Umbergs stützt; denn in den Arbeiten ist von aufgegebenen oder modifizierten Ansichten nichts zu finden, schon deshalb nicht, weil es sich nicht um meine Ansichten, sondern um die altkirchliche Tradition handelt.

Maria Laach *P. Odo Casel O. S. B.*, Dr theol. et phil.

Erwiderung.

1. Jeder, der meine Ausführungen aufmerksam liest, sieht, daß ich genau zwischen den einzelnen angeführten Texten unterscheide. Jeder kann auch auf den ersten Blick erkennen, welches fremde und welches meine Worte sind. Er sieht auch, daß die

„absurden Konsequenzen" Casel nicht gezogen hat. Sie ergaben sich aber für den, der sie folgerichtig weiterdenkt, aus Casels Prämissen

2. Die Bemerkungen S. 50, Anm. 5 sind nicht eine dogmatische Wertung der Mysterientheorie, sondern von Ausführungen, die mit der ganzen Mysterienauffassung Casels zusammenhängen. Sie richten sich gegen eine Stelle in seinem Aufsatz: Die Mönchsweihe (JfLW 5, 1926, 2) und die Erklärung in JfLW 8 (1929) 442, wo er behauptet, charismatisch Begabte hätten ohne Ordo die heilige Eucharistie feiern, also konsekrieren können. An letzter Stelle versteigt er sich sogar zu dem Satze: „Aber das Dogma will doch gewiß nicht Tatsachen des Urchristentums, die von der Schrift selbst bezeugt sind, leugnen." Wie er seine Behauptungen mit dem Dogma in Einklang bringen will, ist Casels Sache. Gewundene Erklärungen, wie er sie nachträglich im Klerusblatt 10 (1929), 660 abgegeben hat, rechtfertigen sie nicht.

3. Zu den Bemerkungen S. 49, Anm. 3 und S. 50, Anm. 5 glaubte ich berechtigt zu sein, weil:

a) Casel in JfLW 6 (1926), 202 sich selbst die Frage stellt: „Gibt nicht die Tradition so gut wie ausschließlich die Passion als Gegenstand des Gedächtnisses an? . . . Und ist die Messe nicht so deutlich in ihrem Ritus Leidensgedächtnis?" Er selber bemerkt dann S. 203: „Dazu ist zu sagen, daß die Liturgie immer (von Casel selbst gesperrt) die Passion erwähnt; alle anderen Herrentaten können fallen, diese nicht. Andererseits nennt die Tradition auch zuweilen die Auferstehung, ferner die Geburt."

b) Weil er im JfLW 6 (1926), 113—204 doch nicht ohne Grund nur vom „Mysterium der Meßliturgie im Lichte der Tradition" handelt.

c) Weil er im JfLW 8 (1929) u. a. 146 f. erklärt: „Jede neue Idee stürmt wie der Lenzessturm mit einer gewissen Rücksichtslosigkeit heran. Darin liegt ihre Kraft, ihr Siegesmut. Hätte sie diese scheinbare Einseitigkeit nicht, so wäre sie von vorneherein zur Unfruchtbarkeit verurteilt. Aber es könnte dadurch auch manches Gute mitzerstört werden. Es ist daher, aufs Ganze gesehen, durchaus nützlich, wenn die Vertreter des zur Zeit Herrschenden ihr Erbe stützen und verteidigen. So wird allmählich der Ausgleich gefunden in einem fruchtversprechenden Sommer" (S. 146 f.).

Gladbach-Rheydt.

P. Dr Hugo Dausend O. F. M., Lekt. d. Theol.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Die päpstliche Kommission für Rußland wird verselbständigt und unmittelbar dem Papst unterstellt.) Ein päpstliches Motuproprio vom 6. April 1930 löst die Kommission für Rußland, welche 1925 im Verbande der Kongregation für die Angelegenheiten der Orientalischen Kirche geschaffen worden war, aus dem Abhängigkeitsverhältnisse von dieser Kongregation und erklärt sie in ihren Obliegenheiten als selbständig und dem Papste unmittelbar unterstellt. Als ihr Vorstand wird P. Michael D'Herbigny, der schon früher zum Titularbischof erhoben wurde, bestellt und in seinen bisherigen Befugnissen bestätigt. Die Sorge für die trostlose Lage der Kirche Rußlands und der russischen Emigranten bildet dermalen eines der dringlichsten und umfassendsten Arbeitsgebiete der römischen Kurie und ist eine Herzensangelegenheit des gegenwärtigen Papstes.

(A. A. S. XXII, 153 s.)

(Studium der orientalischen Riten und Ausbildung für die Katechese in den Seminarien.) Der Kardinal-Präfekt der Kongregation für die Seminarien und Universitäten wendet sich in einem Schreiben vom 28. August 1929 an alle Ordinarien, um ihnen eine gesteigerte Pflege der orientalischen Studien in den Seminarien und der Ausbildung der Alumnen für die Katechese ans Herz zu legen. Wenn auch die Errichtung eigener Lehrkanzeln für das orientalische Kirchenwesen nur den größeren katholischen Universitäten zugemutet werden kann, so soll doch im Sinne des päpstlichen Rundschreibens „Rerum orientalium" vom 8. September 1928 (vgl. Th.-pr. Qu.-Schr. 1928, S. 831 f.) auch in den Seminarien auf die orientalischen Riten, ihre Geschichte, ihre Dogmatik, ihre Liturgie eingegangen werden. Das Schreiben des Kongregationspräfekten gibt diesbezüglich einzelne Fingerzeige und empfiehlt, daß solche Alumnen, die beim Studium besondere Neigung und Fähigkeit zeigen, am großen Werke der Wiedervereinigung der getrennten Ostkirchen mitzuarbeiten, an das Orientalische Institut in Rom zur weiteren Ausbildung geschickt werden mögen. — Im zweiten Teile erinnert das Schreiben an die schon früher (vgl. diese Zeitschrift 1927, S. 156) erlassenen Vorschriften über die Pflege der Katechetik in den Seminarien. In jedem Klerikalseminar soll für die Theologen ein eigener Unterricht über die Katechese erteilt und entsprechende praktische Einführung in die katechetische Arbeit geboten werden. Die Bischöfe werden eingeladen, an die römische Kongregation zu berichten, was sie in ihren Seminarien in der einen und anderen Richtung vorgekehrt haben.

(A. A. S. XXII, 146 ss.)

(Ordensobere und Missionsobere und ihre Kompetenzen in den Missionsgebieten.) Der Kardinal-Präfekt der Propaganda gibt in einer ausführlichen, vom Papste bestätigten Instruktion vom 8. Dezember 1929, die an alle Apostolischen Vikare Präfekten und einerseits und an die Ordensvorstehungen der Missionsorden andererseits adressiert ist, grundsätzliche Erörterungen über das heikle und schwierige Kapitel der Kompetenzabgrenzung zwischen Ordensvorstehung und Missionsleitung. Eine nähere Würdigung dieses bedeutsamen Erlasses muß einer berufenen Feder vorbehalten bleiben. Sie umfaßt volle fünf Seiten der Acta Ap. Sed. und bildet einen autoritativen Kommentar zum can. 296 des Cod. jur. can.
(A. A. S. XXII, 111 ss.)

(Die Zuständigkeit der Diözesan-Ehegerichte aus dem Titel des uneigentlichen Wohnsitzes der Klagepartei.) Die Sakramentenkongregation verweist in einer Instruktion vom 23. Dezember 1929 auf die Gefahrenquelle, die in der kanonistischen Zulässigkeit der Anhängigmachung von Eheprozessen beim kirchlichen Richter des *Quasidomizils* liegen kann; wenn sich nämlich Kläger, welche den Bestand einer Ehe anfechten wollen, dem Richter ihres Wohnsitzes, der in die Verhältnisse Einsicht hat, absichtlich entziehen und ihre Rechtssache bei einem oft ganz fremden Ordinarius anhängig machen, in dessen Gebiet sie sich mit schlauem Vorbedacht einen uneigentlichen Wohnsitz erworben haben. Die Instruktion schreibt daher den Diözesan-Ehegerichten eingehende Vorsichtsmaßnahmen vor für die Fälle, wo ein Eheprozeß unter dem Zuständigkeitstitel des bloßen Quasidomizils anhängig gemacht wird. Diese Vorschriften im einzelnen darzustellen, hat an dieser Stelle keinen Zweck, da die Offizialen der kirchlichen Ehegerichte die ins kleinste gehenden Anweisungen von Fall zu Fall im Originaltext einsehen müssen. (A. A. S. XXII, 168 ss.)

(Authentische Auslegungen zum Cod. jur. can.) Die päpstliche Kodex-Kommission hat unter dem 17. Februar 1930 nachstehende Auslegungen zum kirchlichen Gesetzbuche gegeben:

1. Erteilung der Tonsur.

„An vi canonis 111 § 2, conlati cum canone 955 § 1, Episcopus alienum subditum sine legitimis proprii Episcopi litteris dimissoriis ad primam tonsuram promovere licite possit. *R. Negative.*"

Nach can. 111 § 2 ist durch den Empfang der Tonsur der Kleriker eo ipso jener Diözese inkardiniert, für deren Dienst er zur Tonsur befördert wurde. Daraus wollten manche ableiten, daß ein Bischof auch einen Kandidaten, der nach Geburt und Wohnsitz einer fremden Diözese angehörte, ohneweiters zur

Tonsur zulassen und damit seiner Diözese inkardinieren könnte. Dagegen spricht aber die klare Bestimmung des can. 955 § 1, daß eine Ordination rechtmäßig nur vom „Ordinarius proprius" oder mit dessen Dimissorien erteilt werden kann, im Zusammenhalt mit der ausdrücklichen Erklärung des can. 950, daß im Rechte unter „Ordination" auch die Erteilung der ersten Tonsur inbegriffen ist, wo nicht aus der Natur der Sache oder dem Kontext das Gegenteil erhellt. Allerdings kennt der Kodex keine Ex- und Inkardination von *Laien* mehr, wie sie früher durch das Dekret der Konzilskongregation vom 24. November 1906 geregelt worden war. Aber der Ordinarius loci darf jure proprio nur solchen Laien durch die Tonsur die Inkardination in den Klerusverband seiner Diözese gewähren, für welche er nach can. 956 zur Ordination zuständig ist, i. e. die in seinem Sprengel zugleich Geburtsort und Domizil, oder, wenn sie anderwärts geboren sind, wenigstens wirkliches Domizil haben und den animus manendi beeidigen. Trifft diese Voraussetzung nicht zu, so darf er dem diözesanfremden Laien erst dann rechtmäßig durch die Tonsur die Aufnahme in den Diözesanklerus gewähren, wenn von dem an sich zur Weihe zuständigen Bischof das Entlassungsschreiben (can. 117) gegeben ist. Nach der Erteilung der Tonsur ist er dann Ordinarius proprius des so inkardinierten Klerikers für die weiteren Weihestufen (can. 956: „. . . . nisi agatur de promovendo ad ordines clerico qui dioecesi per primam tonsuram jam incardinatus est").

2. Das Optionsrecht in den Kapiteln.

„I. An vi canonis 396 § 2, prohibeatur optio ad praebendas quomodocumque canoniae seu titulo canonicali adnexas. II. An vi eiusdem canonis prohibeatur optio etiam ad domos, praedia aliaque a praebendis canonicalibus distincta. *Ad I. Affirmative. Ad II. Negative.*"

Für die Besetzung von Dignitäten oder besser dotierten Kanonikaten in den Kapiteln bestand bis zum Kodex mancherorts ein Optionsrecht, d. h. das Recht, die Vorrückung auf eine frei gewordene Stelle zu beanspruchen. Der Kodex hat dieses Optionsrecht auf Dignitäten, soweit es nicht in die Stiftung des Kapitels aufgenommen ist, beseitigt, auch wo die gegenteilige Gewohnheit oder selbst päpstliches Indult für die Option geltend gemacht werden konnte (Kodex-Kommission 16. Okt. 1919 ad 5). Später wurde erklärt, daß das Optionsrecht nicht nur für die Dignitäten, sondern für alle Kanonikate aufgehoben sei (Kodex-Kommission 24. Nov. 1920 ad I.). Nunmehr wird auch jede Option auf eine mit einem Kanonikat verbundene Pfründe abgewiesen, nicht jedoch ein Wunsch- und Vorrückungsrecht auf Wohngebäude, Liegenschaften u. dgl., die nicht mit Kanonikats-

präbenden verbunden, deren Nutznießung also nicht als Bestandteil einer Kapitelpfründe aufzufassen ist.

3. Spendung des päpstlichen Segens zu Ostern durch Bischöfe, die mehr als eine Diözese verwalten.

„An Episcopus, plures habens regendas dioeceses, in earum altera benedictionem papalem Paschati Resurrectionis adnexam, de qua in canone 914, jure proprio in aliam diem transferre possit. *R. Negative.*"

Die Entscheidung bedarf keiner Erläuterung.

4. Kinder von Apostaten und Eheschließungsform.

„An sub verbis *ab acatholicis nati*, de quibus in canone 1099 § 2, comprehendantur etiam nati ab apostatis. *R. Affirmative.*"

Wenn *Kinder von Akatholiken*, welche zwar in der katholischen Kirche getauft wurden, aber seit dem Kindesalter akatholisch (in der Häresie, im Schisma, in einer nichtchristlichen Religionsgemeinschaft oder außerhalb jeder Religionsgemeinschaft) heranwuchsen, die Ehe mit einem *Akatholiken* schließen, sind sie an die kanonische Eheschließungsform nicht gebunden. Als „Kinder von Akatholiken" haben *auch die Kinder von Apostaten* zu gelten, d. h. die Kinder solcher, die sich nach Empfang der Taufe von jedem christlichen Religionsbekenntnis gänzlich losgesagt haben (can. 1325, § 2). Vgl. dazu die Entscheidung vom 20. Juli 1929, Th.-pr. Qu.-Schr. 1930, S. 164.

5. Formlose letztwillige Verfügungen zugunsten der Kirche.

„Utrum verbum *moneantur*, de quo in canone 1513 § 2, sit praeceptivum, an tantum exhortativum. *R. Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam."

Letztwillige Verfügungen zu kirchlichen Zwecken, welche der von den Staatsgesetzen zur Gültigkeit verlangten Solemnitäten entbehren, sind darum nicht schlechthin ungültig. Das kirchliche Gesetz verlangt vielmehr im can. 1514, daß der Wille der Testatare stets gewissenhaft erfüllt werde. Die Ordinarien können die Erfüllung solcher letztwilliger Anordnungen nach can. 2348 sogar mit kanonischen Strafen urgieren. Der Mangel staatlicher Rechtsförmlichkeiten hebt die Verpflichtung der Erben nicht auf in Belangen, über welche das kirchliche und nicht das staatliche Recht maßgebend ist. Das war — trotz der gegenteiligen Äußerung des einen oder anderen Autors — vor dem Kodex die allgemeinere Ansicht, und der Kodex scheint sie im can. 1513, § 2, festzuhalten; denn das „monere" setzt den Bestand der Verpflichtung voraus. Und diese „monitio" ist, wie jetzt erklärt wird, nicht bloß empfohlen, sondern *pflichtmäßig zu geben*. Von wem? Offenbar im Gewissensbereich vom Bußrichter, im äußeren Bereich vom Ordinarius. Gewiß ist aber bei solchen

Mahnungen die Klugheit zu wahren, weil Konflikte mit dem weltlichen Richter zu vermeiden sind und die oberste kirchliche Behörde nach ausdrücklicher Erklärung der Pönitentiarie vom 10. Jänner 1901 in Fällen, wo sich Schwierigkeiten ergeben, den Weg des Ausgleiches (compositio cum ecclesia vel pia causa) offen läßt.

6. Das Klagerecht im kanonischen Eheprozeß.

„An conjuges qui, juxta canonem 1971 § 1 n. 1 et interpretationem diei 12 Martii 1929, habiles non sunt ad accusandum matrimonium, vi eiusdem canonis § 2 jus saltem habeant nullitatem matrimonii Ordinario vel promotori justitiae denuntiandi. *R. Affirmative.*"

Zum Verständnis sei zunächst auf die Ausführungen von *Haring* in unserer Zeitschrift 1929, S. 500 ff. verwiesen. Sowohl für Prozesse auf separatio a thoro et mensa als für Vinkularprozesse entbehrt nach dem Kodex jener Eheteil des Klagerechtes, der selbst die Schuld an dem Hindernisse ist („nisi ipsi, sc. conjuges, fuerint impedimenti causa"). Das gilt nach der zitierten Erklärung der Kodex-Kommission vom 12. März 1929 auch, wenn die Ungültigkeit der Ehe aus einem trennenden Ehehindernisse im „uneigentlichen Sinne" (can. 1081—1103) resultiert. Nunmehr erklärt die Kommission, daß dennoch die Entziehung des Klagerechtes in solchen Fällen nicht jedes kanonische Prozeßverfahren unmöglich macht. Nach can. 1971 § 2 ist ja der promotor justitiae des kirchlichen Gerichtes befugt, „in impedimentis natura sua publicis" von Amts wegen als Kläger aufzutreten. Es bleibt also den Ehegatten auch dann, wenn sie selber nicht klageberechtigt sind, unbenommen, den Ordinarius oder direkt den promotor justitiae über jene Tatsachen zu informieren, welche die Einbringung einer Vinkularklage von Amts wegen möglich machen. Dieses „jus denuntiandi" haben ja alle, die um die Ungültigkeit einer Ehe wissen, gemäß can. 1971 § 2. Es bleibt auch einem am Ungültigkeitsgrunde schuldigen Ehegatten unbenommen.

(A. A. S. XXII, 195 ss.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

1. **Weihegebet an die heiligste Dreifaltigkeit.** In einem Akte der vollkommenen Liebe will ich leben, deshalb opfere ich mich deiner erbarmenden Liebe als Brandopfer auf. Ich bitte dich innig darum, verzehre mich ohne Unterlaß, indem du in meine

Seele die Wogen der unendlichen, zarten Liebe hineinströmen lässest, die in dir eingeschlossen sind, damit ich so ein Märtyrer deiner Liebe, o mein Gott, werde! Nachdem ich mich vorbereitet habe, vor dir zu erscheinen, soll dieses Martyrium mich endlich sterben lassen und meine Seele soll sich ohne Verzug in die ewige Umarmung deiner erbarmenden Liebe werfen. Ich will, o mein Vielgeliebter, bei jedem Schlage meines Herzens dir dieses Opfer unzähligemal erneuern, bis die Schatten sich zerstreut haben und ich dir von Angesicht zu Angesicht wiederum von meiner ewigen Liebe reden darf. (Heilige Theresia vom Kinde Jesu.) — 300 Tage; vollk. Abl., monatlich einmal, wenn täglich gebetet, gewöhnliche Bedingungen (S. P. A., 31. Juli 1923, Coll. 23).

2. **Aufopferung an Gott Vater** (von der heiligen Margareta M. Alacoque). Ewiger Vater, ich opfere dir die übergroßen Genugtuungen auf, die Jesus deiner Gerechtigkeit am Kreuzesstamm für die Sünder erworben hat. Und ich bitte dich, laß das Verdienst seines kostbaren Blutes in allen schuldbeladenen Seelen, denen die Sünde den Tod gebracht hat, recht wirksam werden. Und wecke sie auf zur Gnade, dann werden sie ewiglich dich verherrlichen.

Ewiger Vater, ich opfere dir die Liebesglut des göttlichen Herzens Jesu auf, um für die Lauheit und Feigheit deines auserwählten Volkes genugzutun. Ich bitte dich hiermit, es möge dir durch die glühende Liebe, die ihn den Tod erleiden ließ, gefallen, ihre lauen Herzen für deinen Dienst zu erwärmen und mit deiner Liebe zu umfangen, damit du so in alle Ewigkeit geliebt werdest.

Ewiger Vater, ich opfere dir Jesu Unterwerfung unter deinen Willen auf; durch seine Verdienste bitte ich dich um die Vollendung aller deiner Gnaden und die Durchführung aller deiner heiligen Ratschlüsse. Gott sei gepriesen! — 300 Tage (S. P. A., 8. September 1920, Coll. 30).

3. **Hingabe an den Heiland.** Herr Jesus, ich vereine mich mit deinem ewigen, unauflöslichen, alles umfassenden Opfer. Dir opfere ich mich auf für alle Tage meines Lebens, für jeden Augenblick des Tages, nach deinem heiligsten und anbetungswürdigsten Willen. Du bist das Opfer meines Heiles gewesen, ich will das Opfer deiner Liebe sein. Nimm gnädig mein Verlangen an, empfange meine Hingabe, erhöre mein Gebet: „Daß ich doch lebe aus Liebe, sterbe aus Liebe und daß der letzte Schlag meines Herzens ein Akt der vollkommensten Liebe sei!“ — 300 Tage, einmal täglich (S. P. A., 5. Juni 1919, Coll. 46).

4. **Mi Jesu,** sanctitate ac perfectione vitae tuae sanctissimae, destrue omnem pravitatem vitae meae ac tua vita sanctis-

sima sit mea vita. Destruatur tota vita mea, et vita Jesu Christi, Domini mei, sit vita mea (Vinc. Pallotti).

Mein Jesus, durch die Heiligkeit und Vollkommenheit deines heiligsten Lebens zerstöre jegliche Verkehrtheit meines Lebens, und dein heiligstes Leben sei mein Leben. Es werde zerstört mein ganzes Leben und das Leben meines Herrn Jesu Christi sei mein Leben. — 300 Tage (S. P. A., 27. Juli 1920, Coll. 52).

5. **O Heiland Jesu,** gib uns deinen Segen, befreie uns vom ewigen Tode, stehe der heiligen Kirche bei, gib den Völkern den Frieden, erlöse die Seelen, die im Fegfeuer leiden. — 300 Tage (S. P. A., 29. November 1923, 21. Juni 1927, Coll. 54).

6. **Akt der geistigen Kommunion.** Für jeden Akt der geistigen Kommunion gewinnt man: 300 Tage; vollk. Abl., gewöhnliche Bedingungen, monatlich einmal, wenn täglich erweckt (S. P. A., 7. März 1927, Coll. 70).

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kitlitzko*, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Nach den neuesten „Missiones catholicae" (1930, 50 ff.) umfaßt die lateinisch-katholische Kirche Vorderasiens noch sieben Kirchensprengel, die aber, *Jerusalem* und *Aleppo* (Syrien) ausgenommen, verschwindend wenige Katholiken aufweisen; so z. B. sind bei *Persien* bei einer Gesamtbevölkerung von acht Millionen Seelen nur 350 auswärtige und 4480 einheimische Katholiken verzeichnet, bei *Bagdad* (*Mesopotamien*) ca. 1000 auswärtige, denen 2,850.000 Nichtkatholiken gegenüberstehen. Noch schlechter steht es in *Arabien* (*Irak*). *Kleinasien* (*Diözese Smyrna* und *Vikariat Kleinasien*) weist 4700 fremde und nur 580 einheimische Lateiner auf. Die Tätigkeit der hier wirkenden Missionäre — meist Italiener und Franzosen — beschränkt sich auf die Pastorierung dieser kleinen Gemeinden; Missionsarbeit ist nur in *Syrien* möglich. Von den orientalischen Riten liegen keine neueren verläßlichen Daten vor.

Vorderindien. Die wichtigste Meldung über *Vorderindien* ist die Mitteilung des gegenwärtig in Europa weilenden Bischofes Dr Poli O. Cap. aus *Allahabad* einem Zeitungsberichterstatter gegenüber, daß die katholischen Missionen von der *Gandhi*-Bewegung nichts zu fürchten haben, da sie sowohl von der englischen Regierung als auch von den Anhängern der nationalen Bewegung wegen ihrer strengen Objektivität respektiert werden. Das Urteil Msgr. Polis ist kompetent, weil er die Bewegung aus nächster Nähe beobachten konnte, da Allahabad ein Hauptzentrum derselben ist und Gandhi selbst wiederholt hier geweilt hat.

Als den ärgsten Feind der katholischen Mission in Indien bezeichnet Bischof Poli die antichristliche Vereinigung der „*Arya-Samaj*", die einem modernen Hinduismus huldigt, und die Gründung von Missionen und Schulen seitens der Missionäre mit Gewalt und Einschüchterung der Bevölkerung zu verhindern sucht.

Trotz dieser wütenden Gegenagitation nehmen die katholischen Schulen immer mehr zu und werden auch von Kindern der Nationalisten fleißig besucht, da sie eben die besten des Landes sind.

Daß auch die eigentliche Missionsarbeit nicht vergeblich gewesen ist, zeigt die Mitteilung des Bischofes, daß in den letzten zehn Jahren die Diözese Allahabad zwei neue Missionsbezirke errichtet hat: *Patna* und *Jubelpore*, ersterer von den amerikanischen Jesuiten übernommen, letzterer von holländischen Prämonstratensern.

Gegenwärtig macht sich in der Diözese eine große Bekehrungsbewegung zur katholischen Kirche bemerkbar, die alle Schichten der Bevölkerung umfaßt, man zählt bereits bei 15.000 Katechumenen. Die Wiener Missionsgesellschaft „*Königin der Apostel*" arbeitet in 54 Dörfern, die auf einer Fläche von über 400 englische Quadratmeilen zerstreut liegen.
(„Fides-Korr.")

Die *Jesuitenmissionäre* arbeiten hauptsächlich auf dem Gebiete des höheren Schulwesens, so z. B. in *Kalkutta*, wo die belgischen Jesuiten drei blühende Anstalten unterhalten, eine Universität mit 800 Studenten, meist Hindu, das Antoniuskolleg (nur für Katholiken) mit 500, und das Xaveriuskolleg (für anglo-indische Mischlinge) mit 600 Zöglingen.

Die ebenfalls von belgischen Jesuiten verwaltete berühmte *Tschota-Nagpur*-Mission setzt ihre Bekehrungsbewegung ungeschwächt fort.

Die Jesuiten von *Bombay* haben in dem eine halbe Stunde von *Khandala* entfernten Dorfe *Kune* neben Schulen für Knaben und Mädchen *moderne Werkstätten* für die hier ziemlich ausgedehnte *Teppichweberei* errichtet, um der Kathkaribevölkerung — ungefähr 90.000 Seelen —, die bisher zumeist von Bettel und Diebstahl lebte, eine ergiebige Einnahmsquelle zu schaffen. Die Einrichtung findet viel Anklang und dürfte auch für das Missionswerk von außerordentlichem Werte sein.
(„Kath. Miss." 1930, 110.)

Um gebildete Hindu mehr mit der christlichen Kultur des Abendlandes bekannt zu machen, hat das Jesuitenkolleg zu *Schembaganore* einen „*Dienst zur Verbreitung katholischer Bilder*" organisiert. Das Unternehmen sammelt Bilder aus der christlichen Bildhauerkunst, Architektur, Musik, Katechetik, um sie dann durch Filme und Projektion weiteren Kreisen der gebildeten indischen Kasten zugänglich zu machen. In Japan hat man mit dieser indirekten Missionsarbeit keine schlechten Erfahrungen gemacht.

Die *Franziskanerbrüder* von *Mount Poinsar*, einer ursprünglich deutschen Stiftung, deren Entstehen vor Jahren in dieser Zeitschrift erwähnt wurde, haben im Norden des Landes durch ihre musterhaft geführte Gewerbe- und Ackerbauschule in *Mapuca* solchen Einfluß gewonnen, daß sie nun darangehen können, auch anderswo ähnliche Anstalten zu errichten. Die jüngste Niederlassung entstand vor kurzem zu *Dadra* im Gebiete von *Damao*. („Licht und Liebe" 1930, 84 ff.)

Das Jahrbuch der „Missiones Catholicae" verzeichnet für die sechsunddreißig Kirchensprengel Vorderindiens — ohne Birma — 2,071.798 Getaufte und 74.592 Katechumenen, für Birma 96.420 einheimische Christen, aber nur 3427 Taufbewerber. Die portugiesischen Bistümer sind in der obigen Statistik nicht mitgerechnet.

Hinterindien. Nach den Angaben desselben Jahrbuches (S. 110 ff.) zählt *Indochina* dermalen 1,237.339 Katholiken und 26.441 Katechumenen, 357 auswärtige und 1089 einheimische Priester in 13 Missionssprengeln, 227 auswärtige und 2205 einheimische Schwestern (bei 173 ist die Zugehörigkeit nicht angegeben), und 34 auswärtige, 88 einheimische und 55 Brüder unbestimmter Zugehörigkeit. Die Katechisten sind durch 2058 Männer und 236 Frauen vertreten, die Lehrer durch 2015 männliche und 795 weibliche Lehrkräfte.

Siam, dessen nördlicher Teil in der obigen Berechnung schon eingeschlossen ist, hat als Vikariat 31.012 Getaufte und 323 Katechumenen. Der *priesterliche Nachwuchs* Indochinas rekrutiert sich aus 1429 Zöglingen in 13 Kleinen Seminarien und 473 Alumnen in 11 Priesterseminarien. Siam besitzt noch kein Priesterseminar, sondern nur ein Knabenseminar mit 61 Zöglingen. Beim Lesen dieser Zeilen drängt sich unwillkürlich die Frage auf: wann wird wohl Indochina seinen ersten einheimischen Bischof bekommen?

Am 8. Dezember 1929 haben *sieben Annamiten* das Ordenskleid des heiligen Alfons von Liguori genommen und ihr Noviziat im Redemptoristenkloster von Hue begonnen. Es sind dies die Erstlinge der gelben Rasse, die ihr Leben in der Kongregation des allerheiligsten Erlösers dem Herrn weihen. („Kath. Miss." 1930, 117.)

Im Kaiserreich *Annam* war nach einem Vertrage vom Jahre 1884 nur die katholische Mission zugelassen, während der Protestantismus und Kaodaismus verboten waren. Die Protestanten Australiens und der Vereinigten Staaten, die mit einer Appellation an den Völkerbund drohten, haben es nun durchgesetzt, daß die annamitische Regierung über Befürwortung Frankreichs am 4. Dezember 1929 diese Beschränkung aufhob und die Missionierung Annams und Tonkings freigab. Die katholische Mission dürfte der Invasion der Methodisten gewachsen sein, da sie ihre Schulunternehmungen und karitativen Anstalten rechtzeitig ausgebaut hat. („Fides-Korr.")

Unter den Gratulanten zum 50. Priesterjubiläum des *P. Alois Gossens*, Mitgliedes der St.-Josef-Missionsgesellschaft von Mill Hill und langjährigen Missionärs auf *Borneo* fand sich auch der Heilige Vater Pius XI. mit einem recht herzlichen Glückwunschschreiben ein. P. Gossens ist nämlich am gleichen Tage — am 20. Dezember 1879 — wie der Papst geweiht, und da ließ sich's Pius XI. nicht nehmen, seinen Weihekollegen zu beglückwünschen. Echt väterlich und kollegial zugleich. („St.-Josefs-M.-B." 1930, 41.)

Das Arbeitsfeld der *Steyler* auf den *Philippinen* zählt nach der Statistik von 1929: 98.005 Katholiken, 49.147 Aglipayaner (Schismatiker), 3126 Protestanten und 34.935 Heiden. Die Zahl der in der Seelsorge arbeitenden Priester beträgt nur 18; die gleiche Anzahl wirkt in Seminarien und Schwesternklöstern. („Um Seelen" 1900, 230.)

China. Infolge des wieder auflebenden Bürgerkrieges nimmt die Unsicherheit und das Räuberunwesen in den abgelegeneren Provinzen so stark zu, daß die Gefangennahme von Fremden schon etwas Alltägliches ist. Trotz der größten Gefahren lassen sich aber unsere Missionäre nicht abschrecken, immer weiter vorzudringen und mitten in den Revolutionsherden neue Missionen zu errichten. Das gilt besonders von den *Kansu*-Missionären, deren Tätigkeit vor kurzem zwei hervorragende Forscher — *Sven Hedin* und *Wilhelm Filchner* — und in jüngster Zeit *Msgr. Buddenbrok S. V. D.*, Apostolischer Vikar von Lanchowfu (Kansu) anläßlich eines Vortrages in Wien gewürdigt haben. Die genannten Forscher sind voll des Lobes über den Opfermut und die Uneigennützigkeit der hier wirkenden Steyler Missionäre, und gestehen ganz offen, daß ohne die Unterstützung der Missionäre die Reise nicht möglich gewesen wäre. („Kreuz und Karitas" 1930, 106.)

Bischof Buddenbrok, der am 29. Mai d. J. in St. Gabriel bei Wien 40 Diakonen die Priesterweihe gespendet hat und im Anschluß daran bei verschiedenen Anlässen gesprochen hat, äußerte sich über die Aussichten der katholischen Mission in Kansu dahin, daß weder von den Mohammedanern noch von den Buddhisten ein ernsterer Kampf gegen die christliche Lehre zu fürchten ist, wohl aber von den *Lamas* (Mönche), die nicht nur zu Tausenden in großen Klöstern leben, sondern auch in kleineren

Niederlassungen über das ganze Land zerstreut sind, und gerade da den größten Terrorismus ausüben, um das Volk von den christlichen Missionären fernzuhalten.

Msgr. Buddenbrok schlägt vor, dem heidnischen Mönchtum ein christliches entgegenzusetzen durch Gründung beschaulicher Klöster, wie ein solches schon zu *Jangkiaping bei Peking* unter der Leitung der Trappisten besteht. Drei neue Klöster — in *Hokienfu*. *Nordschantung* und *Setschuen* — sind im Entstehen begriffen und ein viertes will der Abt des Zisterzienserstiftes *Schlierbach* in Oberösterreich, der schon seit Jahren Brüder nach Neu-Wilhering in Bolivien sendet, in Kansu errichten. Möchten sich doch recht viele Stifte zu einem ähnlichen Entschlusse aufraffen!

(„Reichspost", 30. Mai 1930.)

Die *Ili-Mission* in der chinesischen Provinz Sinkiang (Ostturkestan) ist am 14. Februar 1930 vom Vikariat Lanchowfu losgelöst und zur selbstständigen Mission *Sinkiang* erhoben worden. Die neue Mission ist fast dreimal so groß wie Deutschland, zählt bei 2½ Millionen Einwohner, aber nur 576 Katholiken auf fünf Stationen. („St. M.-B." 1930, 192.)

Die *Kapuziner* in *Ostkansu*, sowie die dort wirkenden *Steyler Schwestern* haben harte Zeiten durchgemacht. Acht frische Grabhügel auf dem Missionsfriedhof sind ein sprechender Beweis dafür. Die Heimsuchungen sind noch nicht zu Ende, da die Hungersnot noch nicht vollständig erloschen ist.

Die *Herz-Jesu-Missionäre* sind nach einem zweimaligen längeren Aufenthalte in Hankou (25. Februar bis 23. Mai) und Pautsin (23. Juni bis 21. November) endlich am 13. Dezember 1929 in *Tongien*, der äußersten Station ihres Arbeitsfeldes in *Kweitschou* angekommen. P. Kläsener, der diese Ankunft meldet, erwähnt auch dankbar die edle Gastfreundschaft, die ihm und seinen Mitarbeitern während ihrer Reise durch *Hunan* von den dort wirkenden *Passionistenpatres* erwiesen worden ist. Auf ein gemeinsames Dankschreiben der Herz-Jesu-Missionäre antwortet P. William im Namen der Passionisten mit folgenden wohltuenden Worten:

„Wir Passionisten, Gott ist mir dessen Zeuge, haben es als eine gottgewollte Fügung und als einen besonderen Vorzug betrachtet, daß wir Ihnen während Ihres Aufenthaltes in unserem Missionsbezirk ‚Brüder' sein durften. Junge Missionäre, die in diese weltverlorenen Gegenden kommen, brauchen den warmen Händedruck eines Freundes, seinen aufmunternden Blick, ein ermutigendes Wort aus innerstem Herzensgrund. Sollten Sie meinen, von alledem nur etwas bei uns gefunden zu haben, so gereicht mir das zu großer Freude. Es ist mir Trost und Ermutigung zugleich, zu hören, daß die Liebe bei unseren Patres noch nicht ausgestorben ist. Wie Sie mich baten, Ihr Dankschreiben auch unseren anderen Patres zu übermitteln, so bitte ich Sie, Ihren Mitbrüdern von mir aus zu erklären, daß, wenn jemals der Weg Missionäre vom heiligsten Herzen durch Hunan führt, unsere Missionsstationen ihnen allen und einem jeden einzelnen bei Tag und Nacht offen stehen."

Männer, die so sprechen können, müssen gewiß auch den Weg zu den Herzen der Heiden finden! („Liebfr.-Monatsh." 1930, 163.)

Der Westbezirk des Apostolischen Vikariates *Yunnan* wurde als selbständige Mission abgetrennt und den Herz-Jesu-Priestern von *Betharram* anvertraut.

Die Präfektur *Lihsien*, in der das Arbeitsfeld der österreichischen Jesuiten liegt, wurde zum Apostolischen Vikariate „*Ankua*" erhoben.

In der Präfektur *Sinyanchow* (Honan) der Steyler Missionäre haben sich *Redemptoristen* niedergelassen, um hier die erste Station des von ihnen gegründeten chinesischen Ordens „Jünger des Herrn" zu errichten.

(„St. M.-B." 1930, 184.)

Japan. Die Franziskaner von *Sapporo* haben in letzter Zeit eine große Menge christlicher Flugschriften dadurch unter das Volk gebracht, daß sie

dieselben den bettelnden Arbeitslosen anstatt einer Gabe überließen, ohne etwas dafür zu verlangen, so daß der Erlös den Arbeitslosen blieb.
(„Fides-Korr.")

Die Erzdiözese *Tokio* hat fast gleichzeitig drei neue Schwesternkongregationen bekommen: spanische Merzedarierinnen, Anbeterinnen, Dienerinnen der Liebe und Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens. Letztere übernehmen in Tokio selbst ein Spital.
(„Kath. Miss." 1930, 149.)

2. Afrika.

Ostafrika. In richtiger Einschätzung der Missionsschulen für das Gesamtmissionswerk bemühen sich die Glaubensboten der verschiedenen Genossenschaften, den von dem neuen englischen Schulgesetze geforderten Bedingungen unter den größten Schwierigkeiten nachzukommen. Welche Opfer da mitunter gebracht werden müssen, zeigt ein Bericht aus dem im vorigen Jahre errichteten Apostolischen Vikariate *Bukoba* an der Westküste des Viktoria-Sees. Der Apostolische Vikar schreibt hierüber: „Es müssen fast sämtliche Grundschulen (Elementarschulen) neu gebaut werden, da sie den neuen Anforderungen nicht mehr entsprechen, eine höhere Knabenschule errichtet und die Erziehung der Mädchen ganz neu in die Hand genommen werden. Das Knabengymnasium wurde in den Vorbereitungsklassen bereits begonnen; später soll eine Handelsschule angegliedert werden. Der nächste Schritt soll mit der Einrichtung eines Mädchenpensionates getan werden. In den Hauptstädten müssen 15 große Grundschulen, 132 kleinere in weniger bedeutenden Plätzen neu errichtet werden."

Wer sich die Mühe nimmt, die für diese Neueinrichtungen notwendigen Auslagen annähernd zu berechnen, der wird die Sorgen des Apostolischen Vikars begreifen. („Kath. Miss." 1930, 151.)

Eine recht bedauerliche Folge dieser gänzlichen Mittellosigkeit ist, daß die Aufnahme ins Knabenseminar eingestellt werden mußte. Die drei einheimischen Priester, die am Knabenseminar als Lehrer tätig waren, wurden der Station *Katoke* als Seelsorger zugewiesen. Die Priesterkandidaten studieren im Regionalseminar von Kipalapala bei Tabora.

Achtzig englische Meilen von Katoke entfernt wurde eine neue Station *Kesa* gegründet, die bereits 300 Christen zählt. Die ersten Missionäre — 2 Priester und 1 Bruder — sind gebürtige Bayern.
(„Afrika-Bote" 1930, 146.)

Die höheren katholischen Schulen *Ugandas* stellten im verflossenen Jahre 55 Kandidaten zum Examen, von denen 47 bestanden. Ein Schüler des Marienkollegs von *Kisubi* machte das beste Examen in ganz Uganda. Das Kolleg konnte sich auch dieses Jahr wieder den Preis der Regierung sichern. Das protestantische Kolleg von Buddo stellte 30 Kandidaten, von denen 15 bestanden.

Bei der Prüfung der katholischen Lehrerkandidaten hatte die Anstalt der Missionäre vom Heiligen Geist in *Morogoro* die besten Erfolge aufzuweisen. („Kath. Miss." 1930, 144.)

In Uganda starb am 1. Dezember 1929 infolge eines Hungerstreiks der Gründer und Oberpriester der Malakiten, der „Sekte der Christlichen Wissenschaft". *Malakias* sollte wegen regierungsfeindlicher Handlungen seiner Anhänger in die Verbannung gehen, protestierte aber dagegen mit dem Hungerstreik, während dessen er starb.

Das neugebildete Vikariat *Kivu* wird den Norden Oberkongos bis zum 5. Grad s. Br. umfassen, das südlich davon gelegene Gebiet behält den alten Namen: Vikariat *Oberkongo*, und bleibt auch unter der Leitung des Bischofs Roelens, der dem Vikariate seit seiner Gründung im Jahre 1895 vorsteht. P. Leys, der Oberhirte des neuen Vikariates, wurde in seiner Vaterstadt Brügge zum Bischof geweiht. („Afrika-Bote" 1930, 160.)

Der bisherige Apostolische Vikar von *Dar-es-salam*, Msgr. Gabriel *Zelger*, der schon seit dem letzten Frühjahr krankheitshalber in seiner Schweizer Heimat weilt, hat auf seine Würde resigniert. Zum Nachfolger wurde der erst 33jährige *P. Edgar Maranta*, bisher von der englischen Regierung anerkannter Schuldirektor des Vikariates und Mitglied der Erziehungskommission des Tanganjika-Territoriums, ernannt. Bischof Zelger nimmt im Kloster Dornach Aufenthalt. („Miss.-B." 1930, Mai.)

Die lange Zeit unfruchtbare Station *Kipatiemu* macht in den letzten Jahren erfreuliche Fortschritte. Zwei Stunden nordöstlich davon wurde unter den *Wamatumbi* eine Nebenstation *Randette* eröffnet, die bereits Kirche, Wohnhaus und Schule besitzt.

Das Aussätzigenheim *Assisi* dürfte sich bald zu einer Station entwickeln, da sie schon eine schöne Anzahl Schulkinder zählt. Die anfangs Oktober vorigen Jahres angekommenen Schwestern sind bereits mit Arbeit überhäuft. („Miss.-Bote" 1930, Juni.)

Die Benediktiner von *Lindi* haben bei der letzten Aussendung eine beträchtliche Verstärkung — 5 Patres, 11 Brüder — erhalten. Der günstige Stand der drei Missionsseminarien in der Heimat läßt hoffen, daß die Aussendungen der nächsten Jahre ebenso ergiebig sein werden. („Missionsbl." 1930, 164.)

Das Große Seminar von Tananarivo auf Madagaskar, das bisher mit dem Kleinen in Ambohipo vereinigt war, ist infolge des starken Zunehmens von Priesterberufen nach Tananarivo selbst verlegt worden. Ende 1929 zählte das Seminar 117 Kandidaten; der Raum des neuen Gebäudes reicht für 150. („Kath. Miss." 1930, 121.)

Südafrika. Die offizielle Statistik der Religionsbekenntnisse unter den 1,676.961 Weißen der Südafrikanischen Union zeigt, unter welchen Schwierigkeiten die katholische Mission zu arbeiten hat, da sämtliche Bekenntnisse der Weißen auch Missionen unter den Eingebornen unterhalten. Die Statistik zählt 921.961 Kalviner, 311.281 Anglikaner, 105.217 Wesleyaner, 79.516 Presbyterianer, 71.816 Juden, 71.227 Katholiken und 23.371 Lutheraner. Dann folgt eine große Anzahl von Sekten, von denen einige ihre Mitglieder nur nach Hunderten zählen. Da sind die Baptisten (17.000), die Apostolischen Glaubensbrüder (15.000), die Kongregationalisten (10.000), Protestanten (8700), Theosophen (3900), Heilsarmee (3600), Bibelforscher (3500), Sieben-Tag-Adventisten (3200), Griechische Kirche (2400), Christliche Kirche (2000). 5000 gaben keine Religion an, andere 5000 gaben an „religionslos". 1 Hindu, 2 Konfuzianer, 10 Heiden, 4 Ethiäer, 302 Mormonen, 12 Buddhisten, 36 Mohammedaner, 405 Agnostiker, 231 Atheisten. Einige gaben an, es sei Sache des Staates, zu entscheiden, welcher Religion sie angehören. Ferner sind noch zu erwähnen die Sabbaterianer, die Kommunisten, die Glaubensmission, die Universalisten, Theisten, Spiritualisten, Französischen Protestanten.

Die im letzten Jahrgang angekündigte Übernahme des *Betschuanalandes* durch die *Mariannhiller* wird nun allmählich durchgeführt. Die Jesuiten erhalten für ihre in Betschuanaland abgetretenen Stationen von den Mariannhillern zwei größere und zwei kleinere Stationen mit vielen Außenschulen im Maschonerlande. („Kath. Miss." 1930, 121.)

Die Berichte über die Entwicklung des eingeborenen Missionspersonals im Vikariate Mariannhill lauten bezüglich der Priester befriedigend, bezüglich der Schwestern sehr günstig, bezüglich der Brüder aber nur mittelmäßig. Der Seminarbau in *Mariatal* schreitet erfreulich voran; er ist der schönste und größte Bau, den bisher die katholische Mission in Südafrika für die Eingeborenen errichtet hat. Nach Fertigstellung soll er für hundert Seminaristen, deren Lehrer und einige weißen und schwarzen Schwestern, welche Küche und Wäsche besorgen, genügend Platz bieten.

Die vor sieben Jahren gegründete Kongregation der „*Töchter des heiligen Franziskus*“ zu Assisi zählt bereits über 100 Schwestern, Kandidatinnen und Postulantinnen. Die ein Jahr später errichtete Vereinigung der eingeborenen Brüderkandidaten hat es bisher kaum auf ein Dutzend Kandidaten und Postulanten gebracht. („Vergißmeinnicht“ 1930, 148.)

Die Benediktiner in *Eshave* arbeiten fleißig am Ausbau ihrer beiden neuen Stationen *Gonzaga* und *Eshave*. Oberer der neuen Mission in der Hauptstadt von Zululand wurde P. Ignatius Jutz von Entabeni. Seine Mitarbeiter sind P. Valentin Kempf und die Brüder Willigis Gaßner und Heribert Heiß. Die letzte Aussendung brachte Südafrika 2 Patres und 4 Brüder. („Monatsbl.“ 1930, 181.)

Einen herrlichen Beweis uneigennütziger Fürsorge meldet ein Bericht aus *Transvaal*. Im Missionsbezirke des *P. De Hovre* von den Oblaten der Unbefleckten Jungfrau wurden seit einiger Zeit ziemlich viel Aussätzige von den Ärzten als geheilt erklärt, darauf nach Hause geschickt, von den Angehörigen aber, welche den Erklärungen der Ärzte nicht recht glaubten, zurückgewiesen, so daß sie größter Not anheimfielen. Da Belehrungen der Angehörigen der Geheilten nichts erreichten und die Zahl der heimatlos Gewordenen immer größer wurde, entschloß sich der Missionär, 20 Kilometer von *Pretoria* eine Farm von 200 Hektar zu kaufen und dieselbe allmählich zu einem Altersheim für geheilte Aussätzige auszugestalten. Da bewahrheitet sich wohl das Wort des Apostels: Die Liebe macht erfinderisch. („Echo a. A.“ 1930, 60.)

Dr Raffeiner, der Obere der im Vorjahre gegründeten Station *Glencowia* unter dem Stamme der Bapedi im Nordwesten der Präfektur *Lydenburg* meldet, daß die Eingeborenen, obgleich sie nicht unfreundlich sind, noch zähe an ihren heidnischen Sitten festhalten, so daß für die nächste Zeit keine besonderen Erfolge zu erwarten seien. Trotzdem wurde schon an einigen Orten mit dem Katechismusunterricht begonnen. („Stern d. Neger“ 1930, 67.)

Die Mission der Pallottiner in *Queenstown*-Kaffraria weist bereits sieben Stationen auf, von denen zwei — Quoquodala und Lumku — in der Reservation der Schwarzen liegen, in der katholische Missionäre nur äußerst schwer festen Fuß fassen können. Die Errichtung der genannten Stationen gelang nur dadurch, daß von den Missionären mit einem großen Kostenaufwand zwei Handelsstationen, die amtlich als solche eingetragen sind, angekauft und zu Missionsstationen ausgebaut wurden. In der Mission wirken auch 44 Dominikanerinnen und 18 eingeborene Lehrer und Lehrerinnen. Die Mission bietet gute Aussicht, nur braucht sie neben der Gnade Gottes eine ausgiebige Unterstützung aus der Heimat. („Stern d. Heiden“ 1930, 144 f.)

In *Kroonstad* hat der Apostolische Präfekt *Klerlein* eine neue Eingeborenenzeitung ins Leben gerufen. Sie wird vorläufig nur monatlich erscheinen, und zwar in der Sesuthosprache mit kurzen englischen Bemerkungen. Südafrika hat damit für seine eingeborenen Sprachgruppen, Zulu-Sexosa und Sesotho-Sechuana, katholische Zeitungen, nämlich die Wochenzeitung „Umafrika“ in Mariannhill und die neue Monatsschrift „Marfrika“ in Kroonstad. („Kath. Miss.“ 1930, 120.)

Der Apostolische Vikar Simon von *Oranjefluß* hofft, in nächster Zeit sein Arbeitsfeld erweitern zu können, namentlich im Namaqualand, wo von der Regierung größere Kanalbauten geplant werden.

Neben dem kürzlich in *Matjeskloof* eröffneten Noviziat für farbige Mädchen soll nun auch ein Noviziat für farbige (halbschwarze) Brüder errichtet werden, und zwar in der Station *Onseepkaas*. Die Aussichten sollen nicht schlecht sein. („Echo a. A.“ 1930, 86.)

Das aufstrebende Walvisbay im Vikariate *Windhuk* hat eine hübsche Eingeborenenkirche, und zwar unmittelbar an der Werft, bekommen; das zweite Schiff wird an Wochentagen als Schulsaal benützt.

Am Okawango wurde eine vierte Station gegründet. Sie liegt an der Nordgrenze des Vikariates und führt den Namen Bunja.

(„Monatsbl." 1930, 171 ff.)

Westafrika. *Angola* weist dieselbe Vorwärtsbewegung auf wie in den früheren Berichten, besonders in der Präfektur *Kubango*, die bereits 152.494 Getaufte und 48.299 Taufbewerber aufweist. Wenn Msgr. Keiling schreibt, daß ihn die Zahl der Katechumenen fast „erschrecke", so begreift man das, wenn man bedenkt, daß ihm wohl 1194 Katechisten, aber nur 28 Priester, 18 + 2 Brüder und 6 + 6 Schwestern zur Verfügung stehen. In dem Stamme der *Mbundo*, der 60.000 Seelen zählt, macht sich ein „außergewöhnlicher Zug zur Bekehrung" bemerkbar.

(„Kath. Miss." 1930. 151.)

Die Berichte über die außergewöhnlichen Erfolge der katholischen Mission in *Französisch-Kamerun* veranlaßten den Apostolischen Präfekten von Britisch-Kamerun (Buca), Bischof Vogt aufzusuchen und die Werke der katholischen Mission persönlich in Augenschein zu nehmen. In seiner Abschiedsrede äußert sich Msgr. Rogan über das Gesehene folgendermaßen: „Was ich daheim über Deine Werke vernahm, ist Wahrheit; aber ich glaubte denen nicht, die davon sprachen, bis ich selbst kam und mit eigenen Augen sehen mußte, daß man mir nicht einmal die Hälfte von dem, was ist, erzählte. Deine Werke übertreffen ihren Ruf."

(„Echo a. A." 1930.)

Zur Statistik des letzten Heftes wäre noch nachzutragen, daß dem Apostolischen Vikar zur Bewältigung der Riesenarbeit nur 40 Priester, 11 europäische und 32 einheimische Brüder und 26 europäische und 17 einheimische Schwestern zur Verfügung stehen. Die 2084 Katechisten leisten Hervorragendes.

Südnigeria, das drittbeste Missionsfeld Westafrikas, zeigt denselben bedauerlichen Mangel an Personal. Es zählt für seine 84.285 Getauften und 113.812 Taufbewerber nur 31 Priester, 3 Brüder und 8 Schwestern.

(„Echo d. M. v. Hl. Geist" 1930, 145.)

Westnigeria hat am 9. Februar d. J. seine erste einheimische Schwester erhalten; sie gehört der Kongregation der Schwestern U. L. Frau von den Aposteln an.

Die Bischöfe Nigerias hielten Anfang Februar in *Onitscha* eine Konferenz ab, um das neue englische Schulprogramm zu beraten. Die englische Schulbehörde scheint hier weniger rücksichtsvoll vorzugehen als in Ostafrika.

(„Kath. Miss." 1930, 150.)

Innerafrika. Die Redemptoristenpräfektur *Matadi* im Kongostaate hat nun auch ihre ersten schwarzen Oblatenschwestern. Als sie am 17. Jänner d. J. nach beendetem Noviziate in Matadi ankamen, wurden sie seitens der Bevölkerung enthusiastisch begrüßt.

Ein Missionär von *Kisantu* hat sich der Mühe unterzogen, die Leistungen der benachbarten Dörfer für religiöse und kirchliche Zwecke zusammenzustellen, um zu zeigen, daß der den Schwarzen gemachte Vorwurf des Mangels an selbstloser Hingabe nicht ganz berechtigt ist. Der Bericht führt folgende Fälle vor: Am Weihnachtstage 1929 und am folgenden Tage hat die Kollekte des St.-Peters-Pfennigs 2500 Fr. eingetragen. In *Kimbi*, einem Dorfe von 26 Familien, haben die Christen innerhalb vier Monaten 84.000 Ziegelsteine gepreßt und gebrannt und haben sie auf dem Kopfe zur Arbeitsstätte getragen. Sie haben sich diese schwere Arbeit freiwillig und unentgeltlich auferlegt, um bald eine schöne Schule und Kapelle zu besitzen. Unter denselben Bedingungen haben die Christen von *Ntari* 40.000, die von *Kisimba* 54.000, die von *Kiberanda* 60.000 Ziegelsteine gemacht, und alles das im Laufe desselben Jahres 1929. In zahlreichen Dörfern erwarten die Christen ungeduldig die Ziegelsteinpressen, um die gleiche Arbeit zu leisten. Für die Errichtung der Kapelle in einem Dorfe hat einer der fähigsten

Maurer dieses Gebietes kein Bedenken getragen, über 2000 Fr. seines Lohnes zu opfern. Ohne eine werktätige und zuweilen heroische Hingabe würden die besten von den Katechisten und Angestellten die Mission verlassen, weil sie dort einen vier- bis fünfmal geringeren Lohn bekommen als in sonstiger Anstellung.

Die angeführten Tatsachen gereichen den Christen des *Kisantugebietes* zur Ehre und verdienen, allgemein bekannt zu werden.

(„Fides-Korr.")

Aus der *Statistik* der „Miss. cath." ist zu ersehen, daß auch das religiöse Leben sehr lebendig ist, wie aus der Nebeneinandersetzung der *Oster-* und *Andachtskommunionen* (in der Klammer) deutlich hervorgeht: Albertsee 6931 (231.921), Leopoldstadt 39.768 (569.329), Lulua und Katanga 710 (18.946), Matadi 13.400 (357.400), Ruanda 21.118 (779.747), Stanley-Fälle 14.202 (247.227), Ubanghi 6770 (212.716), Niangara 5789 (130.985), Urundi 18.329 (390.401) u. s. w.

Der *sozialen* Stellung nach gehören die Katholiken meist den mittleren Klassen an; die *Vermögensverhältnisse* sind in den einzelnen Sprengeln sehr verschieden, Neu-Antwerpen z. B. zählt 92% Arme; Stanley-Fälle dagegen nur 10%.

Nordafrika. Der Apostolische Vikar von *Rabat* (Marokko) hat seine Gemeinde zu einem großen Gebetskreuzzug für die Bekehrung der Mohammedaner aufgerufen. Der Aufruf wird damit begründet, daß die Bekehrung der Mohammedaner möglich und gottgewollt ist und vom Papste gefordert wird. („Kath. Miss." 1930, 150.)

3. Amerika.

Nordamerika. Bischof *Grouard*, Apostolischer Vikar der nach ihm genannten Provinz in *Westkanada*, der bisher den Titel eines Bischofs von Iboria führte, wurde anläßlich des Rücktrittes von seinem Amte mit dem Titel eines Erzbischofs von Egina ausgezeichnet.

Die bisher von der Außenwelt fast ganz abgeschlossenen Missionsstationen des *Eismeeres* werden allmählich infolge der Errungenschaften der Neuzeit dem allgemeinen Verkehr angegliedert. Wie die Missionäre melden, erhalten sie von der kanadischen Regierung täglich einen kurzen Bericht über die hauptsächlichsten Ereignisse aus aller Welt.

Auch das Surren der Flugmaschinen ist in Nordwest-Kanada keine Seltenheit mehr. In Zukunft will man sogar auch den Missionären die Post durch Flugzeuge übermitteln. Der Postflieger soll jede Woche nach Port Smith, alle 14 Tage nach Fort Resolution, alle Monate nach Fort Simpson und endlich alle zwei Monate nach Aklavik abgehen.

Bischof *Breynat* von *Mackenzie* unternahm vor kurzem eine Sammelreise für seine armen Missionen, die ihn auch nach Rom führte, wo er am 31. Jänner 1930 vom Heiligen Vater in Audienz empfangen wurde. Pius XI., der dem Bischof schon voriges Jahr eine Spende von 25.000 Lire überweisen ließ, „um Anteil zu haben an den reichen Verdiensten dieser Märtyrer", ließ sich genau Bericht erstatten und überreichte dann dem Bischof eine weitere Spende von 10.000 Dollar. Beide Beträge sollen den Grundstock bilden zur Beschaffung eines kleinen *Eisbrechers*, der den Verkehr zwischen den einzelnen Stationen erleichtern soll.

Bischof Breynat hat den Wahlspruch „Wandern für Christus". Daß er ihm vollauf gerecht wird, zeigt eine Übersicht der Reisen, die er von März bis Dezember 1929 gemacht hat. Es waren: im Rindenkahn 2500 km, im Hundeschlitten 700, im Schiff auf dem Eismeer 1600, im Flugzeug 4700, in der Eisenbahn 3850, im Auto 750, im Wagen 300, zusammen 14.400 km.

(„Monatsbl." 1930, 158.)

Von den Schwestern der Providencia wurde zu *Montreal* eine neue Kongregation für taubstumme Mädchen gegründet. Die taubstummen

Klosterfrauen sollen sich in besonderer Weise der Pflege ihrer Leidensgenossen widmen. Bisher waren taubstumme Mädchen von der Aufnahme in ein Kloster ausgeschlossen. („Seraph. Weltapostolat" 1930, 160.)

Die im Jahre 1904 an der Südostgrenze der *Vereinigten Staaten* gegründete Provinz der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau zur Pastorierung der englisch sprechenden Bevölkerung und der Mexikaner, welche in den Südstaaten Texas, Arizona, Neu-Mexiko u. s. w. sehr zahlreich vertreten sind, ist im Laufe der 25 Jahre ihres Bestandes in Bezug auf den Nachwuchs so erstarkt, daß sie auf die Mithilfe der *spanischen* Oblaten verzichten konnte. Die letzteren sind nach *Uruguay* übersiedelt, wo sie unter den Einwanderern in Salto eine Mission übernehmen werden.

(„Monatsbl." 1930, 127.)

Den Missionären von der Heiligen Familie in *Texas* wurden vom Erzbischof von San Antonio zwei neue Missionsposten: Gonzalez und Seguru, übertragen, als Zeichen des Vertrauens, das sie sich durch ihre Arbeit in der Hauptstation New-Braunfels erworben haben. Am 24. Jänner d. J. sind drei junge Missionäre zur Übernahme der Stationen nach Texas abgereist. (Monatsschr. d. christl. Familien" 1930, 154 f.)

Die *Bahamainseln* in Mittelamerika wurden von der Erzdiözese Neuyork losgelöst und zur Apostolischen Präfektur erhoben.

(„St. M.-B." 1930, 195.)

Südamerika. In *Brasilien* tritt seit kurzem eine anarchistische Bewegung auf, die sich „Anthropophagie" = „Menschenfresserei" nennt und den Zweck verfolgt, nach bolschewistischem Muster allen Konfessionen, besonders aber dem Katholizismus, einen erbarmungslosen Krieg anzukünden, weil „sie die Menschheit die schlimmsten Irrwege geführt haben, indem sie sie verleiteten, ihren tierhaften Urzustand aufzugeben". Die Bewegung, die bei der intellektuellen Jugend großen Anklang findet, dürfte mit der Zeit nicht nur der Kirche, sondern auch dem Staate ernste Schwierigkeiten bereiten.

Die vielversprechende Missionsarbeit unter den *japanischen Einwanderern* in Brasilien wird in letzter Zeit durch eine fanatische Werbetätigkeit nordamerikanischer protestantischer Sekten sehr erschwert. Auch japanische Prediger nehmen an diesem Kampfe teil.

(„Kath. Miss." 1930, 122.)

Das Steyler Missionshaus *Sitio* sah am 2. Februar die Einkleidung von sechs angehenden Klosternovizen und einem einheimischen Brüdernovizen, drei brasilianische Brüder legten ihre Erstprofeß ab.

Das Missionshaus St. Xaver in *Villa Calzada* in *Argentinien*, das ebenfalls von Steylern geleitet wird, meldet die Erteilung des Subdiakonates an 6 und der niederen Weihen an 19 Scholastiker, sowie die Einkleidung von 14 Kleriker- und 4 Brüdernovizen.

Der Freistaat *Paraguay*, von der Größe Preußens ohne Brandenburg, der bisher nur die Diözese *Asuncion* besaß, wurde zur Kirchenprovinz erhoben mit der genannten Diözese als Erzdiözese und den beiden Bistümern Villarica und Concepcion mit dem Chaco (50.000 Indianer).

(„St. M.-B." 1930, 195, 172.)

Die *Salesianer Don Boscos* beabsichtigen in nächster Zeit Observatorien in Japan, China, Indien und Siam zu gründen. Ihre bisherigen Observatorien — 21 an der Zahl — liegen mit einer einzigen Ausnahme in Südamerika, 12 in Brasilien, je 2 in Argentinien und Patagonien und je 1 in Chile, Uruguay, Costa Rica und San Salvador.

(„Sales. Nachr." 1930, 45.)

4. Australien und Ozeanien.

In *Nordaustralien* wurde eine neue Diözese Townsville errichtet. Das Gebiet gehörte bisher zum Bistum Rockhampton.

Australien weist nun (ohne Neu-Seeland) 6 Erzdiözesen, 14 Diözesen, 2 Apostolische Vikariate, 1 Präfektur und 1 Abtei nullius auf. Die Zahl der Katholiken beträgt 1,135.469, die der Nichtkatholiken 4,790.211.

Ozeaniens Hierarchie besteht aus 15 Apostolischen Vikariaten und 3 Präfekturen; 284.495 Katholiken stehen hier 1,650.535 Nichtkatholiken gegenüber. Die Zahl der Priester beträgt 401 — darunter 13 einheimische —, die der Brüder 282, die der Schwestern 883 und die der Katechisten 1647. Den Katechisten wird von den Missionären hohes Lob gespendet; leider ist ihre Zahl in Anbetracht der zahlreichen Inseln und Inselchen und der über ein ungeheures Gebiet zerstreuten Missionsstationen viel zu gering. Der Heranbildung einheimischer Mitarbeiter wird daher ein besonderes Augenmerk zugewendet.

Auf den *Karolineninseln*, dem Arbeitsfeld der spanischen Jesuiten, hat der erste Einheimische als Klerikernovize der Gesellschaft Jesu seine Gelübde abgelegt. Auch ein einheimischer Bruder hat bereits sein Noviziat vollendet, während ein zweiter kürzlich seine Probezeit begonnen hat. Es sind die Erstlingsfrüchte dieses Missionsfeldes.

Der Apostolische Präfekt von *Rabaul* (Neupommern) besuchte im vergangenen Herbst *Neu-Irland* (das frühere Neu-Mecklenburg) mit seinen vielen vorgelagerten Inseln. Die Gesamtbevölkerung des bereisten Gebietes beläuft sich auf rund 35.000 Seelen, von denen 6000 getauft sind und 16.000 unter der Obsorge der Katechisten stehen. Die Aussichten und Erfolge des Bekehrungswerkes sind hier recht gute.

Die Missionäre der *Nordsalomonen* klagen über das hinterlistige Eindringen europäischer und amerikanischer Sekten, namentlich der Adventisten.

Das Vikariat *Niederländisch-Neuguinea*, von Missionären vom heiligsten Herzen verwaltet, das 15 Jahre ohne jeden äußeren Erfolg war, macht seit einiger Zeit merkliche Fortschritte. Die Kei-Inseln erhielten einen eigenen Missionär. („Kath. Miss." 1930, 92.)

5. Europa.

Rom. Der General der *Dominikaner*, P. Gillet, hat im Collegium Angelicum ein Generalsekretariat für die Missionen errichtet und gleichzeitig durch ein Rundschreiben jene Provinzen des Ordens, die noch keine Heidenmission haben, eingeladen, sich in den Stand zu setzen, um möglichst bald einspringen zu können.

Der Dominikanerorden zählt zwar bereits 36 Missionsgebiete, in denen mehr als 700 Männer und mehr als 5000 Schwestern arbeiten, aber der gegenwärtige günstige Stand des Ordens — gegen 6000 männliche Mitglieder — ermöglicht nach der Ansicht des Ordensgenerals einen größeren Kraftaufwand zugunsten der Missionen. — Möchten noch recht viele Orden diesem Beispiele folgen! („Fides-Korr.")

Der *Kapuzinerorden*, der dermalen in 55 Provinzen und Kommissariaten 11.672 Mitglieder zählt — gegen das Vorjahr ein erfreulicher Zuwachs von 539 jungen Ordenskandidaten —, verwaltet zur Stunde 49 Missionsgebiete in Europa, Asien, Afrika, Süd- und Mittelamerika und Ozeanien. Das Missionspersonal in diesen Gebieten setzt sich zusammen aus 838 Priestern, 45 Klerikern und 348 Laienbrüdern des Kapuzinerordens, 40 auswärtigen und 110 einheimischen Weltpriestern, 208 anderen Religiosen und 921 auswärtigen und 490 einheimischen Ordensschwestern. Die Zahl der in den Kapuzinermissionen wohnenden Katholiken beträgt 1,635.607, die der Nichtchristen bei 108 Millionen.

Die deutschsprechenden Provinzen bilden mit 2429 Mitgliedern ein gutes Fünftel der Gesamtheit des Ordens. (Privatbericht.)

Die *sächsische Franziskanerprovinz* feierte am 26. Mai d. J. das siebenhundertjährige Jubiläum ihres Bestandes. Da die Provinz von jeher dem

Missionswerke besonders gewogen war und gegenwärtig das wichtige Vikariat Tsinanfu in China verwaltet, dürfen sich wohl auch die Missionsbeförderer den Gratulanten anschließen und für die Zukunft noch größere Erfolge wünschen als bisher. („Antoniusbote" 1930, 127.)

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 1115.14 S. — *Neu eingelaufen:* Pfarrer *Gerhard Tholen*, Neuhonrath, für die armen Armenier 19 M = 31.90 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 1147.04 S. — Deo gratias!

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Aus dem Vatikan: Bedeutsame Papstworte. Selig- und Heiligsprechungen. Neue Kardinäle. — 2. Zum 15. Zentenar des Heimganges des hl. Augustinus. — 3. Vom Eucharistischen Kongreß in Karthago. — 4. Vor der Kodifikation des orientalischen Kirchenrechtes. — 5. Die Lage der Katholiken in Mexiko.

1. *Aus dem Vatikan: Bedeutsame Papstworte. Selig- und Heiligsprechungen. Neue Kardinäle.* Eine Nachricht, wonach der Hl. Vater beabsichtige, in einem auswärtigen Kurort einige Zeit zu verbringen, wurde alsbald dementiert unter Hinweis auf seine ausgezeichnete Gesundheit. In der Tat bewältigt Pius XI. mit 73 Jahren immer noch gleichsam spielend sein umfangreiches Tagewerk. Während der letzten Monate nahm er immer wieder Anlaß zu bedeutsamen Ansprachen. Am 16. April gewährte er 700 Lehrpersonen aus Piemont und 480 aus der Lombardei, die durchweg zum Faschismus stehen, eine Audienz. In seiner herzlichen Antwort auf eine Huldigungsadresse pries der Papst die Erhabenheit des Lehrerberufes. Jenen, die ihn erwählt, gilt auch der den Aposteln zuteil gewordene göttliche Auftrag: „Gehet hin und lehret!" An die erste göttliche Quelle darf erinnert werden, mag auch der Lehrauftrag den betr. Personen auf andern Wegen zugehen. Vor allem vertraut die Familie dem Lehrer ihre Kinder an. Ihr kommt das Vaterland, die Gesellschaft, der Staat in der Heranbildung guter Bürger zuhilfe, indem für geeignete Lehrkräfte gesorgt wird. „Gehet hin und lehret" ist sodann die Stimme der Kirche Gottes, der Lehrmeisterin der Wahrheit. „Und diese Stimme muß lauter und mächtiger wie je Beifall und Zustimmung finden"; sie erinnert daran, daß es sich nicht bloß um die Kinder von Bürgern handelt, sondern um die mit dem Blute des Erlösers erkauften Seelen, für die das gegenwärtige Leben weiter nichts ist als eine Episode; die Erziehung muß daher auf das künftige Leben eingestellt sein.

Im Konsistoriensaal fand am 4. Mai die Verlesung des Dekretes statt, wodurch die für die Kanonisation des sel. Kardinals Bellarmin vorgeschlagenen Wunder anerkannt werden.

Desgleichen wurde das *Tuto*-Dekret für die Seligsprechung der ehrw. Paola Frassinetti, Stifterin der Genossenschaft der Dorotheer-Schwestern verlesen. Auf eine Dankes- und Huldigungsansprache des Jesuitengenerals P. Ledochowski erwiderte der Papst, in unserer Zeit, wo der Kampf gegen die Gesellschaft Jesu wieder zuzunehmen scheine, habe die göttliche Vorsehung es sich vorbehalten, die Gestalt Bellarmins, eines der berühmtesten Jesuiten, durch die Glorie der Heiligkeit und der Wunder neu zu beleben. Auch gedachte der Hl. Vater der „schönen, milden und heiligen Gestalt der großen Dienerin Gottes Paola Frassinetti", die nun kurz nach Erscheinen des Apostolischen Rundschreibens über die christliche Jugenderziehung dem Blick der ganzen Welt vorgestellt werde; sie, die sich stets in so erhabener und erfolgreicher Weise der Erziehung so zahlreicher Seelen gewidmet.

Die einer Reihe von Nationen angehörenden Vertreter des päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung, die den leitenden Rat bilden, hielten Ende April im Palazzo der Propaganda unter dem Vorsitz von Msgr. Marchetti-Selvaggiani mehrere Sitzungen ab behufs Verteilung der eingegangenen Spenden und Beratung über Mittel und Wege, wie das Werk weiter gefördert und ausgebaut werden könne. Im letzten Jahr wurden 65,986.610 Lire gesammelt; dieser Betrag ist nicht endgültig, da man noch verschiedene kleinere Summen erwartet. 1928 waren es 55.319.780 Lire, so daß der Zuwachs 10,666.830 Lire beträgt. Man hofft, daß bis zum Jahre 1940 die jährliche Summe für das päpstliche Missionswerk auf die Höhe von 200 Millionen gebracht werden könne; es würde dies während der nächsten zehn Jahre eine durchschnittliche Erhöhung der jährlichen Spenden um 13 Millionen Lire notwendig machen. — Mit dem Werk der Glaubensverbreitung ist nun auch das St.-Petrus-Werk zur Heranbildung eingeborener Priester verbunden; es hat ebenfalls im letzten Jahr Fortschritte gemacht; 1,130.000 Lire wurden für dasselbe gesammelt, etwa 50.000 mehr als im Vorjahr. — Zum Schluß der Tagung des Generalrates empfing der Hl. Vater dessen Mitglieder in Audienz. Kardinal Van Rossum, Präfekt der Propaganda-Kongregation, richtete an den Papst eine Huldigungsansprache. Er hob hervor, daß die Geldmittel aus der ganzen katholischen Welt kamen, daß sogar die Missionen selber, auch Neophyten, unbemittelte neue Christen 1,100.000 Lire beisteuerten. In seiner Antwort pries Pius XI. die Förderung der Glaubensverbreitung als das apostolischste aller apostolischen Werke. Er drückte seine besondere Freude darüber aus, „daß auch die Neophyten des Glaubens, die Katechumenen, jene, die kaum erst Kenntnis des Evangeliums erhalten hatten, mitgewirkt haben. Das zeigt, wie sehr diese den

erlangten Glauben hochschätzen und wie auch alle, die das Geschenk dieses Glaubens schon vorher von Gott empfangen hatten, es schätzen sollten". Die für die Missionen gesammelten und verteilten materiellen Schätze würden sofort in geistige, himmlische Schätze umgewandelt.

Anläßlich der feierlichen Verlesung der Dekrete betr. die der Fürbitte der sel. kanadischen Märtyrer Johann de Brébeuf und seiner Gefährten aus der Gesellschaft Jesu und der sel. Lucia Filippini zugeschriebenen Wunder sprach Pius XI. am 11. Mai ernste Worte über die Erziehung zur Feindesliebe, die Erziehung zur wahren christlichen Kunstauffassung und die richtige Einschätzung des Menschen als Gottes Ebenbild und nicht bloß als Werkzeug des Staates. Der Papst betonte, die Erziehung könne kein anderes Fundament haben, als das Jesus Christus selbst im Gebot der christlichen Nächstenliebe verkündet hat. Diese Nächstenliebe schließt niemanden aus, auch den Feind nicht, ja sie macht ihn geradezu zum Gegenstand positiven Gebotes. Dem altheidnischen Gesetz: Hasse deinen Feind! stellte Jesus entgegen: Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde! — Es sei ganz widersinnig, rief der Hl. Vater aus, zu glauben, von diesem Gebote könnten nicht nur einzelne Menschen, sondern Gemeinschaften, Nationen, Völker ausgenommen werden. Ohne sich um die Absichten des betr. Redners zu kümmern, müsse er darauf hinweisen, daß an hoher Stelle ein Wort gesprochen wurde, das die Schule des Hasses empfahl, das gerade der Jugend empfahl, zu hassen.[1]) — Im weiteren Verlauf seiner Rede unterstrich der Papst die wichtige Rolle der Kunst in der Erziehung. Stets hat die Kirche, „die Mutter und unerreichbare Lehrmeisterin", alle echte Kunst gefördert. Die Gotteshäuser wurden durch ihre bildlichen Darstellungen wahre Schulen des Unterrichtes. Gewisse Kunstwerke, z. B. Glasmalereien, sind mit Recht als Volksbibeln bezeichnet worden. „Statt dessen sieht man nun gerade in unsern Tagen, in katholischem Lande, künstlerische Darbietungen, die allem, was christliche Inspiration und Moral ist, so wenig entsprechen, ja so vollständig fern und fremd gegenüberstehen, daß sie die Oberhirten nötigen, Klerus und Gläubige zu ermahnen, sie möchten mit Rücksicht auf das Wohl ihrer Seelen davon weg-

[1]) Bei einer faschistischen Feier in Padua drückte der Festredner Prof. Bodrero sich folgendermaßen aus: „Denkt auch an den Krieg, den ihr werdet führen müssen. Bedenkt, daß ihr in euch eine große, aufmunternde Kraft haben müßt, welche die Flamme eurer Jugend sein muß, und diese Kraft heißt Haß. Ihr müßt lernen zu hassen, denn wo es keinen Nationalhaß gibt, da gibt es keine Kraft. Diese Worte, die paradox klingen mögen, sind nicht die meinigen; sie stammen von einem großen Dichter, Giacomo Leopardi: Lernet hassen."

bleiben."[1]) — Von grundlegender Bedeutung für die Erziehung ist auch die sehr hohe Auffassung des Menschen, nämlich daß er erschaffen ist nach dem Ebenbild Gottes, der sein Leben hingegeben für seine Erlösung und ihn zum Zentrum ewigen Ratschlusses gemacht, indem er alles auf seine Vervollkommnung und seine ewige Bestimmung einstellte. „Gerade gegen diese Wahrheiten kommt ebenfalls von oben die Behauptung, der Mensch sei weiter nichts als ein winziges, vergängliches Element des Nationalstaates, ein Mittel und Werkzeug für dessen Zwecke. Solche Behauptungen stellen nicht nur die christliche, sondern auch die chronologische, ontologische, moralische und juridische Ordnung auf den Kopf. So werden auch die Gebote der menschlichen Natur vergessen, wenn man sagt, die Kunst habe mit Moral nichts zu tun, als ob die menschliche Kunst nicht die Aufgabe hätte, das menschliche Wesen zu verbessern oder als ob sie dies tun könnte unter Loslösung von der Moral. Mit solchen Meinungen verleitet, ja drängt man die jugendlichen Gemüter zu Abirrungen, die nicht bloß Gefahren, sondern auch unvermeidliche Katastrophen für die Individuen und die gesamte soziale Ordnung herbeiführen." Mit Nachdruck beklagte der erhabene Redner, daß man sich nicht scheut, durch Behauptungen dieser Art den Geist namentlich der Jugend und der einfachen Leute des Volkes zu verwirren, indem man sich sogar an der göttlichen Ordnung vergreife: *Posuerunt in coelum os suum.* Besonders tröstlich ist da für den Papst der Gedanke, „daß es in der Kirche ständig so viele Seelen gab und gibt, die, wie die sel. Lucia Filippini die Kunst der wahren christlichen Erziehung wohl verstanden und betätigt haben, deren unübertreffliche Lehrmeisterin die Kirche allzeit gewesen ist und immer bleiben wird". — (Solche den faschistischen Machthabern unangenehme Wahrheiten werden gewöhnlich in ihrer Presse totgeschwiegen. Dagegen brachte sie recht gerne das Glückwunschschreiben, das der Erzbischof von Mailand, Kardinal Schuster, anläßlich des 11. Gründungstages der faschistischen Partei an deren Generalsekretär richtete. Der Kirchenfürst betont, daß der Papst und das katholische Italien große Hoffnungen setzen in die Kraft der faschistischen Jugend, die vertrauensvoll die Religion ihrer Vorfahren hochhält. „Gott befestige diese heiligen Vorsätze, damit der Faschismus für das Italien der Lateranverträge Symbol und Unterpfand einer geistigen Wiedergeburt sei!")

[1]) Nachdem anfangs Mai die XVII. Internationale Kunstausstellung in Venedig eröffnet worden, verbot der Patriarch, Kardinal La Fontaine, seinem Klerus den Besuch und wies ihn an, den Gläubigen abzuraten, sich die Ausstellung anzusehen. Diese Maßnahme war wohlbegründet; Engherzigkeit kann dem gen. Oberhirten wirklich nicht vorgeworfen werden.

Am 25. Mai, bei Verlesung des Dekretes betr. die zur Seligsprechung des ehrw. Konrad von Parzham, Laienbruders im Kapuzinerorden, vorgeschlagenen Wunder, beantwortete der Papst eine Rede des Ordensgenerals Melchiorre da Benisa. Er gratulierte der „großen Kapuzinerfamilie" zu einem freudigen Ereignis, das nicht allein sie, sondern die ganze Kirche angehe; diese erkenne im demütigen Konrad die Zeichen wahrer Größe, Frucht jener heroischen Demut, die aus ihm ein Beispiel von Charakterfestigkeit und Geduld gemacht. Der Hl. Vater knüpfte daran Nutzanwendungen, die, wie er sagte, „die sanfte, demütige und doch riesenhafte Gestalt des ehrw. Konrad" sowie das Evangelium des Tages (5. Sonntag nach Ostern) ihm nahelegten.

Hier sei auch eine Äußerung erwähnt, beherzigenswert nicht nur für die Gegenden, wo der Bonifatiusverein für die katholischen Bedürfnisse durch Erbauung von Kirchen u. s. w. sorgt. In einer Privataudienz berichtete der Präsident des gen. hochverdienten Vereines, Geh. Regierungsrat v. Mallinckrodt, über dessen Tätigkeit in der Diaspora. Pius XI. betrachtete dabei Abbildungen von kirchlichen Sparbauten; es handelt sich nicht etwa um Ersatz- oder Holzkirchen, sondern um solide Gebäude in Sparkonstruktion und ohne Turm, die der Bonifatiusverein errichten läßt. Der Hl. Vater betonte, es sei ganz in seinem Sinne, unter den gegebenen Umständen auf Türme zu verzichten. Die Kirchen sollen würdig, aber einfach und zweckmäßig sein. Den Menschen sei es überhaupt unmöglich, die Kirchen so zu bauen, wie es Gottes Ehre eigentlich verlange. Die Seelsorge brauche aber viele Gotteshäuser. Deshalb sei es besser, zwei oder drei kleinere und schlichtere Kirchen zu bauen, statt allzu große Aufwendungen für eine einzige, große Prachtkirche zu machen.

Im Juni war das katholische Weltzentrum wiederum Schauplatz einer Reihe von Heilig- und Seligsprechungen, Jubelfeste, deren Ewigkeitshauch stets die treukatholischen Teilnehmer ergreift und auch manche Weltkinder nachdenklich stimmt. Es wurden im Petersdom feierlich seliggesprochen: am 8. die ehrw. Paola Frassinetti (1809—1882), Gründerin der Dorotheer-Schwestern, und am 15. der ehrw. Konrad von Parzham (1818—1894), Laienbruder im Kapuzinerorden, während 40 Jahren Klosterpförtner in Altötting. Unter die Zahl der als Heilige zu Verehrenden wurden aufgenommen: am 22. Juni die sel. Caterina Thomas (1531—1574), Regularkanonikerin aus dem Augustinerorden, und die sel. Lucia Filippini (1672—1732), Stifterin der Schulschwestern *Maestre Pie Filippini;* am 29. acht sel. Mitglieder der Gesellschaft Jesu, Erstlinge der Blutzeugen in Nordamerika; es sind Joh. de Brébeuf, der 1649 von Irokesen unter ausgesuchten Qualen getötet wurde, Gabriel Lalemant,

Anton Daniel, Karl Garnier, Natal Chabanel, Isaak Jogues, René Goupil und Joh. de La Lande; ferner der sel. Robert Bellarmin (1542—1621), Jesuit, Bischof und Kardinal, sowie der sel. Teofilo da Corte, ein Franziskaner aus der Insel Korsika.

Am Karfreitag starb mit 80 Jahren Kardinal Joachim Arcoverde de Albuquerque Calvalcanti, Erzbischof von Rio de Janeiro. Ein anderer Purpurträger, der Erzbischof von Reims, Kardinal L. H. J. Lucon, verschied am 28. Mai im 88. Lebensjahre. — Im Geheimkonsistorium vom 30. Juni wurden fünf Prälaten zur Kardinalswürde erhoben: Msgr. Francesco Marchetti-Selvaggiani, geb. 1871, Titularerzbischof von Seleucia (Isaurien), Sekretär der Propaganda-Kongregation; Msgr. Sebastian Leme da Silveira Cintra, geb. 1882, Erzbischof von Rio de Janeiro; Msgr. Raffaello Carlo Rossi, geb. 1876, aus dem Orden der unbeschuhten Karmeliten, Titularerzbischof von Thessalonich, Assessor der Konsistorialkongregation; Msgr. Giulio Serafini, geb. 1867, Titularbischof von Lampsacus, Sekretär der Konzilskongregation, sowie Msgr. Achille Liénart, geb. 1884; Bischof von Lille seit dem 6. Oktober 1928, ist er der jüngste aller französischen Bischöfe.

2. *Zum 15. Zentenar des Heimganges des hl. Augustinus.* Am 28. August 430 übergab der Bischof von Hippo, einer der tiefsten Geister, welche die Geschichte des menschlichen Denkens aufweist, der größte Lehrer des christlichen Altertums, sanft und friedlich mit 76 Jahren seine Seele in die Hände ihres Schöpfers. Seine Vielseitigkeit ist wunderbar. Es gibt kein philosophisches und kein religiöses Problem, mit dem er sich nicht befaßte. Durch ihn, dessen ganzes Dasein vom Verlangen nach Wahrheit erfüllt war, sind viele Forscher in den Hafen der Wahrheit gelangt. Wer je einen Blick in das wundersam reiche und zarte Innenleben Augustins getan, wahrt ihm unwandelbare Liebe. Er gehört allen Epochen an, ist der modernste, sozusagen der aktuellste unter den Kirchenvätern. Immer wieder spricht er von der Kirche als der erhabenen Mutter, die alle Völker zu sich ruft, um sie Gott zuzuführen. Es lag nahe, zum 15. Zentenar von Augustins Heimgang wiederum die Aufmerksamkeit der Menschheit auf dies erhabene Vorbild zu lenken.

Papst Pius XI. wollte durch eine hochbedeutsame Enzyklika die Welt auf die klaren, grundlegenden Lehren Augustins hinweisen, von denen viele so überaus zeitgemäß sind. Das vom Ostersonntag datierte, am 23. April vom „Osservatore Romano" veröffentlichte Schreiben, beginnend mit den Worten: *Ad salutem humani generis*, erinnert an die Lobsprüche, die frühere Päpste, von Innozenz I. bis Leo XIII., und die Konzilien dem hl. Augustin gezollt haben. Es warnt aber vor dem Beispiel der Jansenisten und anderer Neuerer, welche die Lehren

des hl. Augustin auf Kosten des Gemeinsinnes der Kirche oder späterer Papst- und Konzilsentscheidungen auszudeuten suchten. Der reiche Inhalt der Enzyklika gliedert sich in drei Abschnitte: zuerst wird in Augustin der Mensch betrachtet, dann der Kirchenlehrer und schließlich der Heilige. — Der erste Teil behandelt seine geistige und sittliche Entwicklung sowie seine Bekehrung, die er selbst in den „Bekenntnissen" so dramatisch geschildert hat. Gott ließ es zu, daß Augustin auf Abwege geriet; die Vorsehung führte ihn durch Irrtum zur Wahrheit. „Er, der berufen war, der Lehrer der Gnade zu werden, sollte durch eigene Erfahrung lernen und der Nachwelt zeigen, wie schwach und gebrechlich auch die edelste Seele sei, wenn sie nicht durch eine christliche Erziehung und Beharrlichkeit im Gebet auf dem Wege der Tugend gefestigt wird, vor allem im Jugendalter, wo der Geist leichter von den Irrtümern angezogen und bezaubert, und das Herz durch die ersten Regungen der Sinne in Verwirrung gebracht wird. Gott ließ auch Augustin durch eigene Erfahrung erkennen, wie unglücklich derjenige sei, der sich mit den geschaffenen Dingen zu sättigen und zu befriedigen trachtet." Der Sohn so vieler Tränen, der Tränen der hl. Monika, konnte nicht verloren gehen. — Im zweiten Abschnitt über den heiligen Augustin als Fürst der Kirchenlehrer treten zwei Hauptpunkte hervor; der eine betrifft den Glauben, der andere den Intellekt, das *Credere* und *Intelligere*. Vor allem lehrte Augustin mit der ganzen Kraft seines Genies und seiner Erfahrung, daß Gott das höchste Gut und letzte Ziel des Menschen ist. Es kann nur erreicht werden durch Unterwerfung unter die gottgewollte Autorität der Kirche, deren sichtbares Oberhaupt in legitimer Nachfolge den Stuhl Petri einnimmt. Diese Unterwerfung führt keineswegs zur Ertötung der individuellen Aktivität, im Gegenteil. Die Enzyklika betont auch: „Wer immer der Kirche glaubt, die von ihrem göttlichen Bräutigam die Reichtümer der göttlichen Gnade empfangen hat, um sie vornehmlich durch die Sakramente auszuteilen, der gießt nach Art des guten Samariters Öl und Wein in die Wunden der Kinder Adams, um die Sünder von der Schuld zu reinigen, die Schwachen und Kranken zu stärken und endlich die Guten zum Ideal eines vollkommeneren Lebens zu führen. Und mag auch zuweilen ein Diener Christi der Würde seines Amtes nicht entsprochen haben, wird deswegen vielleicht Christi Kraft ihrer Wirksamkeit beraubt und geschwächt? Hören wir hierüber den Bischof von Hippo: ‚Auch ich sage und wir sagen alle, daß die Diener eines so großen Richters gerecht sein müssen; die Diener seien gerecht, wenn sie wollen; wenn aber die, welche auf dem Stuhle des Moses sitzen, nicht gerecht sein wollen, so beruhigte mich nichtsdestoweniger mein Meister, von dem sein Geist sagte: Dieser

ist es, welcher tauft.' Hätten doch auf diese Worte Augustins jene einst gehört und möchten sie heute noch alle hören, die nach Art der Donatisten den Fehltritt irgend eines Priesters zum Vorwand nehmen, um das ungenähte Kleid Christi zu zerreißen und so den Weg des Heiles elend verlassen." Des weiteren verbreitet die Enzyklika sich über die klaren, die Kirchenlehre zusammenfassenden Anschauungen Augustins über Gottes Natur, das Geheimnis der Dreifaltigkeit, der Menschwerdung, die Leitung der Welt durch die göttliche Vorsehung, wo selbst die Exzesse der irdischen Welt Gottes Absichten und der Förderung des Gottesstaates dienen müssen. Die weltliche Obrigkeit hat ihre Autorität von Gott erhalten; sie soll die Untergebenen unterstützen zur Erreichung des wahren Guten. Der Staat braucht nie zu fürchten, die Kirche lege Hand auf seine Rechte. Augustin hat gern darauf hingewiesen, daß die Christen die besten Staatsbürger sind, denn sie haben vom göttlichen Stifter gelernt, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Die Tätigkeit der Kirche kann dem Staate die Erreichung seiner eigenen Ziele nur erleichtern. Hier erinnert Pius XI. an das in seiner Enzyklika über die christliche Jugenderziehung Gesagte und an das Rundschreiben *Pacem Dei munus* Benedikts XV. — Dann behandelt der Papst eingehend den hl. Augustin als *Doctor Gratiae*, Kirchenlehrer der Gnade, der bei seinem Kampfe gegen den Pelagianismus die Verderbnis der menschlichen Natur infolge der Sünde Adams und die Superiorität der göttlichen Gnade betonte. Heute noch herrschen vielfach die den Anschauungen Augustins widersprechenden Irrtümer, wonach alle angeborenen Neigungen des Willens gut seien; daher die Schrankenlosigkeit eines immer mehr um sich greifenden verderblichen Erziehungssystems; daher auch jene Schamlosigkeit in der Kleidung, deren Abwehr eine Pflicht der christlichen Frauen ist. Schließlich zeigt der Hl. Vater, wie beim großen Bischof von Hippo Wort und Werk in schönstem Einklang standen. Denn er war ein Heiliger, ausgezeichnet durch Liebe zu Gott und Demut. In seiner Gottesliebe wurzelte sein übermächtiger Drang, allen, die er erreichen konnte, Gutes zu tun. In heiligem Feuereifer zehrte er sich für das ihm anvertraute Volk auf. Weit über seine Diözese hinaus söhnte er viele mit der Kirche wieder aus. Den Armen war er ein stets hilfreicher Vater. Sein Starkmut bewährte sich glänzend in jeder Trübsal. Voll Begeisterung für die evangelischen Räte gründete er Klöster und schrieb für Klosterfrauen eine ebenso erhabene wie praktisch wertvolle Regel. Mit Recht gilt der hl. Augustin als einer der größten Förderer des religiösen Lebens. Das Rundschreiben schließt mit der innigen Mahnung an den Klerus und das gläubige Volk zum Gebet, zum Studium und zur Nach-

ahmung des heiligen Kirchenlehrers, der Jahrzehnte hindurch angesichts der staunenden Welt den Heldenkampf für Gottes Sache führte und nicht nur auf Bewahrung des Guten, sondern auch auf die Bekehrung der Verirrten und die Rückführung der Irrgläubigen in der Einigung aller im Glauben an Christus und seiner Kirche hinarbeitete. Der Papst spricht die Hoffnung aus, daß der Eucharistische Kongreß in Karthago auch zur Ehre des hl. Augustinus beitragen werde und daß zahlreiche Gläubige nach Pavia zur Kirche S. Pietro in Ciel d' Oro, welche den Leib des Heiligen birgt, pilgern werden, um die gewährten Ablässe zu gewinnen. — Am 24. April fand dort eine Feier zur Erinnerung an die Taufe des Gottesstreiters statt. Auch zu seinem Todestag (28. August) sind Festlichkeiten vorgesehen. Als bleibende Erinnerung soll im Augustinerkloster von S. Pietro ein internationales Kollegium für Mitglieder dieses Ordens errichtet werden. Zum Augustinusjubiläum werden in Italien noch andere Feiern großen Stils stattfinden. — Die römische St.-Thomas-Akademie hielt zum 15. Zentenar des Bischofs von Hippo und anläßlich ihres eigenen 50jährigen Bestehens vom 23. bis 30. April eine wissenschaftliche Tagung hervorragender katholischer Philosophen und Theologen aus verschiedenen Ländern. Die Grundlinien der augustinisch-thomistischen Philosophie wurden in Rede und Gegenrede klar herausgearbeitet. Diese Veranstaltung fand ihren Abschluß mit einer feierlichen Audienz beim Hl. Vater. Dazu hatten sich 15 Kardinäle, zahlreiche Würdenträger, Vertreter des diplomatischen Korps, Gelehrte, Angehörige der verschiedensten Orden sowie viele Kleriker der römischen Seminarien und Kollegien in der Beatifikationsaula eingefunden. Kardinal Laurenti ergriff das Wort zu einem tiefgründigen Referat über den hl. Augustinus und den hl. Thomas von Aquin. In seiner gedankenreichen Antwort pries der Papst den Arbeitseifer, der bei beiden Kirchenlehrern mit erhabenem Genie gepaart war und seine Krönung in ihrer innigen, glühenden Frömmigkeit erhielt. Zu diesen Vorbildern und Patronen müsse der Gedankenflug der Jünglinge sich erheben, die Geist und Herz für den Dienst des Heiligtums bilden sollen. Sie, auf denen die teuersten Hoffnungen der Kirche beruhen, sollen unablässig bemüht sein, sich mit Gelehrsamkeit und Frömmigkeit zu schmücken.

3. *Vom Eucharistischen Weltkongreß in Karthago.* Unter ungeheuren Schwierigkeiten vorbereitet, hat der 30. Internationale Eucharistische Kongreß (7. bis 11. Mai) einen unerwartet glänzenden Verlauf genommen. Es war wiederum ein gewaltiges Bekenntnis der Gesamtkirche, in der Einheit des Glaubens so vieler Völker an das Hl. Sakrament des Altares. Man zählte etwa 18.000 fremde Katholiken aus allen Weltteilen. Besonders

zahlreich waren die Franzosen, beteiligten sich doch 2500 französische Priester und 1500 Seminaristen am Kongreß von Tunis-Karthago. Für die laizistische Regierung war diese katholische Veranstaltung sozusagen eine politische Angelegenheit; daher kargte sie nicht mit ihrer Unterstützung, sie kam für Unterhalt und Wohnung der 4000 Kleriker auf und bot überdies den Seminaristen freie Fahrt. Deutscherseits empfand man es unangenehm, daß die vier Gruppen der französischen *prêtres anciens combattants* sich auffällig machten. Durch das Überwiegen des französischen Elementes schienen auch die in Tunis seßhaften Italiener etwas gedrückt; sie haben in der dortigen europäischen Bevölkerung die Mehrheit, doch fehlt ihnen, sehr zum Leidwesen Mussolinis, die politische Macht. Außer dem Apost. Legaten, Kardinal Lépicier, nahmen die Kardinäle Ascalesi, Charost, Van Roey, Mac Rory, Hlond, Lavitrano und Verdier sowie rund hundert Erzbischöfe und Bischöfe an den imposanten Feierlichkeiten teil.

In dem Schreiben vom 25. April, wodurch der Hl. Vater den Kardinal Lépicier mit seiner Vertretung betraute, heißt es: „Die prophetischen Worte unseres Herrn Jesus Christus ‚Wenn ich erhöht sein werde von der Erde, werde ich alles an mich ziehen' scheinen in wunderbarer Weise durch die Eucharistischen Kongresse, insbesondere jene internationalen Charakters, bekräftigt zu werden. Da ist nicht nur zu bewundern, wie bei den Katholiken die Religion wieder mit neuem Enthusiasmus erfüllt wird, sondern wie sogar Nichtkatholiken nicht wenig zum Triumphe der Hl. Eucharistie beitragen, gewissermaßen ergriffen von dieser heiligen Sache und erfaßt von der allgemeinen Ergriffenheit der Gemüter. Daher ist es als großes Glück zu betrachten, daß in unseren Zeiten fast in allen Ländern der Erde solche Kongresse mit stets größerem Glanze und wachsender Beteiligung der Bevölkerungen abgehalten wurden; so war es der Fall in manchen Städten Europas und sogar zu Jerusalem in Asien, und in letzter Zeit zu Chicago in Amerika und jüngst zu Sidney in Australien. Allen ist bekannt, welch großer Vorteil daraus der Religion erwuchs und von welch großem Nutzen sie für die katholische Sache waren. Bis heute aber fehlte dieser Triumph der Hl. Eucharistie in Afrika, das in den Urzeiten der Kirche aufblühte durch den Glauben so vieler feuriger Männer und durch die Frömmigkeit so vieler Mönche, unter denen der hl. Augustin, wahrer Fürst der Kirchenlehrer, einen hervorragenden Platz einnimmt, er, dessen Andenken in diesem Jahre feierlich begangen wird, erfüllt sich doch das 15. Zentenar seines Einganges in die himmlische Herrlichkeit. Es ist darum ganz besonders angebracht, auf diesem Boden Augustins einen Eucharistischen Kongreß abzuhalten, vor allem in Karthago,

jener Stadt, die nicht nur berühmt ist wegen ihrer antiken Monumente und des Ruhmes der punischen Kriege, sondern auch erhaben durch christliche Erinnerungen, da ja von dort so viele unbesiegte Glaubenshelden gekommen sind, allen voran Cyprian und Tertullian . . .“ Eine besondere geistige Bedeutung dieses Kongresses lag eben in der historischen Verbundenheit. Er entfaltete sich auf altehrwürdigem Boden, geheiligt durch eine große, religiöse Vergangenheit. Im Amphitheater, wo die Hauptversammlungen stattfanden, hatten berühmte Märtyrer ihren Glauben an den eucharistischen Gott mit ihrem Blute besiegelt. Heilige der Urkirche, wie Cyprian, und wohl auch Augustin feierten das unblutige Opfer an den längst verfallenen Stätten, die der Glanz der Pontifikalämter des Kardinallegaten nun erfüllte: in der *Basilica Major* und in der Basilika des hl. Cyprian. Jeder Kongressist fühlte sich als Glied der unzerstörbaren alten Kirche, welche die irdischen Reiche, die einander ablösten, überdauert hat, als Glied des geistig-seelischen Reiches Christi des Königs. — Eine besondere Größe des Kongresses von Karthago erblickt P. Dr E. Schlund O. F. M. („Das Neue Reich“ Nr. 36) in der Vielgestaltigkeit der Ausdrucksform, was, wie ihm scheint, gerade für die Deutschen von Bedeutung war. „Denn wir sind vielleicht“, bemerkt er, „von allen Völkern am meisten geneigt zu meinen, daß nur eine Form die richtige, weil die scheinbar allein konsequente, sein könne. Und das könne natürlich nur unsere Form sein. In Karthago konnten wir Deutschen aber sehen, daß es noch andere Formen und Ausdrucksmöglichkeiten gibt, die das Wesentliche ebenso treffen, ja vielleicht objektiv sogar kostbarer sind als unsere Art. Eigentümlich, wie vielen das gerade in Karthago auffiel! . . . . Tief ergriffen stand gar mancher Deutsche vor dem, was die Selbstverständlichkeit und Ungeniertheit katholischen Glaubens in italienischen Seelen schafft und erkennen ließ. Wir Deutschen sahen, wie ein kräftiger, lebendiger Glaube ohne Kritik aussieht, und die Amerikaner sahen, wie gläubige Menschen, ein im ganzen gläubiges Volk von selbst, ohne äußere Organisationen, zu einer geordneten Einheit erwachsen, wie das Bindende und Verbindende, wahre Einheit schaffend, im Innern und nicht im Äußern liegen muß. Wer von den Teilnehmern diese Vielgestaltigkeit sah, und ihr Recht, ja ihre Notwendigkeit anerkannte, und nicht meinte, daß nur eine Ausdrucksform die richtige sei, wer sah, daß es bei südlichen und nördlichen, bei italienischen und deutschen und amerikanischen Menschen nur in der Wahrheit ein Entweder — Oder geben kann, in der Form und Betätigung aber ein Sowohl — Als auch, wer am anderen sich erbaute, ohne zu glauben, daß dessen Art nur das allein Richtige und unbedingt Nachzuahmende sei, für den

hatte die Vielgestaltigkeit der religiösen Form auf dem Kongreß zu Karthago wirklich eine große geistige Bedeutung".

Es wurden mehrere allgemeine sowie elf nationale Versammlungen und eine orientalische Sektionsversammlung gehalten. Für den Klerus behandelten berufene Geistesmänner in lateinischer Sprache die Förderung des Priesterlebens durch die Hl. Eucharistie. Sehr gut besucht waren die nächtlichen Anbetungsstunden. Eine große Menschenmenge strömte ins Amphitheater zu einem höchst eindrucksvollen Schauspiel. 8000 Kinder ehrten in eigenartiger Weise das Andenken der an dieser Stätte geopferten christlichen Blutzeugen. Alle hatten ein rotes Kreuz auf dem weißen Kleid und trugen grüne Palmen. Die kleinen „eucharistischen Kreuzfahrer" schritten über den geheiligten Boden der Arena, indem sie sangen: *Je suis chrétien* und die Palmen schwenkten als Huldigung an die Märtyrer. Dann stellten sie sich gesondert auf. Die Musik intonierte das *Lauda Jerusalem Dominum* mit dem Refrain *Hosanna Filio David.* Von einem Altar aus, neben dem man Tribünen mit dem Kardinallegaten, anderen Kardinälen und zahlreichen Würdenträgern sah, richtete der Jesuit Parra, Generaldirektor des Eucharistischen Kreuzzuges, flammende Worte an die jugendlichen Scharen und die Riesenversammlung. Er feierte die Christen von Karthago, die hier gemartert wurden, besonders die vom hl. Augustin so hoch gepriesenen hl. Felizitas und Perpetua und begrüßte das neue Aufblühen der katholischen Kirche in Afrika. Zum Schluß erteilte Kardinal Lépicier den sakramentalen Segen. — Eine grandiose Kundgebung war auch die Schlußprozession, die sich unter den Augen von 80.000 Menschen von der Kathedrale von Karthago gegen das Amphitheater bewegte. An dem farbenprächtigen Triumphzug des Eucharistischen Heilandes beteiligten sich 30 französische Senatoren und Deputierte. — Das Erzbistum Karthago, mit 210.000 Katholiken, wird von seinem Oberhirten Msgr. Lemaitre recht segensreich verwaltet. Zu dessen Hauptsorgen gehört die Heranbildung eines einheimischen Klerus. Bevor der Kardinallegat nach Rom zurückkehrte, weihte er den Grundstein eines neuen Priesterseminars; mit demselben wird die Erinnerung an den Eucharistischen Weltkongreß von Karthago verbunden bleiben.

Bei der Eröffnungsfeier betonte der Kardinallegat in seiner Ansprache: „Es ist mein größter Wunsch, daß der Kongreß eine Bejahung der Bruderliebe sei, deren Symbol und Herd die Hl. Eucharistie ist; daß der ganze Verlauf diesem Ziel diene: Liebe zwischen den Einzelnen, zwischen den Nationen. Das Geheimnis der Liebe dränge uns, den unglücklichen Brüdern in ihren geistigen und materiellen Drangsalen beizustehen, die Unterschiede der Rassen, die nicht zu ändern sind, zu über-

brücken, unserem Wesen den Stempel der Nächstenliebe, Kennzeichen der wahren Christusjünger, aufzudrücken." Und bei der Rückfahrt, als Kardinal Lépicier auf dem Schiff das hl. Opfer darbrachte, erinnerte er an all das Herrliche, das die Kongressisten geschaut und erlebt; auch sprach er den Wunsch aus, daß aus den Blumen der Brüderlichkeit, die zu Jesu Füßen zwischen so vielen Völkern aufgegangen, trostreiche Früchte reifen möchten.

Nach dem Kongreß fuhren manche Bischöfe, besonders Franzosen, nach Bône (Algerien); in der Nähe befinden sich die Ruinen von Hippo Regius. Am 13. Mai fand hier eine eindrucksvolle Feier zu Ehren des hl. Augustin statt. Kardinal Verdier, Erzbischof von Paris, hielt ein Pontifikalamt im Freien; der Altar stand unter dem Portikus der St.-Augustinus-Kathedrale. Nach dem Evangelium ergriff Msgr. Leynaud, Bischof von Algier, das Wort, um Leben und Wirken des geistvollsten Kirchenvaters zu schildern, dessen Schriften heute noch reichen Segen stiften. Die Predigt entfesselte einen Sturm echt südlicher Begeisterung, die sich auf das von der ganzen Versammlung gesungene Credo übertrug. Nachmittags zog man von der Kathedrale auf eine kleine Anhöhe zur Monumentalstatue des hl. Augustin. Dort wurde die Vesper gesungen. P. Félicien Vandenkoornhuyse, Generalassistent der Assumptionisten, hielt einen meisterhaften Vortrag über den Kirchenlehrer, der, wie er sagte, lieber überzeugen, als seine Gegner beschämen wollte; denn sein Herz war so von Liebe erfüllt, daß er, trotz aller Härte für die Irrlehre, stets offene Arme hatte für die Irrenden, die er alle zur Stadt Gottes zurückführen wollte. Kardinal Verdier segnete, nach einer kurzen Ansprache, die Menge mit dem Reliquar, enthaltend einen Arm des hl. Augustin.

4. *Vor der Kodifikation des orientalischen Kirchenrechtes.* Unter den Pontifikaten Pius' X. und Benedikts XV. wurde ein Rechtsbuch für die ganze lateinische Kirche geschaffen. Mit seinen 2414 Canones ist es auch von nichtkatholischer Seite anerkannt worden als Monument hoher Weisheit, als Frucht einer Riesenarbeit, erhaben über alles Lob. Es bestand ein dringendes Bedürfnis nach einem solchen Kodex, obwohl die lateinische Kirche das *Corpus Juris canonici*, die Disziplindekrete des Konzils von Trient, verschiedene spätere päpstliche Konstitutionen und zahlreiche Dekrete der römischen Kongregationen besaß. Um so klarer ist die Notwendigkeit eines kanonischen Gesetzbuches für die unierten orientalischen Kirchen, die einer eigenen Gesetzgebung ermangeln. Verschiedene von ihnen haben keine andere Quelle ihrer Disziplin als das Trullanische Konzil von 692 und die wenigen Canones der im Orient gehaltenen ökumenischen Konzilien, deren letztes das vierte von

Konstantinopel (869—870) ist. Andere orientalische Kirchen besitzen einige von einem Provinzialkonzil oder einer Diözesan-Synode erlassene ziemlich unklare Gesetze. Wieder andere halten sich an Gebräuche und Gewohnheiten, ohne zu wissen, ob dieselben Gesetzeskraft haben, und daher wirklich im Gewissen verpflichten. Fast sämtlichen orientalischen Kirchen fehlen die Grundgesetze bezüglich der kirchlichen Hierarchie. Rechte und Pflichten der Bischöfe, Pfarrer, Kleriker sind nicht genau festgelegt. Die Ehegesetzgebung gibt mancherlei Zweifeln Raum. Man weiß nicht, ob und wie weit die Kleriker in höheren Weihen zum Breviergebet verpflichtet sind. Wie die Klausur für die Nonnen mit feierlichen Gelübden meist unbekannt ist, so herrscht auch durchweg Unwissenheit bezüglich der durch das positive Recht geforderten wesentlichen Elemente des Ordensstandes.

Offenkundig ist demnach die absolute Notwendigkeit einer klaren Disziplin für die orientalischen Kirchen; von einer solchen hängt das geistige Wohl von Klerus und Volk ab. Kardinal Pietro Gasparri, unter dessen Leitung der *Codex Juris canonici* zustande kam, hat den Vorsitz in der unlängst von Pius XI. eingesetzten Kardinalskommission zur Kodifikation des orientalischen Kirchenrechtes; der Papst ernannte in diese Kommission eine Reihe von Konsultoren zur Vertretung der einzelnen orientalischen Riten. Vier Gruppen von unierten orientalischen Kirchen sind zu unterscheiden gemäß den vier Fundamentalriten: dem griechischen, armenischen, syrischen und koptischen Ritus. — Unterabteilungen des griechischen Ritus sind: der reine griechische oder byzantinische, der ruthenische, rumänische, bulgarische und melchitische Ritus. — Der syrische Ritus wird eingeteilt in den reinen syrischen, chaldäischen, maronitischen und malabarischen. — Beim koptischen Ritus ist der abessinische vom ägyptischen verschieden. — Der armenische Ritus hat keine Unterabteilung. Man zählt somit zwölf eigentliche orientalische Kirchen, die den Papst anerkennen. Wohl gibt es außerdem andere Riten, z. B. den der Basilianer und der Mechitaristen; dieselben beziehen sich jedoch nur auf die Liturgie, ohne eine besondere Disziplin aufzuweisen. Ähnlich gibt es ja auch in der lateinischen Kirche außer dem römischen Ritus andere Riten, so der ambrosianische, mozarabische und jene einiger religiöser Orden. Von einem wirklichen und eigentlichen orientalischen Ritus ist aber nur die Rede, wenn er außer der Liturgie die ganze kanonische Disziplin für die einfachen Gläubigen und den Klerus in seinen Abstufungen betrifft. — Auf nähere Angaben über die einzelnen unierten orientalischen Kirchen, deren Sprengel und Mitgliederzahl, muß hier verzichtet werden. Solche finden sich in der

„Civiltà Cattolica“ (17. Mai). Ohne Zweifel werden nach glücklicher Vollendung ihres kanonischen Gesetzbuches diese Kirchen sich enger aneinanderschließen und ihr Verhältnis zur lateinischen Kirche wird herzlicher und fruchtbarer werden, so daß die Kodifikation für sie eine Ära geistiger Erneuerung und kraftvoller Entfaltung eröffnen wird.

5. *Die Lage der Katholiken in Mexiko.* Es scheint, daß, nachdem die Glaubenstreue der mexikanischen Katholiken sich in der grausamen Verfolgung bewährt hat, eine befriedigende Entwicklung der kirchenpolitischen Verhältnisse nunmehr gesichert ist. Der Apost. Delegat in Mexiko, Msgr. Leopold Ruiz y Flores, ist seiner schweren Aufgabe gewachsen; er läßt es an nichts fehlen, die letzten Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen. Als Erzbischof von Morelia im Staate Michoacan, wo der neue Präsident Ortiz Rubio beheimatet ist, kennt der Apost. Delegat persönlich das Staatsoberhaupt und dessen Familie, welcher Umstand die Verhandlungen erleichtert. Anfangs Mai hatte Msgr. Ruiz y Flores eine herzliche Unterredung mit dem Präsidenten. Es fehlt nicht an Anzeichen dafür, daß das im Juni vorigen Jahres zustandegekommene Einvernehmen zu einem festen, für Staat und Kirche ersprießlichen Übereinkommen ausgebaut werden wird. Zwei ausgewiesene Oberhirten, nämlich Msgr. Orozco y Jimenez, Erzbischof von Guadalajara, und Msgr. Gonzalez y Valencia, Erzbischof von Durango, durften in ihre Sprengel zurückkehren. Im Februar, nach dem Mordversuch des Daniel Flores gegen Ortiz Rubio, wurden drei Geistliche wegen angeblicher Mitschuld an diesem Komplott eingekerkert; sie sind nun freigelassen worden, nachdem sich herausgestellt, daß sie an dem lediglich auf politische Motive zurückzuführenden Attentat gänzlich unbeteiligt waren. Erfreulicherweise öffnen angesehene, keineswegs „klerikale“ Blätter gern den bischöflichen Erklärungen ihre Spalten. So brachte „Excelsior“ (in der Bundeshauptstadt Mexiko) unverkürzt ein wichtiges Hirtenschreiben des Bischofs von Zamora, Msgr. Fulcheri y Pietrasanta, und empfahl den Mexikanern, Kenntnis zu nehmen von diesem bedeutenden Dokument, das mit dem vom selben Organ veröffentlichten Schreiben des Erzbischofs von Mexiko zusammenhänge. — Aus all dem geht hervor, daß ein anderer Wind weht. Manche Gegner des Katholizismus sehen diese Wendung nicht ungern, da der blutige Kulturkampf das Land materiell sehr geschädigt hat. Dagegen bieten gewisse antiklerikale Fanatiker alles auf, das Friedenswerk zu stören. Doch auch auf katholischer Seite gibt es Unzufriedene, die befürchten, die kirchliche Hierarchie könnte in ihrer Bereitschaft zu schweren Opfern schließlich sogar unveräußerliche Rechte preisgeben. Die katholischen Intransigenten behaupteten, die

von den Bischöfen an den Statuten der konfessionellen Jugendvereine vorgenommenen Änderungen würden vom Hl. Stuhl mißbilligt, sahen sich dann aber enttäuscht; der Episkopat geht zielbewußt vor gemäß den Weisungen des Vatikans. Die Katholische Aktion beginnt allgemein zu funktionieren. Darin sollen die katholischen Kräfte zusammenarbeiten, nicht zuletzt im Interesse harmonischer Beziehungen zwischen Staat und Kirche; auf dieses Ziel sind die vier großen Abteilungen (Männer, Frauen, Jünglinge und Jungfrauen) eingestellt.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

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

Adrian, Dr theol. Josef. *Weisheit aus des Höchsten Mund.* Religionslehrbuch für die Mittelstufe der höheren Lehranstalten. Im Verein mit Fachgenossen herausgegeben. III. Teil: „Gnadenlehre" Jesus, das Leben. Mit Druckerlaubnis des Hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg. A. Ausgabe für Lehrer: 8° (XVI u. 338), in Ganzleinen geb. M. 7.50; B. Ausgabe für Schüler: 8° (VIII u. 157), in Halbleinen geb. M. 2.85. Bad Mergentheim, Karl Ohlinger.

Arnim, Achim von. *Christus und die Mönche.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (70). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.25, geb. M. 1.75.

Bares, Dr Nikolaus, Bischof von Hildesheim. *Familie in Not!* (30). Leutesdorf am Rhein, Johannesbund. M. —.20.

Beckx, Peter Johann, S. J. *Der Monat Mariä.* Neubearbeitet von Bernhard van Acken S. J. 19. Aufl. Mit 4 Tiefdruckbildern. 24° (X u. 174). Freiburg i. Br. 1930, Herder. In Leinwand geb. M. 2.20.

Bertram, Adolf, Kardinal. *Priester und Volk.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (57). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.—, geb. M. 1.25.

Bettenburg, Klemens. *Was hat der Arbeiter an Christus und seiner Kirche?* 8° (102). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 2.—.

Beyer, G., S. J. *Wie machen wir der Männerwelt die Pfarrpredigt anziehend?* (Heft 5 der Homilet. Zeitfragen. Herausgegeben von Dr theol. et phil. E. Dubowy.) Gr. 8° (40). München 1930, Kösel-Pustet. Geh. M. 1.—, bei Subskription auf eine Jahresreihe (6 Hefte) je M. —.75.

Bihlmeyer, Pius, O. S. B. *Schotts Chormesse* lateinisch und deutsch. Im Anschluß an die Meßbücher von Anselm Schott O. S. B. herausgegeben. Kl. 12° (38). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. —.25; ab 25 Stück je M. —.20.

Breuer, P. Alcuin, S. D. S. *Der Gottesbeweis bei Thomas und Suarez.* (Der wissenschaftliche Gottesbeweis auf Grund von Potenz- und Aktverhältnis oder Abhängigkeitsverhältnis.) Dissertation. Freiburg (Schweiz), 1929, St.-Paulinus-Druckerei. Zu beziehen: Salvatordruckerei, Warschauerstraße 57. M. 3.50.

Bruder Bernard. *Brombeeren.* Etliche Predigten für reife Menschen über die aufgeklärte Zeit. 8° (224). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 3.75, Ganzleinenband M. 5.50.

Buckreis, Adam. *Die Benediktiner.* Ein Überblick über die Geschichte des Ordens. Mit 40 Illustrationen. 8° (VIII, 96). Auf feinstem Kunstdruckpapier. Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 4.50, in eleg. Original-Ganzleinenband M. 6.—.

Busch, Dr Joh. *Das Sektenwesen* unter besonderer Berücksichtigung der Ernsten Bibelforscher. Entstehung, Ausbreitung und Hauptirrtümer, sowie Widerlegung und Abwehr der modernen Sektiererei. Gr. 8° (360). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 6.—, Ganzleinen M. 8.—.

Calm, Hans. *Lehrbuch der Sprechtechnik* für Pädagogen, Theologen, Offiziere, Juristen u. s. w. 5., verbess. u. verm. Aufl. (101). Dessau, Salzmann. Kart. M. 2.—.

Cam, *Das Auto ohne Rücklicht.* Ein Fahrtenabenteuer. Deutsch bearbeitet von Georg Alfred Lutterbeck. Mit Bildern von Lothar Rohrer. 1. bis 16. Tausend. (Fahrtenbücher. Herausgegeben von Ernst Drouven. Bd. 2.) 8° (VI u. 152). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Geh. M. 2.—.

Coronata, M. Conte a., O. M. Cap. *De moderatore et cappellano in fidelium associationibus.* (Monographiae juridicae ex ephemeride „Jus Pontificium" excerptae ejusque cura editae.) Romae 1929. Jus Pontificium Piazza ss. Apostoli 51.

Dantscher, P. Anton, S. J. *Das Tugendleben des Marienkindes.* Vorträge für Marianische Kongregationen, 8. Heft (100). Innsbruck, Marianischer Verlag. Kart. S 2.50, M. 1.50.

Delsuc, Pierre. *Die schwere Nacht von Kerviszell.* Ein Fahrtenabenteuer. Deutsch bearbeitet von Ernst Drouven. Mit Bildern von Lothar Rohrer. 1. bis 16. Tausend. (Fahrtenbücher. Herausgegeben von Ernst Drouven. Bd. 1.) 8° (VI u. 196). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Geh. u. beschn. M. 2.—.

Deuster, Adolf. *Katholische Kinderfreundearbeit.* Grundsätzliches und Praktisches (62). Mit 4 Bildern. Leutesdorf am Rhein, Johannesbund. M. —.60.

Dieckmann, Hermannus, S. J. *De revelatione christiana.* Tractatus philosophico-historici. Gr. 8° (XXII u. 694). Friburgi Brisgoviae MCMXXX, Herder. 20. M., in Leinwand 22 M.

Drouven, Ernst, S. J. *Farmerbuben.* Aus verlorenem Winkel der Vaccaria. Mit Bildern von Lothar Rohrer. (Aus fernen Landen. Eine Sammlung illustrierter Erzählungen für die Jugend. 37. Bd.) 8° (VIII u. 118). Freiburg i. Br. 1930, Herder. In Leinwand geb. M. 2.80.

Erbarmen, Gottlieb. *Bäder für beide Geschlechter?* Flugblatt. Mit kirchl. Druckgenehmigung. M. —.10, mit Porto M. —.15; am besten unter Vorausbezahlung durch Briefmarke oder Postschecküberweisung. 50 Stück kosten, wenn direkt bei der nachgenannten Firma bestellt, M. 3.50, mit Porto M. 3.80. Auslieferung durch die Firma „Buchauer Zeitung", Buchau a. F., Württemberg. Postscheckkonto Stuttgart 8333. Girokonto 220 OA. Sparkasse Riedlingen, Zweigstelle in Buchau a. F.

Faulhaber, Kardinal, Erzbischof von München-Freising. *Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage* weiteren Kreisen erklärt. Verbess. und verm. Neuaufl. Mit 1 Titelbild in Kupfertiefdruck. 8° (342). München, Kösel-Pustet. M. 8.50.

Fey, Mutter Klara. *Pange lingua.* Erwägungen und Anmutungen über das allerheiligste Sakrament des Altares und die allerseligste Jungfrau Maria. Herausgegeben von ihren Töchtern. 12° (200). Kevelaer (Rheinld.), Butzon u. Bercker. In Leinwandband M. 2.70.

Foerstl, Dr J. N. *Jungmädchenführung.* Ein Leitfaden für Präsides und Jugendführerinnen (128). Regensburg, Josef Habbel. Geh. M. 2.50, in Leinen geb. M. 3.50.

Frassinetti-Schlegel. *Marienlob.* Erwägungen über die Mutter Gottes und ihre Tugenden. Kl. 8° (322). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 5.—, Ganzleinenband M. 7.—.

Goebel, Dr Bernardin, O. M. Cap. *Katholische Apologetik.* (Theolog. Bibliothek.) Gr. 8° (XII u. 488). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 13.40, in Leinwand geb. M. 16.—.

Grabinski, Bruno. *Moderne Totenbeschwörung.* Die große Lüge des Spiritismus. 8° (159). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 2.50.

Guibert, P. Joseph de, S. J. *Etudes de théologie mystique.* Toulouse 1930. Editions de la Revue d'ascétique et de mystique et de l'apostolat de la Prière (9, rue Montplaisir).

Hagel, P. Franz, O. M. I. *Maria Maienkönigin.* Zwanzig Vorträge für Maiandachten und Marienfeste. 8° (189). Paderborn 1930, F. Schöningh. Kart. M. 3.60, geb. M. 4.50.

Haßl, Msgr. Guido. *Mit Dir, o Gott!* Kurzpredigten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres von Septuagesimae bis 6. Sonntag nach Ostern. (2. Band der Kurzpredigten „Auf den Weg des Friedens und des Heiles".) Breslau 1930, Aderholz.

Heimanns, P. Heinr., S. C. J. *Das Gebet der Kirche.* Druckerei des Missionshauses Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen. Kart. M. 1.—.

Heimanns, P. Heinr., S. C. J. *Eucharistie und Karitas.* Monatsbetrachtungen. Wehr, Bez. Aachen, Verlag Missionshaus Sittard. Kart. M. —.90.

Horae Diurnae. *Breviarii Romani* ex decreto Ss. Concilii Tridentini restituti, S. Pii V jussu editi aliorumque Pontificum cura recogniti, Pii Papae X. auctoritate reformati. Editio IV juxta typicam amplificata. Ratisbonae 1930. Fr. Pustet. Preise: in gefalzten Bogen M. 5.90; in Leinenband mit Rotschnitt M. 7.70; in Leinenband mit Goldschnitt M. 8.50; in Lederband mit Rotschnitt M. 8.90; in Lederband mit Goldschnitt M. 9.70; in bestem Ziegenlederband mit Rotschnitt M. 12.—; in bestem Ziegenlederband mit Goldschnitt M. 12.80; in Saffianband mit Gold- auf Rotschnitt M. 15.50.

Kaas, Ludwig. *Eugenio Pacelli,* erster Apostolischer Nuntius beim Deutschen Reich. Gesammelte Reden. 8° (190). Berlin SW 48, „Germania".

Kaiser, Karl, C. Ss. R. *Der heilige Klemens Maria Hofbauer.* Der erste deutsche Redemptorist, Apostel von Wien (79). Paderborn, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 1.35.

Keller, Prof. DDr Franz. *Jahrbuch der Karitaswissenschaft.* 1930. 8° (259). Verlag des Instituts für Karitaswissenschaft an der Universität Freiburg i. Br. Kart. M. 5.—.

Kilian, Bischof Dr Augustin. *Maria, Mutter der Gnaden.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (46). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.—, geb. M. 1.50.

Kommunionglöcklein. Gegründet von † Msgr. P. Höveler. Den lieben Kindern zum schönsten Tag des Lebens geläutet von Ludwig Nüdling, Pfarrer in Kleinsassen bei Fulda. 39. Jahrg. (1930). Düsseldorf, Schwann. 12 achtseitige Nummern zusammen M. —.50, in Sammelmappe M. —.90.

Krick, Dr Ludwig Heinrich. *Necrologium Cleri Passaviensis.* Kalendarisch geordnetes Verzeichnis der vom 1. Jänner 1803 bis 1. Jänner 1930 verstorbenen Geistlichen der Diözese Passau sowie jener im gleichen Zeitraume verstorbenen Geistlichen, welche der Diözese Passau entweder durch ihre Geburt oder durch ihre frühere Wirksamkeit angehört haben. 2. Aufl. Gr. 8° (406). Passau 1930, Alois Gogeißl. In Leinwand geb. M. 8.—.

Lang, P. Dr Hugo, O. S. B. *O Seele Jesu.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (71). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.25, geb. M. 1.75.

Lange, Hermannus, S. J. *De gratia.* Tractatus dogmaticus. Gr. 8°. (XVI u. 612). Friburgi Brisgoviae MCMXXIX, Herder. Brosch. M. 18.—, geb. M. 20.—.

„Lebe mit der Kirche". Liturgisches Wochenblatt. Volksliturgisches Apostolat Klosterneuburg bei Wien.

Lingg, Bischof Dr Maximilian von. *Segen der Beichte.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (43). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.—, geb. M. 1.50.

Löffler, P. Ph., S. J. *Exerzitien für Ordensleute.* In freier Bearbeitung herausgegeben von P. Georg Harrasser S. J. (312). Innsbruck, Marianischer Verlag. Kart. S 7.—, M. 4.20; Ganzleinen S 10.—, M. 6.—.

Lortzing, J. *Die Augsburger Konfession* vom religiösen und vom nationalen Standpunkt aus beleuchtet (62). Paderborn 1930, Schöningh. Kart. M. —.90.

Lugmayer, Dr Karl. *Die gesellschaftlichen Rundschreiben Leos XIII. und seiner unmittelbaren Vorgänger.* Neu übersetzt. 8° (XXXVI u. 428). Verlag der Typographischen Anstalt, Wien, I., Ebendorferstraße 8. Ganzleinenband mit Goldprägedruck S 17.—, M. 10.—.

Maria, Friedenskönigin. 31 Maibetrachtungen. Von einem Priester der Erzdiözese München-Freising. 8° (115). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 2.—, geb. M. 3.—.

Marianische Sodalen als Seelsorgehelfer. Sonderdruck aus der „Fahne Mariens". Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX/1, Lustkandlgasse 41.

Martin, Dr B. *Glaube und Leben.* Ein katholisches Religionsbuch für 8. Klassen und Fortbildungsschulen. 1. Teil: Lehrstücke aus Heils- und Kirchengeschichte. 8° (68). 4., völlig umgearb. Aufl. München 1930, Kösel-Pustet. Brosch. M. —.60.

Mergel, Bischof Dr Leo von. *Herr, ich bin nicht würdig.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (47). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.—, geb. M. 1.50.

Meyenberg, Dr A. *Leben-Jesu-Werk.* Band III, 2. Lieferung (S. 305 bis 640). Luzern 1930, Räber u. Cie. Fr. 6.25.

Mohr, Heinrich. *Menschen und Heilige.* Katholische Gestalten. Mit Holzschnitten von Hans Unkel. Gr. 8° (IV u. 432). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 8.—, in Leinwand geb. M. 10.—.

Morath, Karl. *Veranschaulichung im Religionsunterricht der Volkshauptschule.* (Heft 3 der Religionspädagogischen Zeitfragen. Herausgegeben von Dr Josef Göttler und Dr theol. et phil. E. Dubowy.) Gr. 8° (40). München 1930, Kösel-Pustet. Geh. M. 1.—, bei Subskription auf eine Jahresreihe (4 Hefte) je M. —.75.

Morganti, Pasquale, Erzbischof von Ravenna. *Der Priester und das heiligste Herz Jesu.* Vos dixi amicos! Vertrauliche Unterredungen mit dem göttlichen Heiland in Geist und Sprache der Heiligen Schrift. Einzig berechtigte deutsche Ausgabe von P. Leo Schlegel Ord. Cist. (XII u. 234). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 4.50, Ganzleinenband M. 6.50.

Morganti, Pasquale, Erzbischof von Ravenna. *Maria und der Priester.* Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift. Einzig berechtigte deutsche Ausgabe von P. Leo Schlegel Ord. Cist. 8° (XVI u. 312). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 5.50. Ganzleinenband M. 7.50.

Mörzinger, Msgr. Joh. *Feuerzeichen.* Ein Brief an die Firmlinge. 2. Aufl. (51. bis 150. Tausend). Verlag des „Kleinen Kirchenblattes", Wien, I., Rotenturmstraße 2. Brosch. S —.20, M. —.14, Kc 1.—, Fr. —.15 und Porto. (Reingewinn für arme Kinder.)

Müller, Joh. Bapt., S. J. *Zeremonienbüchlein* für Priester und Kandidaten des Priestertums nach den neuen Rubriken und Dekreten. 10. bis

12., neubearb. Aufl. (23. bis 28. Tausend). 12° (XVI u. 304; 2 Tabellen). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 3.50, in Leinwand geb. M. 5.—.

Müllner, P. Maryan, O. Ss. Tr. *Wächter, wie weit ist die Nacht?* Der Ewige spricht. Mahnrufe an das katholische Volk. III. 8° (120). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. M. 2.—, geb. M. 3.—.

Murawski, Dr theol. Friedrich. *Dem Herzen Jesu singe!* Gedanken über das göttliche Herz Jesu im Anschluß an das kleine Offizium vom Heiligsten Herzen. 8° (148). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Brosch. M. 2.80, Ganzleinenband M. 4.—.

Napotnik, Fürstbischof Dr Michael. *Die Gnadengaben des Heiligen Geistes.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (46). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.—, geb. M. 1.50.

Nickl, Georg. *Der Anteil des Volkes an der Meßliturgie im Frankenreiche* von Chlodwig bis auf Karl den Großen. 8° (X u. 76). (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens, 2.) Innsbruck 1930, Fel. Rauch. M. 3.50.

Niggli, Martha. *Zwischen Zwanzig und Dreißig.* Der Roman einer Berufstätigen. 8° (VI u. 264). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.80.

Nissen, Benedikt Momme. *Der Geist des Ganzen.* Von Julius Langbehn, dem Rembrandtdeutschen. Mit 12 Tafeln. 1. bis 15. Tausend. Gr. 8° (IV u. 242). Freiburg i. Br. 1930, Herder. Kart. M. 4.20, in Leinwand geb. M. 5.50.

Nüdling, Ludw. *Fähnlein der Getreuen.* Nachklänge des Kommunionglöckleins. 2. Jahrg. 1929/30. Düsseldorf, Schwann. Erscheint monatlich 16seitig. Pro Jahr M. 1.—, in Sammelmappe M. 1.40.

Oemellen, Rektor H. J. *Zur dogmatischen Auswertung von Röm* 5, 12—14. Ein neuer Versuch (IV, 46). Münster 1930, Aschendorff. M. 1.95.

Ohlmeier, P. Theophil, O. F. M. *Was man dem Volke verschweigt.* 8° (144). Hildesheim, Fr. Borgmeyer. Kart. M. 1.—, Ganzleinenband M. 1.60.

Ohlmeier, P. Theophil, O. F. M. *Was du vom Rauchen wissen mußt!* 8° (140). Hildesheim, Fr. Borgmeyer. Kart. M. 1.20, Ganzleinenband M. 1.80.

Parsch, Prof. Dr Pius. *Das Jahr des Heiles* 1930. Klosterneuburger Liturgiekalender. 2. Band. 8° (624 u. [54]). Verlag Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien. Kart. S 3.25, M. 2.25; Ganzleinen S 4.75, M. 3.25.

Pastor, Ludwig Freiherr von. *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.* Mit Benützung des Päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet. Bisher Bd. I—XIV. Gr. 8°. Freiburg i. Br., Herder. XIV. Bd.: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Innozenz' X. bis zum Tode Innozenz' XII. (1644—1700) 1. bis 7. Aufl. 2 Abteilungen. 2. Abt.: Innozenz XI., Alexander VIII., Innozenz XII. (1676—1700) (XXXVI u. S. 667—1226). 1930. M. 16.—; in Leinwand M. 20.—; in Halbfranz M. 23.—.

Petrani, Dr Alexius. *De relatione juridica inter diversos ritus in Ecclesia catholica.* Taurini-Romae 1930. Marietti.

Pfleger, L. *Der Straßburger Münsterprediger Simon Ferdinand Mühe,* 1788—1865. Ein Zeit- und Lebensbild. (Lebensbilder elsässischer Katholiken. Herausgegeben von der Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte. I. Bd.) 2. Aufl. Kevelaer (Rhld.) 1929, Butzon u. Bercker.

Pius XI. Unseres Heiligen Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, *Rundschreiben über die Förderung der Exerzitien* (20. Dezember 1929: „Mens Nostra"). Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8° (44). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 1.50.

Pius XI. Unseres Heiligen Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, *Rundschreiben zum glücklichen Abschluß seines fünfzigsten*

Priesterjahres (23. Dezember 1929: „Quinquagesimo ante anno"). Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8° (40). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 1.50.

Pius XI. Unseres Heiligen Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, *Rundschreiben über die christliche Erziehung der Jugend* (31. Dezember 1929: „Rappresentanti"). Autorisierte Ausgabe. Amtlicher deutscher Text. Gr. 8° (48). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 1.20.

Puntigam, Anton, S. J. *Exerzitien.* 22 ausgeführte Vorträge für Laienexerzitien unter besonderer Berücksichtigung für die Jugend, herausgegeben von G. Harrasser S. J. 8° (157). S 3.—, M. 2.—; geb. S 4.50, M. 3.—.

Redemptus vom Kreuz, P., O. Carm. *Eine stigmatisierte Leidensseele des Bayernlandes, Maria Anna Josefa von Jesus Lindmayr.* Waldsassen 1930, Verlag des Konnersreuther Sonntagsblattes.

Renz, Dr phil. Barbara. *Der Orientalische Schlangendrache.* Ein Beitrag zum Verständnis der Schlange im biblischen Paradies. (V u. 123) Augsburg 1930, Haas u. Grabherr. Brosch. M. 3.—.

Richmart, Hans. *Praktische Anleitung zum erfolgreichen Seidenbau.* 12. Aufl. Dessau, Salzmann. M. 2.60.

Ring, Oskar. *Drei Homilien aus der Frühzeit Basilius' des Großen.* Grundlegendes zur Basiliusfrage. (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte, herausgegeben von Dr A. Erhard und Dr J. Kirsch. XVI. Band, 1./2. Heft.) Paderborn 1930, F. Schöningh.

Roberti, F. *De delictis et poenis,* Vol. I. pars I. (Athenaeum Pontificii Seminarii Romani ad S. Apollinaris.) Romae (111), Piazza s. Apollinare 49 ad S. Apollinaris.

Rösch, P. Konstantin. *Das Neue Testament.* Übersetzt und erklärt (604). Paderborn 1930, Ferd. Schöningh. Auf gutem, weißem Dünndruckpapier gedruckt. In Halbleinen geb. M. 2.—; von ca. 30 Exemplaren ab M. 1.80; Geschenkausgabe in Ganzleinen M. 3.30; Indanthrenleinen M. 4.50. (Für den Schulgebrauch in Deutschland und Österreich ministeriell genehmigt.)

Rößler, Bischof Dr Johannes. *Auferstehung.* Mit 7 Vollbildern in Kupfertiefdruck, zweifarbigen Initialen und Schlußvignetten geschmückt. Kl. 8° (47). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 1.—, geb. M. 1.50.

Rubatscher, Thomas, S. J. *Die Exerzitien unsere Rettung.* 2., verm. Aufl. 8° (151). Innsbruck, Fel. Rauch. Geb. M. 3.—.

Ruland, Ludw. *Grenzfragen der Naturwissenschaften und Theologie (Pastoralmedizin).* (Handbuch der praktischen Seelsorge, I. Bd.) (380).. München 1930, Max Hueber. Brosch. M. 11.80, geb. M. 14.30.

Russnák, Dr Nicolaus. *Disciplina jejunandi Ecclesiae Catholicae secundum ritum orientalem.* Fragopoli 1929. Typis „Pallas". Kc 35.—.

Sägmüller, Dr Johannes Baptist. *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes.* 4., auf Grund des Cod. jur. can. vollständig umgearb. Aufl. 2 Bände. I. Band, 3. Teil: Die kirchlichen Personen. Die Kleriker im allgemeinen. Gr. 8° (IV u. S. 279—459). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 7.—.

Salzmann, A. M. *Therese Neumann, die Stigmatisierte von Konnersreuth.* Persönliche Eindrücke und Berichte von Augenzeugen. Mit 8 Abbildungen. Dessau, M. Salzmann. M. 1.—.

Schächtl, Georg. *Die Lebensschule Mariens* in 15 Predigten für den Monat Mai gedacht. Mit kirchl. Druckgenehmigung. 8° (IV u. 96). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 2.50.

Schaumberger, Thomas, C. Ss. R. *Der ehrwürdige Diener Gottes P Petrus Donders.* 1809—1887. Der Apostel der Aussätzigen in Surinam Ein Werkstudent und Spätberuf. Nach dem Holländischen bearbeitet (327). Druck und Kommissionsverlag: A. Huber, München, Neuturmstr. 2a u. 4. M. 4.—.

Scheeben, Heribert Christian. *Der selige Albert der Große.* Mit einem Geleitwort Sr. Eminenz Karl Josef Kardinal Schulte, Erzbischof von Köln. Köln 1930, Gilde-Verlag. M. —.50.

Scherer, Emil Klemens. *Karl Braun. Ein Priesterleben im Dienste der Jugend und Heimat.* (Lebensbilder elsässischer Katholiken. Herausgegeben von der Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte. II. Bd.) 2. Aufl. Kevelaer (Rhld.) 1929, Butzon u. Bercker.

Schlund, P. Erhard, O. F. M. *Die Stellung der Religion in der modernen Seele.* Religionspsychologische Vorstellungen. München 1930, Verlag C. v. Lamas Nachfolger (K. Widmann). Kart. M. 2.80.

Seidl, Joh. *Vergessene und verleugnete Wahrheiten.* Vollständige Verifizierung der Gesichte Anna Katharina Emmerichs. II. Teil: Tradition und Offenbarung. (Widerlegung der Schrift „Klemens Brentano, Beiträge namentlich zur Emmerichfrage" von Dr H. Cardauns, Köln 1915, Bachem.) Graz 1930, „Styria". S 12.—.

Spesz, Dr Alexander. *Okkultismus und Wunder.* Ein Verhältnisproblem der Wissenschaft und des Glaubens. 8° (IX u. 211). Hildesheim. Fr. Borgmeyer.

Speyer, Josef. *Lebensweisheit des Seelsorgers* für Pfarrhaus und Gemeinde vom Standpunkte der priesterlichen Vollkommenheit. 3., verbess. u. bedeutend vermehrte Aufl. (5. bis 7. Tausend). (343). Dülmen i. W. 1930, Laumann. Geh. u. beschn. M. 3.35, geb. M. 4.50, in Prachtband M. 6.—.

Staudinger, P. Odo, O. S. B. *Die Leidensblume von Konnersreuth.* 276. bis 280. Tausend. Ausgabe A (96) mit 11 Bildern auf feinstem Kunstdruckpapier S 1.70; Ausgabe B ohne Bilder (80) S —.80. Bei Bezug von 5 Stück nur S 1.20, bezw. —.50 (Ausgabe B), direkt bezogen durch Verlag Anton Pustet, Salzburg. 1930.

Sticco, Maria. *Pflicht und Traum.* Ein Buch vom Leben der Frau. Unter Mitwirkung von Else Hasse ins Deutsche übertragen von Anita Buich. Mit einem Nachwort von Dr Rudolf Allers. 8° (VI u. 276). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 4.—, in Leinwand M. 5.60.

Stiefenhofer, Dr Dionys. *Kommet und kostet!* Erstkommunion-Ansprachen. Paderborn 1930, Schöningh. M. 1.20.

Stolz, Wilhelm Friedrich. *Was haben wir an der Kongregation?* (96). Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX/1, Lustkandlgasse 41. S 1.20, M. —.80.

Svensson, Jón. *Die Geschichte des kleinen Guido.* Erzählung für die katholische Jugend. Mit Titelbild. 8° (VI u. 132). Freiburg i. Br. 1930, Herder. In Leinwand M. 2.80.

Telch, Dr K. *Eucharistische Lichtstrahlen.* Gesammelt aus den Werken von Alban Stolz (189). Paderborn, Ferd. Schöningh. Geb. M. 2.80.

Vogt, Elise. *Das Licht am Wege* und andere Erzählungen für Mariens kinder (128). Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX/1. 1930. Hübsch geb. S 2.20, M. 1.40.

Volksmeßbuch. Nach dem Römischen Missale herausgegeben von der Abtei Maria Laach. Ausgabe II in Grobdruck für die Sonn- und Feiertage. 95 : 142 mm (1016). Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg, Benziger u. Co. In Einbänden zu M. 9.—, Fr. 11.25 bis M. 16.—, Fr. 20.—.

Vromant, G. C. J. C. M. de Scheut. *Jus Missionariorum.* Facultates Apostolicae, quas S. C. de Propaganda Fide delegare solet Ordinariis Missionum. Supplementum ad Commentaria in Formulam Tertiam. (Museum Lessianum. Section theologique, n. 16.) Louvain 1930. E. Desbarax.

Wachter, P. Petr., O. S. B. *An den Quellen der Andacht* oder Wie bringe ich eine gute Betrachtung fertig? Ein Büchlein für Seelen, welche in der Betrachtung Schwierigkeiten haben. 2., verbess. Aufl. Mit kirchl.

Druckgenehmigung und Erlaubnis der Ordensobern. 8° (VIII u. 236). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 3.50, in Ganzleinen geb. M. 5.—.

Welzel, B., S. J. *Ein Höhenweg.* Die völlige Hingabe an Jesus durch Maria (80). Leutesdorf am Rhein 1930, Johannesbund. Brosch. M. —.60.

Wenn St. Paulus wieder käme? Von Dr H. Sch. Nr. 1 der Schriftenausgabe des Kath. Schriften-Apostolates (24). Dreifarbig kart. Verlag des Kath. Schriften-Apostolates, Gebr. Berchten, Buchdruckerei, Basel, (Schweiz). Einheitspreis aller Broschüren des K. S. A.: Fr. —.20, M. —.15.

Wilmers, W., S. J. *Lehrbuch der Religion.* Ein Handbuch zu Deharbes katholischem Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterricht. Band 4: Von der Gnade und den Gnadenmitteln. 8. Aufl. Neu bearbeitet von August Deneffe S. J. (XX, u. 948). Münster i. W. 1930, Aschendorff. Geh. M. 16., geb. M. 19.—.

Wunderle, Dr Georg. *Über das Irrationale im religiösen Erleben.* Eine religionspsychologische Betrachtung (62). Paderborn, Ferd. Schöningh. M. 1.—.

Zell, Dr Albert. *Der Kreuzweg des modernen Menschen.* Aus dem Seelenleben der Entehrten, Enterbten und Zerschlagenen. 2. Aufl. (253). Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. M. 3.50, kart. M. 4.—, geb. M. 5.—.

C) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Gesammelte Reden.** Von *Eugenio Pacelli,* Erster Apostolischer Nuntius beim Deutschen Reich. Ausgewählt und eingeleitet von *Ludwig Kaas.* 1930. Berlin SW 48, „Germania".

Man kann dem Zentrumsvorsitzenden L. Kaas nur von Herzen dankbar sein, daß er die Reden des ersten Apostolischen Nuntius in Berlin und jetzigen Kardinalstaatssekretärs Eugenio Pacelli herausgegeben hat; denn diese Ansprachen verdienen es wirklich, der breiten Öffentlichkeit bekanntgemacht zu werden. Geistreich, voll tiefer Gedanken, gesprochen nicht von einem aalglatten Diplomaten, sondern von einem feurigen Priester, den Paulusgeist erfüllt, bilden diese Ansprachen nach Inhalt und Form wahre Muster aktueller und gehaltvollster Gelegenheitsreden. Man kann nur staunen, mit welcher Gewandtheit der römische Kirchenfürst die deutsche Sprache meistert. — Für die Katholiken deutscher Zunge bildet das Buch ein willkommenes Andenken an den ersten Apostolischen Nuntius in Berlin, der in schwersten Zeiten für die Kirche und die Katholiken Deutschlands wahrhaft Großes geleistet hat. Möge auch sein nunmehriges Wirken und Schaffen an der Seite des Heiligen Vaters in Rom von Gottes reichstem Gnadensegen begleitet sein und mit den segensreichsten Erfolgen gekrönt werden.

Linz. *Dr Leop. Kopler.*

2) **Die Wahrheit.** Katholische Glaubenslehre I. Von *Dr Meinrad Langhammer O. Praem.* (184). Innsbruck 1929, „Tyrolia".

Das Leben. Katholische Glaubenslehre II. Von *Dr Hermann Peichl O. S. B.* (152). Innsbruck 1929, „Tyrolia".

Das Werk „Der Weg, die Wahrheit und das Leben", in Zukunft der Kern der Lehrbücher für den Religionsunterricht an den höheren Schulen in Österreich, liegt durch diese zwei Bände nunmehr abgeschlossen vor. Von den zwei Hälften behandelt Band 1 die Grundlagen, die Lehre von der Kirche und Gott, Band 2 die Christologie, Gnaden- und Sakramentenlehre und die Eschatologie. Beide Verfasser haben vortrefflich ge-

arbeitet und eine Glaubenslehre vorgelegt, die sich unter den nicht wenigen neuen Werken in Ehren sehen lassen kann. Unsere Buben und Mädels werden die klar und frisch geschriebenen Bücher gern zur Hand nehmen und wenn Vater und Mutter darin blättern, werden sie sagen, es ist doch besser geworden als zu unserer Zeit. Vielleicht lassen sie sich durch die Verzeichnisse wertvoller religiöser Literatur sogar verleiten, sich selbst ein Buch zur Weiterbildung zu kaufen. Und Hochachtung vor der sauberen Arbeit des Hauses „Tyrolia"!

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

3) **Einführung in die Philosophie.** Zum Selbststudium, für Schüler höherer Lehranstalten, Volkshochschüler und Junglehrer. Von *Felix Budde*, Studienrat in Essen. I. Bändchen: Begriff und Einteilung der Philosophie. Die deduktive Logik (48). M. —.90. II. Bändchen: Einführung in die Psychologie (96). M. 1.50. Münster i. W., Aschendorff.

Diese Einführung in die Philosophie ruht im wesentlichen auf peripatetischer Grundlage. In tüchtig geleiteten Arbeitsgemeinschaften wird sie gute Dienste leisten; für das Selbststudium dürfte sie, besonders im ersten Bändchen, doch etwas gar zu wortkarg sein. In der Logik ist die Syllogistik auffällig stiefmütterlich behandelt; das Wichtigste von den Figuren hätte unbedingt aufgenommen werden müssen; ebenso beim hypothetischen Schluß der modus ponens und der modus tollens. — Es muß diesem Versuche, die philosophia perennis in den Schulen wieder zur Anerkennung zu bringen, der beste Erfolg gewünscht werden.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

4) **Die Konkordate.** Ihre Geschichte, ihre Rechtsnatur und ihr Abschluß nach der Reichsverfassung vom 11. August 1919. Von *Dr jur. Erwin Ronneberg*, Kammergerichtsreferendar. (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 51. Heft.) 8° (XII u. 274). M. 12.—.

Wider Erwarten gelangten wir wieder in ein Zeitalter der Konkordate. Derart kann vorliegende Schrift eine gewisse Aktualität beanspruchen. Der Inhalt ist im Untertitel angedeutet. Nach einer kurzen Einleitung über Ursprung und Begriff des Wortes Konkordat, über Form und Gegenstand desselben, über Zirkumskriptionsbullen, wird ein geschichtlicher Überblick, beginnend mit dem Wormser Konkordat, geboten. Eingehend wird die Rechtsnatur der Konkordate erörtert und hiebei sowohl die Privilegien- als auch die Legaltheorie abgelehnt. Indem der Verfasser sich selbst zur Vertragstheorie bekennt, charakterisiert er die Konkordate als Verträge quasi völkerrechtlicher Natur. Die Ansicht, daß die Konkordate wahre völkerrechtliche Verträge seien, lehnt der Verfasser ab (S. 119), weil der Papst weder Völkerrechtssubjekt noch Organ eines Völkerrechtssubjektes sei. Auch in Zirkumskriptionsbullen sieht der Autor Verträge quasivölkerrechtlichen Charakters. Nun wendet sich der Verfasser den deutschen Verhältnissen zu. Das deutsche Kaiserreich 1870/71 war konkordatsunfähig; nicht ist dies aber bei der deutschen Republik der Fall. „Das Reichskonkordat wird kommen, es ist nur noch eine Frage der Zeit" (S. 158). Aber auch die Konkordatsfähigkeit der einzelnen Länder wird nachgewiesen (Beweis: Art. 78, Abs. II der Reichsverfassung). Die Frage, ob die bestehenden deutschen Konkordate und Zirkumskriptionsbullen an sich durch die Revolution von 1918 hinfällig geworden seien, wird verneint mit Ausnahme derjenigen Bestimmungen, welche unmittelbar an die Person des

jeweiligen Monarchen geknüpfte Prärogativen betreffen. Im letzten Abschnitt wird die Frage behandelt, inwieweit die Bestimmungen der Reichsverfassung Schranken für den Inhalt eines Landeskonkordates bilden und gleichsam zur Exemplifikation werden einschlägige Bestimmungen des bayerischen Konkordates von 1925 herangezogen. Das Schlußwort spricht einem Reichskonkordat das Wort. — Das Werk erörtert die einschlägigen Fragen unter Heranziehung einer reichen Literatur. Auch gegnerische Ansichten werden allseitig gewürdigt. Mag der Leser in dem einen oder anderen Punkte vielleicht anderer Meinung sein, er muß dem Verfasser zu seiner schönen Arbeit gratulieren.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

5) **Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechtes** in Vergleichung mit dem deutschen staatlichen Eherecht. Von *Dr Franz Triebs*, Prof. an der Universität Breslau. III. Teil (437—556). Breslau 1929, Ostdeutsche Verlagsanstalt. M. 5.50, geb. M. 7.—.

Im Jahre 1925 gab der Breslauer Kanonist den ersten, im Jahre 1927 den zweiten Teil seines praktischen Handbuches heraus. Nun liegt der dritte Teil, behandelnd die Lehre vom ehelichen Konsense (Can. 1081 bis 1093) vor. Man muß staunen über die Fülle der philosophischen, psychologischen und juristischen Erwägungen, die hier geboten werden. Teilweise ganz neue Gesichtspunkte eröffnen sich bei der Behandlung der geistigen Gebrechen, welche den ehelichen Konsens beeinflussen können. Lichtvoll wird die Lehre von Irrtum, Simulation, Gewalt, Drohung und Bedingung behandelt. Besonders kirchliche Richter gewinnen hier eine Fundgrube der Belehrung. Der Autor ist auch in der einschlägigen medizinischen Literatur wohl bewandert. Die betreffenden Werke werden im Literaturverzeichnis mit dem vollen Titel zitiert. Nichtsdestoweniger wäre es wünschenswert, daß zum Zwecke weiterer Orientierung gehörigen Ortes (vgl. z. B. S. 463, 465) eine genauere Quellenangabe geboten würde. Ob die Auslegung der Interpretationskommission am 12. März 1929 als extensiv und infolgedessen nicht als rückwirkend anzusehen ist, mag bezweifelt werden. Wie hätte man überhaupt impedimenti causa in Can. 1971, § 1, n. 1 anders auffassen können? Aufgefallen ist mir auch die Lehre (S. 552), daß der Prokurator bei der Prokuratrauung bloß eine persona determinabilis, nicht eine persona determinata zu sein brauche, also der Auftraggeber z. B. dem anderen Brautteile die Bestimmung des Prokurators überlassen könne. Möge das treffliche Werk recht bald einen glücklichen Abschluß finden! Dem letzten Band wird zur Erhöhung der Brauchbarkeit wohl ein ausführliches alphabetisches Inhaltsverzeichnis angeschlossen werden.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

6) **De processibus.** Auctore *Francisco Roberti.* Vol. I (469), vol. II, Pars I (306). Romae ad S. Apollinarem 1926.

Da der Rest dieses Werkes über das kirchliche Prozeßrecht noch aussteht, kann auch noch kein abschließendes Urteil über dasselbe abgegeben werden. In den beiden vorliegenden Bänden behandelt der Verfasser, welcher Professor des Kirchenrechtes an S. Apollinaris in Rom ist, de judiciis in genere, indem er die einzelnen Titel des Cod. jur. can. der Reihe nach kommentiert. Zu begrüßen ist es, daß in einer ausführlichen Einleitung behandelt werden: 1. die historische Entwicklung, 2. die Quellen und 3. die Literatur des kirchlichen Prozeßrechtes. Noch mehr zu begrüßen ist, daß der Verfasser anstatt der trockenen exegetischen Methode sich für die analytisch-systematische Darstellung entschieden hat. Mit Recht zitiert er (S. 42) den markanten Ausspruch des bekannten Kanonisten und Kar-

dinals Lega: „Expositio scientifica alicujus corporis legum non potest esse nisi expositio systematica." Das moderne bürgerliche Prozeßrecht ist dem Verfasser wohl bekannt; er berücksichtigt auch sehr die deutsche zivil-juristische Literatur. Daher werden deutsche Autoren, wie Jellinek, Weißmann, Hellwig, Wach, Muther, Savigny u. s. w. sehr oft zitiert, was man selten bei einem italienischen Kanonisten findet. Natürlich werden auch manche italienische, französische und spanische Autoren angeführt. Zum besseren Verständnis des kirchlichen Prozeßrechtes werden häufig Vergleiche mit dem bürgerlichen Prozeßrecht der verschiedenen Länder angestellt, was sicherlich lobenswert ist. Überhaupt hat Prof. Roberti in ebenso wissenschaftlicher wie praktischer Weise sein Thema behandelt und kann sein Werk mit allen übrigen auf diesem Gebiete veröffentlichten Arbeiten erfolgreich konkurrieren. Zwei Wünsche möchte Rezensent aussprechen: 1. daß das Werk möglichst bald vollendet werde, und zwar mit Beigabe eines gründlichen alphabetischen Sachregisters; der erste Band ist bereits 1926 erschienen und ohne alphabetisches Sachregister wird das Nachschlagen erheblich erschwert; 2. daß die leider sehr zahlreichen Druckfehler vermieden werden. Der Drucker scheint besonders mit den Eigennamen auf gespanntem Fuße zu stehen. So z. B. muß der weit bekannte Professor an der Gregoriana in Rom P. Vermeersch sich nennen lassen Wermeersch oder sogar Wermeesch. P. Wernz heißt hingegen Vernz. Soweit ich aber feststellen konnte, sind die wirklich zahlreichen Druckfehler nicht sinnstörend.

Abgesehen von diesen kleinen Mängeln ist das Werk des Prof. Roberti eine gründliche und empfehlenswerte Leistung.

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

7) **De virtute charitatis quaestiones selectae.** Auctore *Cardinali J. E. van Roey*, Archiepiscopo Mechliniensi. 8⁰ (II et 368). Mechliniae 1929 (Dessain).

Die Tugend der Liebe findet immer und immer wieder aszetische oder wissenschaftliche Bearbeitung. Ist sie doch so schön, kostbar und heilsnotwendig, aber auch für ein tieferes Verständnis so schwierig. Kardinal van Roey hat sich im vorliegenden Werke auf einige ausgewählte Fragen über die Tugend der Liebe beschränkt. Es sind deren fünf: 1. De charitate virtutum praestantissima; 2. De charitate forma virtutum; 3. De charitate radice meriti; 4. De objecto formali charitatis fraternae; 5. De ordine charitatis. Wie jeder Sachverständige sofort sieht, ist damit das Thema über die Tugend der Liebe keineswegs erschöpft. Bei einer Neuauflage wäre zu wünschen, daß wenigstens noch die erste und wichtigste Frage über die Gottesliebe, nämlich über ihr innerstes Wesen behandelt werde, und zwar im Anschluß an den heiligen Thomas von Aquin, der gleich zu Anfang seines Traktates de charitate den markanten und tiefsinnigen Satz aufstellt: „Charitas amicitia quaedam est hominis ad Deum" (Sum. theol. 2. 2. q. 23, a. 1). Über das Wesen der Tugend der Liebe als Gottesfreundschaft ist bekanntlich von Egenter eine preisgekrönte Monographie erschienen, die indes noch der Verbesserung bedarf. — Kardinal van Roey bemüht sich in seinem Werke, die reine thomistische Doktrin wiederzugeben und zu entwickeln. Er zeigt dabei größte Sorgfalt und anerkennenswerten Scharfsinn. Auch hat er mit großer Vorliebe den heiligen Augustinus zu Rate gezogen. Das Caput V. „Quid docet S. Augustinus" ist wirklich musterhaft. Ich habe noch nie eine solch gründliche Darstellung der augustinischen Lehre über die Gottesliebe gelesen. In der viel umstrittenen Frage, welchen Einfluß die Gottesliebe auf die Werke des Gerechten ausüben müsse, damit sie verdienstlich für den Himmel seien, schließt sich der Verfasser der Ansicht Scheebens an: „Der Gerechte könne auch in solchen Werken, in welchen die Liebe nicht das treibende, sondern bloß das *ordnende Prinzip*

ist, das Gebot der vollkommenen Relation auf Gott erfüllen" (S. 230). Er nennt das „relatio virtualis sensu latiore accepta". Ausführlich sucht er diese Ansicht zu begründen. Jedenfalls bekämpft er entschieden und meines Erachtens auch überzeugend die Ansicht von Ernst und von anderen, die eine bloße relatio habitualis für genügend halten. Sein zusammenfassendes Endurteil ist (S. 254): „Requiritur ad meritum et sufficit, ut justus virtualiter opera sua bona in Deum ultimum finem supernaturalem ordinet, eliciendo identidem actum charitatis sive explicitum sive implicitum, saltem quoties praeceptum charitatis obligat." Diese Lehre ist theoretisch wahr und praktisch leicht ausführbar. — Betreffs der Frage über das objectum formale charitatis fraternae folgt zwar der Verfasser der Meinung des P. Billot (objectum formale charitatis fraternae adaequate et exclusive est ipsa bonitas divina increata), gibt aber zu, daß praktisch auch ein Akt der wahren Nächstenliebe geübt werde, wenn dies geschehe, weil der Nächste ein Ebenbild Gottes sei (S. 292). — Die Feindesliebe scheint mir etwas dürftig behandelt auf ein paar Seiten (S. 336—338). Recht schön und überzeugend wird der eigentliche Grund angegeben, warum man selbst keine läßliche Sünde begehen dürfe, auch wenn dadurch die ganze Welt zum wahren Glauben bekehrt würde. Der auf S. 356 stehende Satz wird gewiß berechtigten Widerspruch erfahren. Der Verfasser sagt dort: „Illorum doctrina probanda non est, qui determinant aliquam fortunae summam (v. g. 400 francorum aureorum vel ad minus 1000 libellarum), quam licite defendi dicunt etiam occidendo aggressorem: hujusmodi enim doctrina nullo nititur fundamento."

Alles in allem genommen ist vorliegendes Werk eine recht gründliche Arbeit und eine willkommene Bereicherung unserer Literatur über die Gottesliebe, die Königin unter allen Tugenden.

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

8) **Sozialökonomik und Sozialethik.** Studie zur Grundlegung einer systematischen Wirtschaftsethik. Von *Dr Johannes Meßner* (77). Paderborn, Schöningh.

Dr Meßner, der verdiente Redakteur des „Neuen Reiches", legt hier seine Habilitationsschrift vor. Sie ist partienweise trocken fachwissenschaftlich, ohne indes fad zu werden, denn dazu beherrscht der Autor seine Materie viel zu gut. Was er besonders betont, ist die *relative* Eigengesetzlichkeit, die sich auch in der Wirtschaft zeigt. Das ist zwar auch schon vor ihm gesagt worden, aber fast alle jene Autoren haben sich nach Feststellung dieser Eigengesetzlichkeit sofort auf das ethische Gebiet geflüchtet und hie und da gar zu voreilig Forderungen gestellt, die anders ausgefallen wären, hätten sie sich etwas genauer in diese Eigengesetzlichkeit vertieft. Sie hätten deswegen nicht vor der Wirklichkeit kapitulieren müssen, das tut auch Meßner ganz und gar nicht. Sein Verdienst ist, daß er an der Hand der modernsten wissenschaftlichen Methoden zeigt, daß die Sozialethik, wenn sie ihren Aufgaben gegenüber den heutigen Verhältnissen gerecht werden will, zuerst die Gesetze und Wirkungskraft der Volkswirtschaft, wie es die Volkswirtschaftslehre (Sozialökonomik) zeigt, kennen muß. Meßner zeigt, wie sich in der Sozialökonomik selbst eine Wandlung vollzieht, der zufolge die individualistischen und liberalistischen Elemente immer mehr ausgeschieden werden und so das bisher fast unmögliche Zusammenarbeiten von Sozialethik und Sozialökonomik nun mehr angebahnt ist und dort und da schon innige Beziehungen hat. Abschließend gibt Meßner einen Aufriß der Grundprobleme einer Sozialethik der heutigen Wirtschaft. Das Buch verdient wirklich alle Beachtung und vor allem gründliche Verarbeitung in unseren Seminarien, wo es vielleicht notwendig sein wird, den von Meßner besonders hervorgehobenen und bisher oft ganz übersehenen Gesichtspunkten eine wesentlich größere Bedeutung zuzumessen.

Daß die Schrift innerhalb kurzer Zeit schon die zweite Auflage erlebt hat, ist nicht bloß ein gutes Zeichen von dem Interesse, das man diesen Problemen im heutigen Katholizismus entgegenbringt, es beweist auch deutlicher als viel Lob, daß der Autor eine glückliche Hand in der Behandlung des Stoffes hatte. Und das will bei dieser Materie, die heute von allen Seiten sozusagen überlaufen ist — freilich nicht in der Problemstellung Meßners —, ein sehr gutes Zeichen und Lob für den Autor bedeuten.

Wien. *P. Zyrill Fischer O. F. M.*

9) **Pfarrer Eichhorn zur Arbeiterfrage.** Eine Auslese aus seinen Schriften. Von *Dr Rudolf Kuppe* (100). Wien, I., Typographische Anstalt.

Heute, wo alles in sozialer Frage macht, ist es wirklich ganz besonders zu begrüßen, daß uns Kuppe dies Schriftchen geschrieben hat. Der Klerus, dem man doch auf sozialem Gebiet immer wieder Rückständigkeit und Interesselosigkeit vorwirft, hat hier ein Ehrenzeugnis, daß er sich sehr wohl mit der sozialen Frage und Not beschäftigt, nicht bloß aus nebenamtlichem Privatinteresse, sondern vor allem aus innerst empfundener Notwendigkeit. Freilich hat er dabei oft große Schwierigkeiten zu überwinden, nicht zuletzt auch in den eigenen Reihen Mißverständnisse zu beseitigen. Es wäre nur zu wünschen, daß durch die Lektüre dieser Schrift viele soziale Seelsorger und Priester neuen Mut schöpfen möchten zur Intensivierung ihrer Arbeit. Denn hier liegt entschieden einer der verheißungsvollsten Zugänge zur Seele des arbeitenden Volkes unserer Tage. Sieht der Seelsorger — und nicht bloß der Großstadt — die wirtschaftliche Lage seiner Seelsorgskinder nicht richtig, so ist sein Wirken nicht selten von vornherein zu Mißerfolgen verurteilt. Eichhorn hat uns da in mustergültiger Weise gezeigt, auf was wir alles in der Seelsorge zu achten haben. Und daß er vielen dafür die Augen öffne, darum möge dies Schriftchen besonders im Klerus Verbreitung und den Zeitläufen entsprechende Nachahmung finden.

Wien. *P. Zyrill Fischer O. F. M.*

10) **Sozialismus und Katholizismus.** Von *P. Viktor Cathrein S. J.* (100). Paderborn 1929, Bonifaziusdruckerei.

Ein neues und höchst aktuelles Buch von Cathrein!

Bebel hat bekanntlich den Ausspruch getan: Christentum und Sozialismus stehen einander gegenüber wie Feuer und Wasser. Das hat man bis zum Weltkrieg auch im katholischen Lager als unbestrittene Wahrheit festgehalten. Seit dem Weltkrieg hat der Sozialismus ungeheuer gewonnen an Anhängern unter den Arbeitern und an Macht und Einfluß im staatlichen Leben, und es ist immer mehr die Gefahr hervorgetreten, daß sich die großen Massen der Arbeiter der Kirche ganz entfremden. Das führte im katholischen Lager zu scharfer Kritik an der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung. Man suchte nach den Ursachen der Übelstände und fand als solche das Zinsnehmen und den allzu weiten Eigentumsbegriff, den die katholische Moraltheologie von dem heidnisch-römischen Recht übernommen habe. Solle die Lage der Arbeiterschaft besser werden, so müsse zuerst mit diesen beiden Irrtümern aufgeräumt werden, man müsse zum Zinsverbot des Mittelalters zurückkehren und der allzu weite Eigentumsbegriff müsse eingeschränkt werden. Vorher sei eine Lösung der sozialen Frage nicht zu erwarten. Die ganze kapitalistische Wirtschaftsordnung sei eben in sich schlecht und nur durch Änderung der Stellungnahme der Kirche in dem angegebenen Sinn könne es anders werden.

Das ist die neue Auffassung, die zunächst bei katholisch denkenden Laien sich festigte und dann auch von Seite mancher Fachleute Sukkurs erhielt. Literarisch wurde sie besonders vertreten in der „Schöneren Zukunft“

Eberles und im „Neuen Volk“ von Vitus Heller. Diese neue Auffassung führte von selbst zu einer freundlicheren Einstellung gegenüber dem Sozialismus auch im katholischen Lager, wie verschiedene Veröffentlichungen von Theodor Brauer, Götz, Briefs und andere erkennen lassen, und stärkte, ohne es zu wollen. eine Bewegung, die im sozialistischen Lager selbst als Reaktion gegen die Religionsfeindlichkeit der offiziellen Sozialdemokratie entstanden war, den religiösen Sozialismus.

Gegenüber dieser Verwässerung des Gegensatzes zwischen Katholizismus und Sozialismus erhebt nun Cathrein im vorliegenden Buch seine Stimme und zeigt in überzeugender Weise, daß es eine Versöhnung zwischen Sozialismus und Katholizismus nicht geben kann.

Die Broschüre ist nicht nach Art einer fachwissenschaftlichen Abhandlung geschrieben, sondern so leicht verständlich, daß sie für sozial Geschulte keine Schwierigkeiten bietet. Alle einschlägigen Kontroverspunkte werden in der bei Cathrein üblichen klaren und überzeugenden Form besprochen. Der Inhalt ist auf dem Umschlag folgendermaßen angegeben: Was will der Sozialismus? Die katholische Kirche über das Privateigentum, über die heutigen Eigentumsverhältnisse, Kapitalismus, Klassenkampf, Sozialismus und Religion, Ehe, Erziehung, Familie und Schule.

Eine unvoreingenommene Würdigung der dargelegten Beweise könnte auch im gegnerischen Lager sehr viel Nutzen schaffen. Die Verbreitung des Buches wäre namentlich in den Kreisen der gebildeteren Arbeiter sehr zu wünschen

Linz. *Dr Jos. Grosam.*

11) **Lehrbuch der Aszetik.** Von *Otto Zimmermann S. J.* (Theologische Bibliothek.) Gr. 8° (XVI u. 642). Freiburg i. Br., Herder.

Das vorliegende Werk gliedert sich würdig in die bisher erschienene Reihe von Studienbüchern ein, die der Herdersche Verlag in anerkennungswerter Weise zunächst den Theologen, dann aber auch all denjenigen anbietet, die sich über das weite Gebiet der Gottesgelehrtheit näher unterrichten wollen.

Nicht einen „Grundriß“ oder einen „Abriß“ der Geisteslehre, sondern ein richtiges „*Lehrbuch der Aszetik*“ sollte und wollte uns der Verfasser geben, und er war dazu wie kaum ein anderer befähigt, sowohl infolge seiner „langjährigen Lehrtätigkeit als auch seiner reichen Erfahrung in Leben und Leitung“.

Nach einer Einleitung über Begriff, Aufgaben, Methode, Nutzen und Geschichte der Aszetik gibt uns der Verfasser in einem ersten Teile zunächst eine „*Allgemeine Aszetik*“, die in sieben Abschnitten über Wesen, Arten, Stufen, Mittel, Beruf, Pflicht und Güter der Vollkommenheit handelt. In dem zweiten Teile, der „*Besonderen Aszetik*“, schildert er dann das „Vollkommene Verhalten“ des Geistesbeflissenen gegen Gott, gegen sich selbst, gegen die Mitgeschöpfe. Ein kleiner Anhang bietet einen kurzen „Abriß der Mystik“; doch soll dieses Gebiet, das der Verfasser wohl im Sinne von P. Poulain als ein besonderes betrachtet, nach Angabe des Verlages in der Sammlung der theologischen Handbücher durch einen weiteren Einzelband bedacht werden.

Unseres Erachtens hat der Verfasser ein Meisterwerk geliefert, das durch „die Monumentalität seines Aufbaues, die Fülle der behandelten Fragen, die musterhafte Konzentration seiner Darstellung“ alle Bewunderung verdient. Zimmermanns Aszetik ist unzweifelhaft das beste Gesamtwerk, das bis heute in deutscher Sprache über diesen Gegenstand geschrieben worden ist. Mit besonderer Anerkennung müssen die zahlreichen Literaturangaben nach dem Vorwort sowie bei den einzelnen Abschnitten erwähnt werden. Sie verraten das gründliche Fachwissen des Verfassers und bieten

den Liebhabern dieses Wissenszweiges die Möglichkeit, ihre Kenntnisse zu erweitern und zu vertiefen. Wir unterlassen daher nicht, das Werk auf das wärmste zu empfehlen.

Ein Buch von solchem Wert verträgt denn auch eine wohlgemeinte Kritik. Wir vermißten bei der Durchsicht hie und da ein schärferes Eingehen auf gewisse philosophische und theologische Begriffe und Schwierigkeiten sowie auch ein stärkeres Betonen und Hervorheben einzelner Zentralwahrheiten. Wir erwähnen z. B. — bei allem Verständnis für die Einschränkung, die sich der Verfasser auferlegen mußte — nur die *Liebe*. Auch darf in einem *„Lehrbuch der Aszetik"* bei einem Überblick über die Definitionen der Vollkommenheit (siehe S. 43) nicht die causa exemplaris (Nachfolge Christi) als die notwendige und ausreichende Begriffsbestimmung angenommen werden, sondern es ist naturgemäß die causa formalis. Man versteht ferner nicht auf den ersten Blick, warum der Verfasser seine *„Besondere Aszetik"* so eingeteilt hat, wie es geschehen ist: „Vollkommenes Verhalten". . . gegen Gott u. s. w. Im Grunde soll dieser Teil die *besondere Tugendlehre* sein. Uns scheint, man hätte diesem Abschnitte deshalb eine gründliche Abhandlung über die *habitus* oder doch über die *Tugenden*, so wie sie der heilige Thomas (Sum. theol. I—II) behandelt hat, vorausschicken sollen. Zwischen einem *„Verhalten"*, einer *„habitudo"* und dem *„habitus"* besteht ein großer Unterschied.

Sodann vermissen wir doch allzu sehr, daß der Verfasser seinen Gedankengang nicht eher auf dieser althergebrachten und in die Tiefe führenden *materia virtutum* mit ihren Verzweigungen aufgebaut hat, in der das ganze Altertum die *virtutes cardinales, essentiales, principales* anerkannt hat als auf diesen kleinbürgerlichen Gegenständen, die er zuweilen in das Feld führt (Verwandten, Ehegatten u. s. w.).

Wir hätten ferner gewünscht, daß neben soliden Tugendbegriffen auch das *göttliche Eingreifen* stärker zum Ausdruck gekommen wäre. P. Z. muß ja in einem aszetischen Werke besonders das behandeln, was unter heißem Kampfe und Ringen die Seele zu tun hat, „damit Gott in ihr herrsche". Hätte er aber nicht auch, ohne auf das Gebiet der Mystik hinüberzugreifen, etwas stärker das betonen können, „was Gott als König in der Seele wirkt"? Hätte er nicht in einem „Handbuch der Vollkommenheit", die alle verpflichtet, mehr die *contemplatio acquisita*, das Wirken des Heiligen Geistes mit seinen Gaben in den Vordergrund rücken können? Gewiß hätte ihn P. Meschler in diesem Punkt nicht verleugnet. So kommt es, daß man am Schluß das sonst so reichhaltige und gediegene Werk mit einer gewissen Beklommenheit beiseite legt und sich die Frage stellt, ob denn die Worte *„Aszese"*, *„Aszetik"* am richtigsten den Schwer- und Mittelpunkt des allgemein verpflichtenden geistlichen Lebens bezeichnen; ob sie nicht nur eher eine Anfangsstufe, einen wichtigen Teil desselben, nicht aber dessen Fülle, dessen inneres Kernstück und begrifflichen Abschluß treffen. Es stecken hinter dieser Bemerkung — wir wissen es wohl — Selbstanklagen; es stecken hinter ihr ganze theologische Welten, die zu einer Klarlegung drängen. Wie kümmerlich kommen einem jedoch diese *„aszetisierenden"* Richtlinien vor, wenn man sie als Norm an jene überschwellende Gedankenfülle des Innenlebens legt, die uns die neuere Forschung, besonders durch die Herausgabe der Schriften der großen Geistesmänner der Vergangenheit — ich denke an die mittelalterliche Mystik wie an die französische Schule des 17. Jahrhunderts — zutage fördert!

Einem letzten Wunsch möchten wir endlich bei dieser Gelegenheit Ausdruck geben.

Bei der Besprechung des Werkes von Murawski *„Die asketische Theologie"* (siehe diese Zeitschrift 1929, 2. Heft, S. 427) wies ein Ordensgenosse P. Zimmermanns, H. Schmitz, in scharfen Worten darauf hin, wie unumgänglich notwendig heutzutage gerade die Verwertung der moder-

nen Psychologie für eine moderne Aszetik sei. „Wir brauchen", so schreibt er, „von katholischer Seite eine unseren Bedürfnissen und neueren Forschungen entsprechende asketische Theologie, die über Mutz und Tanqueray hinweg, unter Verwertung der nichtkatholischen Literatur, besonders aber der Arbeiten z. B. von Laub, Bergmann, Erhart und vieler anderer Mediziner und Psychologen, die unschätzbaren und ungehobenen Werte der alten, soliden Asketen uns nahe bringt. Murawski ist über den Versuch nicht hinweggekommen. Es wäre eine Arbeit von Jahren".

War P. Zimmermann glücklicher in diesem kühnen Beginnen? Wir wagen es nicht zu entscheiden. Sei dem wie es wolle, das Verdienst seines „*Lehrbuches der Aszetik*" als Ganzes betrachtet ist ein bleibendes.

Freiburg (Schweiz). *P. Dr Karl Keusch C. Ss. R.*

12) **Liturgische Erziehung.** Gegebenes und Aufgegebenes. Von *Dr Linus Bopp*, o. ö. Professor der Universität zu Freiburg im Breisgau. 8° (X u. 124). Mit 3 Bildertafeln. Freiburg i. Br., Herder. Brosch. M. 3.—.

Fragen der Erziehung und Liturgie erfahren wieder so viel Interesse wie selten zu einer Zeit. Da ist es zu begrüßen, daß uns L. Bopp ein Buch geschenkt hat, das beides miteinander verbindet. Es ist geschrieben von einem Manne, der vor allem Pastoraltheologe und Pädagoge ist. Er schaut nicht einseitig, sondern klar das Leben mit seinen Begebenheiten und prüft es. Nach einer kurzen geschichtlichen Einführung (1—10) behandelt er in vier Abschnitten: I. Die Liturgie, Wesen und Wesensgesetze (11—32); II. Erziehung (33—44); III. Erziehung durch die Liturgie (45—69); IV. Erziehung zur Liturgie (70—111). Der Schluß (112—116) spricht sich über „Liturgische Erziehung — die Forderung der Zeit" aus. Ein Personen- und ein Sachverzeichnis erleichtern den Gebrauch des Buches. Besonders wertvoll ist der Abschnitt IV. Gerade ihn sollten alle Erzieher und Seelsorger in die Tat umsetzen und dann mitteilen, wie seine Anregungen sich in der Praxis bewährt haben, und wo sie geändert werden müssen. Das Buch ist aus einem Vortrag erwachsen, den Verfasser vor einer Konferenz von geistlichen und weltlichen Lehrern, Ordenslehrfrauen und weltlichen Religionslehrerinnen in Säckingen gehalten hat (VII). Es ist nicht das erste Mal, daß Bopp diesen Gegenstand bespricht. Schon in seinem Buche: Die erzieherischen Eigenwerte der katholischen Kirche, Paderborn 1928, hat er in einem besonderen Abschnitt ausführlich „Die erzieherischen Werte der katholischen Liturgie" (378—516) in den Kreis seiner Betrachtung und Forschung gezogen. Doch die wirklich praktische Behandlung findet sich nur im vorliegenden Werkchen, dem einzigen in seiner Art auf deutschem Sprachgebiet.

München-Gladbach. *P. L. Dr H. Dausend O. F. M.*

13) **Augustinus.** Ein Lebensbild zu seinem Jubiläum 430—1930. Von *Otto Karrer*. Kl. 8° (31). Mit 9 Bildern. München 1930, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. M. 1.60.

Eine würdige Festgabe zum Jubiläum des genialsten Denkers des Christentums. Bei aller Kürze mit Wärme geschrieben, ein Charakterbild voll Lebenswahrheit. Die Bilder nach dem Fiesoleschüler Gozzoli sind ein Schmuck des feinen Bändchens.

Freistadt. *Dr Baylaender.*

14) **John Henry Kardinal Newman: Gesammelte Werke.** Erster Band: **Briefe und Tagebücher** bis zum Übertritt zur Kirche. Mit Einleitungen von *Francis Bacchus* und *Henry Tristran*.

Übertragen von *Dr Edith Stein*. Herausgegeben von *P. Erich Przywara S. J.*

Es ist ein dankenswertes Unternehmen von Seite des „Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung", daß er eine Ausgabe von „Gesammelten Werken" Kardinal Newmans (1801—1890) besorgt. Der erste der drei geplanten Bände liegt bereits vor und schildert — nebst einer Autobiographie Newmans — hauptsächlich die religiöse Entwicklung des geistreichen Anglikaners von dessen Jugend an bis zur Rückkehr zur katholischen Kirche (1845). Der Leser kann hier das geistige Ringen und Reifen Newmans gleichsam persönlich mitmachen, da dieser großenteils durch seine eigenen Briefe und Tagebücher sprechend eingeführt wird. Es hat diese Darstellungsmethode nicht bloß den Vorzug größerer Unmittelbarkeit und Lebhaftigkeit; sie entspricht auch dem Geiste Newmans selbst, der der Ansicht war, daß man einen Menschen am besten „aus seinen Briefen" erkenne (S. 1). Ein tieferes Verständnis der religiösen Entwicklung Newmans dürfte übrigens wohl nur der apologetisch und kirchenhistorisch geschulte Leser erreichen; denn sie ist weniger von Gefühlen getragen, als vielmehr auf wissenschaftlicher Höhe befindlich. Dessen ungeachtet blieben, da bei einer auf dem Suchen nach Wahrheit beruhenden Konversion schließlich immer die „Gnade" die Entscheidung herbeiführt, auch Newman schwere Zweifel und Herzensängste durchaus nicht erspart. Noch kurz vor dem eigenen Übertritt zur katholischen Kirche riet er andern vom selben Übertritt ab und schrieb in einem Briefe die Worte: „Beständig bitte ich, daß Er (Gott) mir entdecken möchte, ob ich in einer Täuschung befangen bin" (S. 431). Newmans Konversion hatte ihren letzten allgemeinen Grund wohl darin, daß er schon vom 15. Lebensjahr an eine große Abneigung gegen den im Protestantismus herrschenden religiösen „Subjektivismus" empfand und die Notwendigkeit eines bindenden „Dogmas" in einer Offenbarungsreligion lebhaft erfaßte (cf. S. 151, 156, 158, 203). Daß er dennoch erst im Alter von 44 Jahren die Rückkehr zur Mutterkirche vollzog, erklärt sich wohl daraus, daß er große Liebe und Hochschätzung gegen seine angestammte Konfession und Kirche besaß und immer hoffte, deren Anhänger zu einer apostolisch-dogmatischen Einheit führen zu können. Newmans Übertritt hat auf die katholische Bewegung in England sehr großen Einfluß genommen und wohl dafür, wie auch für sein Eintreten zugunsten der Katholiken-Emanzipation, hat ihn Leo XIII. 1879 zur Kardinalswürde erhoben. Der Katholik kann aus diesem Buche erkennen, welche Gnade es ist, von Gott den wahren Glauben schon als Wiegengeschenk erhalten zu haben.

Salzburg. *Dr Josef Vordermayr.*

15) **Der Mainzer Domdekan Dr Joh. Bapt. Heinrich** (1816—1891). Ein Lebensbild nach originalen Quellen und persönlichen Erinnerungen. Von *Ludwig Freiherrn v. Pastor*. Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Unter den Männern, denen die deutsche Kirche ihre Erhebung aus dem Zustande tiefster Erniedrigung, in den sie durch die sogenannte Aufklärung, den Febronianismus und die Säkularisation geraten war, verdankt, nimmt Domdekan Heinrich wahrlich nicht den letzten Platz ein. Er war groß als Gelehrter, groß als Vorkämpfer der Kirche im öffentlichen Leben, vor allem aber ein tieffrommer Priester nach dem Herzen Gottes. Das alles hat Freiherr von Pastor mit feinem Griffel gezeichnet. Trotzdem sei es uns erlaubt, dem von ihm gezeichneten Bilde noch einige Striche beizufügen. Wenn seinerzeit das Mainzer Seminar in seiner Blüteperiode unter Bischof Ketteler auch auf auswärtige Theologen eine große Anziehungskraft ausübte — es sei hier nur an den jüngst verstorbenen Bischof Dr

Stammler von Basel und den verstorbenen apostolischen Vikar Msgr. Euch von Dänemark erinnert —, so verdankte es dieselbe wohl hauptsächlich seinem Dogmatikprofessor Heinrich. Zu erwähnen wäre vielleicht auch gewesen, daß Heinrich so manchem Protestanten Führer auf dem Wege zur wahren Kirche geworden ist. Es seien hier nur der hegelianische Philosoph Georg Friedrich Daumer und der spätere Jesuitenpater Freiherr Ludwig von Hammerstein genannt. Letzterer beschreibt in seinen „Erinnerungen eines alten Lutheraners" S. 106 sein erstes Zusammentreffen mit Heinrich also: „Gerade saß bei ihm (sc. Bischof Ketteler von Mainz) der damalige Domkapitular und Generalvikar Dr Heinrich. ‚Da kann ich Sie gleich dem rechten Mann übergeben', meinte der Bischof lächelnd und Dr Heinrich bewillkommnete mich in seiner munteren, gewinnenden Weise als angehenden Schüler."

Wegen seiner kirchlichen Gesinnung und seines mannhaften Eintretens für die Rechte der Kirche hatte Heinrich von liberal-katholischer Seite manches zu leiden. So sprach Döllinger wegen der Stellung, die der von Heinrich redigierte „Katholik" gegen ihn einnahm, gerne von der „Mainzer Clique".

Zu erwähnen wäre noch, daß nach Heinrichs Tode seine dogmatischen Vorlesungen von Dr Philipp Huppert herausgegeben wurden. Die beste Charakteristik Heinrichs hat wohl der letzte Sekretär Bischof Kettelers, Dr Bernhard Losen, mit den Worten gegeben: „Eine so glückliche Harmonie von wissenschaftlicher Spekulation und kindlicher Frömmigkeit, apostolischem Ernste und liebenswürdigstem Frohsinn, wie sie in Domdekan Heinrich sich fand, ist mir im Leben noch nie so entgegengetreten." (Siehe „Kurzer Lebensabriß des hochsel. Domdekan Dr J. B. Heinrich" in dem von Dr C. Gutberlet herausgegebenen 7. Bande von Heinrichs dogmatischer Theologie, S. XXXV.)

Linz a. D. *P. Jos. Schrohe S. J. (†)*

16) **P. Dr Augustin Rösler C. Ss. R. 1851—1922.** Ein Bild seines Lebens und Schaffens im großen Gemälde der religiösen, wissenschaftlichen, sozialen und politischen Geistesströmungen der Zeit vom Vatikanischen Konzil bis zum Beginn des Pontifikates Pius XI., gezeichnet von *P. Dr Josef Schweter C. Ss. R.* Mit 5 Lichtbildern (644). Schweidnitz 1929, Bergland-Gesellschaft für Volksbildung. M. 10.—.

Das Lebensbild verdient wohl gerade in dieser Zeitschrift seine Ankündigung und kurze Besprechung. Es ist gewiß mancher Leser froh, zu erfahren, daß ein umfangreicheres, getreues Lebensbild jenes Priesters erschienen ist, der dem Klerus so manches Jahr mit seinem Leitartikel in diesen Heften ein weiser, sachkundiger Berater und Führer gewesen ist. Sein Mitbruder hat die 15 Tagebuchhefte samt den Jugenderinnerungen des Verewigten, sowie die Chroniken der Klöster, denen er zugeteilt gewesen, die reichen Korrespondenzen und mündlichen Mitteilungen, besonders der Mitbrüder, mit den eigenen Erfahrungen benützt, um ein möglichst wahres Bild dieses Sohnes des heiligen Alphonsus zu gestalten. Und er hat es verstanden, die schönen Seiten des Innenlebens P. Röslers, dessen harmonische Entwicklung und Ausbildung, wie seine vielgestaltige segensreiche Tätigkeit lichtvoll und pietätvoll darzustellen. Die ersten vier überaus interessanten Abschnitte sind seiner Jugend, dem Theologen und Neupriester, der Vollendung seiner theologischen Studien und den ersten zwei Priesterjahren mitten im Kulturkampf, dann dem Eintritt in die Kongregation und der ersten Tätigkeit als Redemptorist geweiht. — Die nächsten Abschnitte enthüllen uns eine so allumfassende, in die Zeitströmungen mächtig eingreifende Tätigkeit, daß man einfach staunen muß,

wie ein schlichter Exeges-Lektor an einer klösterlichen Hauslehranstalt (V. Absch.) sie auszuüben vermochte. Wir sehen Rösler als *apostolischen Arbeiter* auf der Kanzel, im Beichtstuhl, am Krankenbett, bei Kindern, als Aushilfspriester, Volksmissionär, Exerzitienleiter bei Klosterfrauen und Priestern, wie als Prediger auf drei Diözesan-Synoden. Dann zeichnet der Verfasser den P. Rösler als *Schriftsteller*, als Geschichtschreiber, Soziologen (Frauenfrage), Pädagogen, Aszetiker u. s. w. Beim Abschnitt über „Röslers größere Reisen" lernen wir ihn bei den verschiedensten katholischen Kongressen als Redner kennen. Im IX. Abschnitt tritt er als *Führer im öffentlichen Leben* vor unser Auge, besonders als einflußreicher Berater der österreichischen und deutschen Bischöfe, vor allem des Kardinals Gruscha und des Bischofs Keppler von Rottenburg; ebenso durch seine Verbindungen mit den katholischen Gelehrten und als Kämpfer für die Interessen der Kirche. Der vorletzte Abschnitt behandelt Rösler als Persönlichkeit, als Mensch, Mystiker und Ordensmann und läßt uns in sein reiches, nimmermüdes Gebetsleben wie in sein Opferleben als Sohn des heiligen Alphonsus hineinschauen, auch ein wenig in den harten Kampf, den ihm sein Beruf fast bis in die letzten Jahre bereitet hat, die ihm endlich den Seelenfrieden brachten. Das Buch schließt im letzten (XI.) Abschnitt mit Röslers letztem großen Werk der Gründung des Redemptoristenkollegiums Breslau-Grüneiche mitten in der Umsturzzeit und den wahrhaft erbauenden Heimgang am 2. April 1922. — Aus dieser kurzen Übersicht ist es klar, daß das Buch Belehrung und Erbauung nach vielen Seiten bietet, und zugleich einen tiefen Einblick in das letzte Halbjahrhundert, wie auch in die gegenwärtige Lage der katholischen Kirche. Man sieht, daß den Verfasser durchwegs das Streben nach Wahrheit geleitet, daß aber auch Verehrung und Dankbarkeit gegen P. Rösler die Feder geführt hat. Mancher wird vielleicht wünschen, daß der Verfasser nur das schöne Lebensbild gezeichnet und die immer wiederkehrenden Werturteile über den Verewigten mehr dem Leser überlassen hätte. Ein schönes Leben lobt sich selbst.

Gurk. *P. Franz Mair C. Ss. R.*

17) **Des Herren Wort.** Das Kirchenjahr in katechetisch-liturgischen Homilien. Von *Dr Karl Rieder.* Kl. 8° (293). Paderborn 1928, Ferd. Schöningh.

„Diese *schlichten* Predigten sollen ein kleiner Beitrag sein zu der wichtigen Frage, ob und wie es möglich ist, den Gläubigen auch heute noch die Wahrheiten des Katechismus in anziehender, gefälliger Form, und zwar im Anschlusse an die Heilige Schrift und Liturgie nahe zu bringen."

Mit diesen Worten charakterisiert der Herr Verfasser selbst sein Werkchen in Ziel und Anlage. Das Wort „schlicht" haben wir unterstrichen. Die Darstellung und Auffassung ist in der Tat so. Die Anlage aber ist neu und interessant: Es werden Schrifttexte, nicht *immer* die Sonntagsevangelien gewählt, (1. Adventsonntag, Christi Himmelfahrt u. a.), abgedruckt und der Betrachtung zugrunde gelegt. Warum auch nicht! Sodann sind bei fast jeder Predigt die Frage oder die Fragen des *Katechismus* angegeben, deren Inhalt in der Homilie behandelt ist. Das soll offenbar den Homileten anregen, sich Rechenschaft zu geben, ob er im Laufe des Jahres oder doch der Jahre wenigstens die wichtigsten Stoffe des Katechismus durchnimmt, eine Frage, die sich die heutige Predigt unbedingt stellen und eine Aufgabe, die sie erfüllen muß. Die Auswahl der Themen zeigt, daß Dr. Rieder seine Aufmerksamkeit auch modernen Fragen zuwendet: „Ist Religion Privatsache" (S. 163) zum Epistelabschnitt 1 Petr. 2, 11—13; „Verfassungsfeier" S. 240. „Wir wollen es gut haben" S. 245. Egoismus S. 250, Die Sorge für den Leib u. a. m.

Frankfurt a. M. *Dr Herr.*

18) **Brosamen vom Tische des Evangeliums.** Fünfminutenpredigten für das ganze Jahr. Von *Dr Josef Nepp*, Domchorvikar in Salzburg. Regensburg 1929, Manz.

Der Titel ist insofern nicht ganz richtig, als man in fünf Minuten schlechterdings keine Ansprache im Ausmaß der vorliegenden halten kann. Aber das ist Nebensache, denn eine kleine Frühpredigt darf ruhig auch zehn Minuten dauern.

Der Verfasser nimmt einen Gedanken aus der Evangelienperikope, natürlich meist den dem Leser oder Zuhörer geläufigen Hauptgedanken oder hervorstechenden Text und knüpft daran seine meist moralischen Ausführungen oder Anwendungen. Für Priester sollen diese Vorträge nur als Stoffquelle dienen; „da sie aber ganz ausgearbeitet sind, so dürften sie auch frommen Laien als Lesungen für Sonn- und Feiertage gute Dienste leisten." So die Vorrede. Infolge der Kürze und Knappheit sind natürlich manchmal die Gedanken nur angedeutet, so in der Predigt 5. Sonntag nach Pfingsten, S. 108 ff., wo in der *Fünfminutenpredigt* das 5., 6., 7. und 8. Gebot (als Beispiel) behandelt werden!

Frankfurt a. M. *Dr Herr.*

19) **Neutestamentliche Predigten.** Herausgegeben von *P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.* 15. Heft: **Jesus fragt . . .** Fastenpredigten von *P. Dr Thaddäus Soiron.* Paderborn 1929, Schöningh.

Der Herausgeber der „Neutestamentlichen Predigten" behandelt sieben Fragen Jesu: zwei Fragen an Petrus, je eine an die Rotte, an Judas, an den Knecht des Hohenpriesters im Palaste des Kaiphas, an die frommen Frauen und endlich an seinen himmlichen Vater. Alle diese Fragen gelten nicht nur denen, an die sie unmittelbar gestellt werden, sie gelten der ganzen Menschheit, auch uns. Sind doch in diese Fragen wichtige Probleme eingestreut vom Leiden, von Sünde und Sündenfall, vom Menschen ohne Gott, die heute überall aktuell sind. Sind auch die Predigten in der Diaspora einer Großstadt gehalten worden, so wird doch jeder Seelsorger, auch der Seelsorger auf dem Lande, darin viel praktischen Jnhalt finden.

St. Georgen a. d. Gusen. *Leopold Rechberger*, Pfarrer.

20) **Neutestamentliche Predigten.** Herausgegeben von *P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.* 16. Heft: **Der Kreuzweg Jesu durch unsere Zeit.** Fastenpredigten von *P. DDr Bertrand Zimolong O. F. M.* Paderborn 1929, Schöningh.

Die Predigten handeln vom unversöhnlichen Haß der Feinde Jesu, von der Menschenfurcht der Anhänger Jesu, von dem weltlichen und lieblosen Sinn so vieler unverständiger Christen, dann über die Person Jesu, von seinen letzten Worten, von der überwindenden Kraft des Kreuzes und von der Liebe Jesu bis zur Vollendung. Das Ziel dieser Fastenpredigten ist, es klar und deutlich zu zeigen: Jesus ist auch heute noch auf dem Kreuzwege wie einst. Und der wahre und treue Christ muß mit ihm diesen Kreuzweg gehen. Die Ausdrucksweise ist in manchen Predigten des ersten Teiles zu kräftig: „Gesinnungsakrobaten", „Wetterfahnen", „Katholische Leisetreter", „Drückeberger" sind einige Beispiele solcher Ausdrücke. Lobend anzuerkennen ist die sorgfältige Wahl des Kanzelspruches, der regelmäßig die ganze Predigt beeinflußt.

St. Georgen a. d. Gusen. *Leopold Rechberger*, Pfarrer.

21) **In jener Zeit.** Katechetische Belehrungen meist im Anschluß an die Sonntagsevangelien. Von *Prälat Dr A. Keller*, weiland Stadtpfarrer in Wiesbaden. Herausgegeben von *Josef Gers-*

bach, Studienrat. 2. Band: Pfingstfestkreis. Gr. 8° (XV u. 640). Limburg a. d. L. 1929. Geb. M. 9.—.

Der homiletische und katechetische Nachlaß des langjährigen Stadtpfarrers in Wiesbaden, Prälaten Dr A. Keller, ist vom Studienrat Josef Gersbach in einem vierbändigen Werke unter dem Titel: Homiletische und katechetische Sonntagspredigten veröffentlicht worden als Teil der „Sammlung älterer und neuerer Werke aus dem Gebiete der Aszese, Homiletik, Katechese in wohlfeilen Ausgaben", die der Verlag Gebr. Steffen in Limburg a. d. L. herausgibt. Der vorliegende zweite Band der *Katechetischen Belehrungen* ist der Abschlußband der „Homiletischen und katechetischen Sonntagspredigten". Zugleich enthält dieser Band ein alphabetisches Sachregister für den 3. und 4. Band und eine Zusammenstellung der katechetischen Belehrungen nach dem Kölner Katechismus. Das Buch bietet nicht mehr als was es im Titel verspricht: *Katechetische Belehrungen*. Wer also fertige Predigten, auch katechetische Predigten darin suchte, würde sich getäuscht sehen. Dafür enthält es aber einen ungemein reichen Schatz von Lehrstoff, der zu katechetischen Predigten ebenso wie zu Katechesen auf der Oberstufe und zu Christenlehren verarbeitet werden kann. Auf jeden Sonntag fallen 11 oder 12 Themen, die auf je zwei Druckseiten behandelt werden. Dogma und Moral kommen in gleicher Weise zu ihrem Recht und auch die Liturgie ist nicht ganz vernachlässigt; unter den für jeden Sonntag aufgestellten Themen findet sich immer auch ein liturgisches. Die Abhandlung ist im reinen Lehrton gehalten, dogmatisch durchaus korrekt und recht klar. Die Übersichtlichkeit über den Stoff und damit auch die Brauchbarkeit des Buches würde noch gewinnen, wenn die einzelnen Gedankengruppen auch im Druck, für den Redezweck geordnet, hervortreten würden, was am besten durch Nummerierung im Text geschehen könnte.

Prof. Dr Jos. Jatsch.

22) **Katechetische Predigten: Die Gnadenlehre.** Von *G. Ströbele*, Stadtpfarrer in Stuttgart. 8° (256). Bad Mergentheim, Karl Ohlinger. M. 4.—.

Die Predigten sind zwar gut dogmatisch fundiert, dürften aber die Heilige Schrift entschieden mehr zu Wort kommen lassen, da es ja gerade für die hier behandelten Themen an Folien aus dem Worte Gottes nicht fehlt. Der Verfasser ist darin originell, daß er den Zusammenhang der *Darstellung* in einer Reihe von Predigten durch ein packendes Stichwort herstellt, in das das Thema gekleidet wird: Die Taufpaten Zeugen einer großen Stunde, Das erste Kreuzzeichen, Was der Taufstein predigt? Die erste Wandlung u. s. w. Es wäre zu wünschen, wenn dieser echt rhetorische Kunstgriff noch häufiger angewandt würde. Die Darstellung erhält dadurch etwas Frisches, Anschauliches, was immer, wenn der entsprechende lebendige Vortrag hinzutritt, den Zuhörer fesselt und zum Mitdenken anregt.

Auch die Übersicht, die bei Ströbele klar hervortritt, ist durch solche Darstellungsweise sehr erleichtert.

Sachlich und sprachlich hervorzuheben sind die Predigten über die Ehe. Namentlich die Hinweise über den *Beginn* des Zerfalles und der Geringschätzung des Ehebandes S. 245/246 halten wir für ebenso notwendig als berechtigt und wirkungsvoll. Dem Inhalte nach sind die Predigten, obwohl mit anderen apologetischen Anklängen reich durchsetzt, in bezug auf die eigentliche Kontroverse doch sehr sparsam, ja sie fehlt fast ganz auch in der Behandlung des allerheiligsten Altarssakramentes und der Beicht. Wir können bei der heutigen Mischung der Konfessionen nicht länger in dieser Zurückhaltung bleiben, soll infolge Verwischung der großen

und praktisch so wirksamen Gegensätze (Besuch der heiligen Messe, Kirchengebote) der schon bestehende Schaden nicht noch größer werden.

Frankfurt a. M. *Dr Herr.*

23) **Licht vom Kreuz!** Soziale Gedanken und Kräfte aus der Leidensgeschichte unseres Herrn. Sieben Fastenpredigten. Von *P. Gaudentius Füglein O. F. M.*, Stadtpfarrprediger von St. Anna, München. Regensburg 1929, G. J. Manz.

Ein nicht unwillkommener Versuch, die Leidensgeschichte in der Fastenpredigt hauptsächlich für die sozialen Fragen der Gegenwart auszuwerten und praktisch fruchtbar anzuwenden. Solche Anwendungen hört man sonst hier und da in eine Nutzanwendung eingeflochten oder in dem schon öfter behandelten Fastenpredigt-Zyklus über die Persönlichkeiten, die im Leiden Christi auftreten, ausgesprochen. P. Gaudentius fragt und beantwortet in je einer Predigt: Was hat der leidende und sterbende Christus der Familie, Eltern und Kindern zu sagen, inwiefern leidet er gerade für sie; ebenso fragt und antwortet je eine Predigt in bezug auf Staat und Kirche, das Wirtschaftsleben, die Gemeinschaft der Sünder, die Gemeinschaft der Erlösten. In der Familienpredigt dürften einige Verbindungen etwas gezwungen erscheinen. Die Predigten sind des Studiums wert.

Frankfurt a. M. *Dr Herr.*

Neue Auflagen.

1) **Atlas Hierarchicus.** (Descriptio geographica et statistica Sanctae Romanae Ecclesia tum Occidentis tum Orientis, iuxta statum praesentem.) Von *Karl Streit.* Gewidmet dem Heiligen Vater Pius XI. *Zweite* Aufl. Paderborn 1929, Bonifaziusdruckerei.

Die im Jahre 1913 erschienene erste Auflage des „Atlas Hierarchicus" von Karl Streit fand zwar allseits freudige Aufnahme, infolge der Kriegswirren und der darauf folgenden Geldknappheit aber leider nicht die allseitige finanzielle Unterstützung, so daß ein Teil der Auflage unverkauft blieb und wegen der bedeutenden Veränderungen in der Nachkriegszeit unbrauchbar wurde. Ein Angebot aus den Vereinigten Staaten, das die Abnahme einer bedeutenden Anzahl von Exemplaren zusicherte, sowie die Hochherzigkeit der führenden Männer der Bonifaziusdruckerei in Paderborn ermöglichten eine zweite Auflage, der der Stand der katholischen Kirche im Jahre 1929 zugrunde liegt, und die für die ganze katholische Welt berechnet ist, da der Text in fünf Sprachen (deutsch, italienisch, französisch, spanisch und englisch) abgefaßt ist. Für Nordamerika ist eine eigene englische Ausgabe veranstaltet worden, deren Verschleißer die Society for the Propagation of the Faith in Neuyork ist. Da die Bonifaziusbuchhandlung — meines Wissens — das Werk nicht auf fünf oder acht Tage zur Ansicht zuschickt, und auch sonst keine übermäßige Reklame treibt, so mögen die geehrten Leser aus den folgenden Zeilen entnehmen, welche Schätze der „Atlas Hierarchicus" birgt.

Das ganze Werk zerfällt in drei Teile, von denen der erste geographische und ethnographische Notizen, der zweite statistische Tabellen, und der dritte 38 Landkarten bringt. Der erste Teil, den der Verfasser bescheidenerweise „Notae historicae necnon ethnographicae" nennt, ist nichts anderes als eine kurzgefaßte *Kirchengeschichte* sämtlicher Länder der Welt,

die jemals mit der katholischen Kirche in Berührung kamen. Der Wert solcher „Notizen" ist für den Priester wie für den gebildeten Laien gleich groß; der Religionslehrer kann diese „Notizen" vorlesen oder vorlesen lassen, und so ihren Wert aus dem Interesse der Schüler erschließen. Man wähle z. B. das Kapitel: „Rom und seine Anstalten." Der zweite Teil mit der Überschrift „Statistische Tabellen" enthält ebenfalls mehr als die Überschrift vermuten läßt. Auf 47 Seiten werden hier die Einwohner- und Katholikenzahl, die Zahl der Priester und Priesterkandidaten (Knaben- und Priesterseminare) sowie die Niederlassungen der männlichen und weiblichen Ordensleute sämtlicher Kirchensprengel der katholischen Kirche aufgezählt.

Der dritte Teil bildet den eigentlichen Atlas, der aus 36 Karten nnd zwei Ergänzungen besteht. Die einzelnen Karten behandeln: Rom (1), Italien (2—5), Spanien und Portugal (6), Frankreich (7), Großbritannien (8), Deutsches Reich (9*a*—9*e*), Österreich-Ungarn und die Nachfolgestaaten (10), die Nordischen und Baltischen Staaten (11), Polen und Litauen (11a), Rußland (12), die Balkanstaaten (13), Amerika (14—20), Asien (21—25), Afrika (26—30), Ozeanien (31—33), die orientalischen Riten (34—35), Übersichtskarte (36). Die zwei letzten Karten enthalten die Veränderungen während des Druckes.

Sämtliche Karten sind in *einheitlichen Maßstäben* (1 : 3,000.000, 1 : 10,000.000, 1 : 1,500.000 Stadien) und durchwegs *gleicher Projektion* angefertigt und können daher ohne besondere Schwierigkeit aus dem Atlas herausgenommen und zu einer *Wandkarte* vereinigt werden, wodurch ihr Wert noch bedeutend erhöht wird. Der Gefertigte hat mit solchen Schulwandkarten bei Mittelschülern die besten Erfahrungen gemacht.

Die Einzeichnungen in die einzelnen Karten sind zahlreicher als in anderen Atlanten, denn es sind nicht nur alle größeren *Orte* verzeichnet (mit eigenen Zeichen für Städte von 10.000, 25.000, 50.000 u. s. w. Einwohnern), sondern auch die *Residenzen der Erzbischöfe und Bischöfe* (in verschiedenen Farben, je nachdem sie zu einer Kirchenprovinz gehören oder unmittelbar dem Heiligen Stuhle oder der Propaganda unterstehen), die *Abteien* und *Kollegiatkirchen*, die *Wallfahrtsorte* und *Missionshäuser*, die *kirchlichen Lehranstalten*, Seminarien, Lyzeen, katholische Universitäten, sogar staatliche Universitäten mit theologischen Fakultäten u. s. w., so daß des Guten gewiß nicht zu wenig, sondern eher zu viel geschehen ist.

Eine bedeutende Verbesserung an den Karten ist in der zweiten Auflage dadurch vorgenommen worden, daß in allen Karten die *Schraffierung* der Gebirge (braun) eingetragen wurde. Die Neueinführung ist besonders bei den Missionskarten von Bedeutung, weil es dadurch möglich ist, die geographische Lage der einzelnen Gebiete sofort zu erkennen. Die Farbenverteilung in den Karten ermöglicht ein rasches Zurechtfinden in den einzelnen Kirchensprengeln, selbst auf eine größere Entfernung hin. Ein sorgfältig bearbeitetes Inhaltsverzeichnis erleichtert das Auffinden der einzelnen Länder, bezw. Orte.

Aus dieser kurzen Inhaltsangabe ist zu ersehen, daß der „Atlas Hierarchicus" von Karl Streit nicht ein Atlas im gewöhnlichen Sinne ist, sondern vielmehr ein kirchengeschichtliches Kompendium, das geeignet ist, die Kenntnisse jedes Einzelnen zu erweitern und zu tieferem Studium anzuregen, namentlich in den höheren Schulen. Da der „Atlas" eine ganze Reihe von Hilfswerken ersetzt, ist auch der Preis nicht übermäßig, denn die Hilfswerke, einzeln gekauft, kämen gewiß höher.

Nach dem Gesagten kann die zweite Auflage des „Atlas Hierarchicus" mit gutem Gewissen empfohlen werden. Einige Ungenauigkeiten kommen bei der Fülle des Dargebotenen nicht in Betracht.

Ried im Innkreis (Ob.-Öst.).

Studienrat Peter Kitlitzko, Prof. i. R.

2) **Religion und Offenbarung.** Von *Johannes Brunsmann S. V. D.* *Zweite* Aufl. (459). St. Gabriel bei Wien 1930, Verlag der Missionsdruckerei.

Unter obigem Titel liegt nunmehr die zweite Auflage des ersten Bandes der wertvollen Apologetik von Brunsmann vor. Besonders ausführlich wird die Lehre vom Wesen und Ursprung der Religion und von der geschichtlichen Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung behandelt. Die Beweise für das Dasein Gottes werden aus der Philosophie vorausgesetzt. Sehr wertvoll sind die religionsgeschichtlichen Parallelen zum Alten und Neuen Testament.

Wien. *Dr Reinhold.*

3) **Die Ethik des heiligen Augustinus.** *Zweite*, vermehrte Aufl. Von *Dr Josef Mausbach*, Univ.-Prof. und Dompropst in Münster i. W. 2 Bände (XI u. 442, VII u. 431). M. 15.80, geb. M. 19.20.

Die vorliegende Neuauflage dieses Werkes soll eine Ehrengabe sein zu dem 1500jährigen Gedenktage des Todes des großen heiligen Augustinus. Fürwahr, eine würdige Ehrengabe! Denn Professor Mausbach hat auch die neueste Augustinusforschung verwertet und bewiesen, daß dieselbe keine zwingenden Gründe beigebracht hat gegen die traditionelle Auffassung von der Bekehrung und der Lehre des heiligen Augustinus. In einem ziemlich ausführlichen, dem zweiten Bande beigefügten Anhang befaßt sich der Verfasser mit diesen neuen Forschungen. Dieser Anhang ist daher wichtig. Die Glaubwürdigkeit von den berühmten Confessiones S. Augustini wird überzeugend nachgewiesen. Das Problem über die unmittelbare oder mittelbare Erkenntnis Gottes bei Augustin wird gründlich erörtert; noch mehr die heiß umstrittene Augustinuslehre über Willensfreiheit, Sünde, Gnade und Erbsünde. Auch die Staats- und Kulturauffassung Augustins ist von vielen modernen Autoren eigens behandelt worden. Ich nenne nur O. Schilling, B. Seidel, H. Scholz, F. Offergelt, E. Troeltsch, Combes. All diese Arbeiten wurden von Mausbach in der vorliegenden Neuauflage seines Werkes verwertet, die sich also wirklich als eine verbesserte und erweiterte Auflage erweist. Um einen kleinen Überblick zu geben über die reiche Fülle des gebotenen Stoffes, seien hier kurz die einzelnen Kapitel angegeben. Einleitung: Die Persönlichkeit und die geschichtliche Stellung des heiligen Augustinus. 1. Kapitel: Die Glückseligkeit als Ziel und Vollendung des menschlichen Lebens. 2. Kapitel: Die sittliche Ordnung als Hinordnung zum absoluten Gute und Ziele. 3. Kapitel: Gott und Welt. 4. Kapitel: Die Gottesliebe (caritas) als Mittelpunkt der Sittlichkeit. 5. Kapitel: Die Weltlust (cupiditas) als Wesen und Quelle der Sünde. 6. Kapitel: Die weltliche Arbeit und Kultur. 7. Kapitel: Religiöse Weltflucht und Beschaulichkeit. 8. Kapitel: Der Zusammenhang und Ausgleich zwischen Weltflucht und Weltarbeit. Damit ist der erste Band zu Ende. — Im zweiten Bande werden behandelt: 1. Kapitel: Der Kampf Augustins mit dem Pelagianismus. 2. Kapitel: Die Bedeutung der göttlichen Gnade. 3. Kapitel: Die Erbsünde. 4. Kapitel: Die sittliche Unfreiheit des gefallenen Menschen. 5. Kapitel: Das sittliche Handeln außerhalb des Christentums und der Kirche. 6. Kapitel: Der Kampf und Sieg des Guten in der Entwicklung. Zuletzt wird dann als Ergänzungen zur Ethik des heiligen Augustinus der bereits oben erwähnte Anhang geboten.

Dem Fachmann fallen auf die sehr langen Ausführungen über die göttliche Gnade und Erbsünde. Sind dieselben auch notwendig für eine allgemeine Kenntnis der Augustinuslehre, so fallen sie doch aus dem Rahmen

der reinen Ethik heraus, die bekanntlich eine rein philosophische Disziplin ist und deshalb mit der Übernatur nichts zu tun hat. Ferner fällt dem Fachmann auf, daß manche Sonderfragen der Moral und Ethik übergangen sind. Es wurde dies bereits von manchen Kritikern und Freunden des Werkes bei der ersten Auflage bemerkt. So z. B. ist der lange und heftige Federkrieg zwischen Augustinus und Hieronymus über die Erlaubtheit der Notlüge übergangen.[1]) Ebenfalls ist keine Stellung genommen zu der Kontroverse, ob Augustinus die Sakramentalität der Ehe in unserem Wortsinn angenommen hat. Der Verfasser hat aber gemeint, auf diese Bemerkungen in der Neuauflage nicht eingehen zu können. Trotzdem wäre es ein sehr verdienstliches Werk, wenn Professor Mausbach uns die ganze Morallehre des heiligen Augustinus bieten würde, ähnlich wie Lauer uns die Moraltheologie des seligen Albertus Magnus geschrieben hat. Aber auch so wie Prof. Mausbachs Werk vorliegt, ist es eine vortreffliche Ehrengabe zum St.-Augustinus-Jubiläum, eine Ehrengabe, die man nicht bloß in den Händen des Klerus, sondern auch unserer modernen Laienwelt wünschen darf.

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

4) **Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott.** Von *Dr Martin Grabmann*. 2. Aufl. (111). Köln 1929, Bachem.

„Bilder, . . . aus augustinischen Texten und Gedankengängen entworfen", nennt der um die Geschichte der mittelalterlichen Philosophie hochverdiente Verfasser bescheiden die für gebildete Leser bestimmte Schrift, die er in zweiter Auflage und in verändertem Gewande zum fünfzehnhundertsten Todestag des heiligen Augustinus der Öffentlichkeit übergibt. Die nicht zahlreichen Änderungen sind vor allem bedingt durch die neuen Untersuchungen über die Gotteserkenntnis und den Gottesbeweis des heiligen Augustinus (Hessen). Die aufrichtigen Gottsucher von heute, die den heiligen Bischof von Hippo zum Führer nehmen, können „Die Grundgedanken" Grabmanns als vorzügliche Wegweisung benützen, um in die Gedankenwelt des heiligen Augustinus, die sich wie bei Kardinal Neuman um die beiden Pole Gott und Seele bewegen, eindringen.

Augsburg. *Domprediger Dr Geiger.*

5) **Die Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin.** *Zweite* wesentlich vermehrte und verbesserte Aufl. Von *Otto Schilling*, Professor an der Universität Tübingen. 8° (VIII u. 360). München 1930, Max Huber. Brosch. M. 13.50, geb. M. 16.—.

Da Schilling allbekannt ist als gründlicher Thomaskenner, kann man schon von vorneherein hier eine echt thomistische Doktrin erwarten. In der Tat ist das z. B. über das Naturrecht im ersten Teil Gebotene wirklich eine meisterhafte, klare Darbietung der Lehre des Aquinaten. Um nämlich die Lehre des heiligen Thomas über das Naturrecht zu verstehen, genügt es keineswegs, den einen oder den anderen Text anzuführen, sondern man muß alle einschlägigen Texte miteinander vergleichen und dabei nicht übersehen, daß der Thomas senior nicht selten stillschweigend den Thomas junior korrigiert hat. Nur höchst selten — so viel mir bekannt, nur ein paarmal — korrigiert *ausdrücklich* St. Thomas seine früheren Ansichten. Es ist daher häufig recht schwierig festzustellen, was der Aquinate als seine endgültige Ansicht ausgedrückt hat. Das gilt besonders über St. Thomas' Staats- und Soziallehre, die aus sehr verschiedenen Werken zusammen-

[1]) Vgl. unser Man. Theol. mor. II u. 169.

gelesen werden muß. Schilling führt nun eine große Anzahl von Belegstellen aus St. Thomas' Werken an für seine eigene Auffassung. Nach meinem Empfinden wäre es für den Leser viel besser gewesen, wenn nicht bloß etwa ein Dutzend nackte Zitate — wie es nicht selten vorkommt — aus den verschiedenen Thomaswerken angeführt, sondern auch die hauptsächlichsten *Texte* selbst im Wortlaut wiedergegeben worden wären. Denn viele Leser besitzen keine Opera-omnia-Ausgabe von St. Thomas, und diejenigen, die die Opera omnia besitzen, empfinden es als zu mühsam, die einzelnen Zitate und deren Wortlaut nachzuschlagen. Bei den Zitaten habe ich verschiedene Stichproben gemacht und nie eine Unkorrektheit gefunden. Vielleicht ist indes das Zitat auf S. 326, n. 4 nicht ganz korrekt. Also kurze Textangabe und nicht bloß nackte Zitate, zumal dort, wo Schilling eine von anderen Autoren, z. B. von Tischleder (S. 111) abweichende Thomaserklärung gibt; das wäre für eine Neuauflage ein Desideratum von den meisten Lesern. Für eine Neuauflage könnten wohl auch noch folgende Bemerkungen dienlich sein: S. 152, die Grundauffassung des heiligen Thomas betreffs der Begründung der Steuern wird heute abgelehnt. Dieser Ausdruck ist nicht ganz zutreffend, cfr. S. 242. S. 173 „als indifferent kann man alle Akte bezeichnen, die zu wenig vom Guten oder Bösen in sich schließen". Dieser Satz ist nicht ganz genau und jedenfalls eine unglückliche Definition des moralisch indifferenten Aktes. — Ob auf S. 107 die thomistische Lehre über pietas und observantia richtig und klar wiedergegeben ist, möchte ich bezweifeln. Ebenfalls ist der auf S. 243 stehende Satz nicht zutreffend: „Desgleichen ist die von Thomas vorgetragene Lehre vom Krieg in einigen Punkten, wo der Einfluß römisch-rechtlicher Auffassungen sich geltend macht, nicht ganz einwandfrei." S. 315 heißt es: „Als Güter oder Zwecke der Ehe nennt Augustinus die Treue der Gemeinschaft, die Nachkommenschaft und den sakramentalen, unauflöslichen Charakter." Damit ist eine deutsche Übersetzung geboten der bekannten Ehegüter: bonum fidei, bonum prolis, bonum sacramenti. Daß aber *nach Augustinus* das bonum sacramenti in dem *sakramentalen* unauflöslichen Charakter besteht, wird nicht allgemein zugegeben.

Diese kleinen Ausstellungen beeinträchtigen in keiner Weise den wirklich großen, wissenschaftlichen und auch aktuellen Wert von Schillings Staats- und Soziallehre.

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

6) **Christus das Leben der Seele.** Von Abt *D. Col. Marmion O. S. B.*, Maredsous. Übertragen von *M. Benedicta v. Spiegel O. S. B.* Mit einem Geleitwort von Prälat *Prof. Dr M. Grabmann. Dritte* Aufl. (462). Paderborn, Schöningh. M. 4.70, Ganzleinen M. 6.50.

Der anerkennende Brief, den Papst Benedikt XV. an den Verfasser Columba Marmion, Abt von Maredsous, richtete, sowie das empfehlende warme Geleitwort, das eine Autorität wie Prälat Grabmann, dem Werke mit auf den Weg gab, machen jede weitere Empfehlung überflüssig. Das Buch bedeutet wohl den besten Führer ins Wesen katholischer Frömmigkeit. Die Hauptvorzüge erblicke ich in der christozentrischen Komposition, in dem Eindringen in die thomistische Gedankenwelt, in der engen Anlehnung an die Johanneische und Paulinische Dogmatik, nicht zuletzt in dem zwingenden Zusammenhang, wie er hier zwischen Dogma und Leben, Lehre und Aszese hergestellt ist. Der praktische Seelsorger findet eine goldene Fundgrube zur Ummünzung für Predigt und Konferenzvorträge.

Das Werk ist in mehrere Sprachen übersetzt und hat bereits in zirka 100.000 französischen Exemplaren einen wahren Siegeszug gehalten.

Arnstein (Ufr.). *Dekan Rümmer.*

7) **Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums.** Von *Joh. B. Müller S. J. Zehnte* bis *zwölfte* Aufl. 16° (XIV u. 304). Freiburg i. Br. 1930, Herder.

Durch ein volles Vierteljahrhundert dient dieses praktische, durch Kürze und Genauigkeit gleich ausgezeichnete Büchlein der Einführung der Priesterkandidaten in die heiligen Zeremonien des Gottesdienstes. Die zehnte bis zwölfte Auflage hat wieder alle neueren Erlässe gewissenhaft nachgetragen und auch sonst zahlreiche Verbesserungen durchgeführt, so daß dieses Werkchen in seiner Art wohl der brauchbarste und verläßlichste Behelf ist für jeden, der die gottesdienstlichen Zeremonien erlernen oder nachprüfen will.

Linz a. D. *Josef Huber*, Spiritual.

Soeben erschienen:

„Klerus und Politik" von Dr L. Kopler. Separatdruck der gleichnamigen Artikelserie aus der Theol.-prakt. Quartalschrift 1929. Preis 1 S. (Porto separat).

Früher erschien vom gleichen Verfasser:

„Religion und Politik". Preis 50 g. Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift oder vom Katholischen Volksverein für Oberösterreich, Linz, Harrachstraße 12.

Beide Abhandlungen sind auch in Form einer einzigen Schrift unter dem Titel: **Religion und Politik, Klerus und Politik** zu haben. Preis 2 S. (Porto separat.) Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift.

Dieses Buch „sollte sich in der Hand jedes gebildeten Katholiken und besonders jedes Geistlichen finden". So P. V. Cathrein S. J. in diesem Jahrgang der Quartalschrift Seite 442.

Besonders günstiges Angebot von Bibliothekswerken!

Herders Konversations-Lexikon. 3. Aufl., 11 Bde. in Originalband: Statt Mk. 300·— nur Mk. 75·—. **Wetzer & Welte's Kirchenlexikon.** 2. Aufl. in neuer Bearbeitung unter Mitwirkung vieler kathol. Gelehrter, begonnen von Jos. Kard. Hergenröther, fortges. von Fr. Kaulen. 12 Bde. und Registerband, Origbd.-Hfrz. nur Mk. 50·—. (Zu diesen Preisen sind diese für Theologen bedeutenden Werke fast geschenkt!) **Bibliothek d. Kirchenväter.** 2. Aufl. Herausg. von Bardenhewer, Schermann u. Zellinger. Die bisher erschienenen 61 Bde. Hpgt. Statt Mk. 427·— nur Mk. 280. . Kraus F. X., **Geschichte der christlichen Kunst.** 2 Bde. in 3 Teilen. Fortges. von J. Sauer. Mit 1726 Textabbild. und 44 Tafeln. Lex. 8° Frbg. 1895—1903. Orig. Hfrz. nur Mk. 140·—. Kuhn, **Allgemeine Kunstgeschichte.** 3 Bde. in 6 Halbbänden und Register. Mit 5572 Illustrationen, davon 4590 im Text und 982 auf 272 ein- und mehrfarb. Beilagen. Orig. Lwd. nur Mk. 200·—. Pastor L. v. **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** Mit Benützung des päpstlichen Geheimarchivs bearbeitet. 1.—7. Aufl. Bd. I—XIII|2. Originalband. Statt Mk. 395·— nur Mk. 300·—. Scherer, P. A., **Bibliothek für Prediger.** 4.—5. Aufl. 8 Bde. Originalband. (vergriffen) nur Mk. 100·—. Scherer, P. A., **Exempel-Lexikon für Prediger und Katecheten.** 2. verb. Aufl. besorgt v. P. J. Lampert. 4 Bde. Hldr. (vergriffen) Mk. 90·—. **Kirche die katholische, unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild.** Herausg. von der österr. Leogesellschaft. Wien 1899—1902. 3 starke Quartbände. Mit 2353 Abbild., Tafeln und Karten. Orig. Lwd. (vergriffen) Mk. 30·—.

HERDER & Co., Abteilung Antiquariat, Wien, I., Wollzeile 33

83. JAHRGANG VIERTES HEFT
THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT
1930

Augustinus.

Von *Otto Cohausz S. J.*

Vieles wurde zur Jubelfeier dieses Großen bereits geschrieben und geredet. Man feierte Augustin als den großen Denker, als theologisches Genie, als Bahnbrecher einer neuen Zeit, als Mystiker, als Geschichtsphilosophen, als Kirchenvater. Dem Charakter dieser Zeitschrift entsprechend, dürfte uns der große Afrikaner besonders als Priester interessieren.

I.

Priester gibt es, deren Weg in ununterbrochener Folge licht und ohne Krisen bedeutender Art vom Taufstein zum Altare führte. Zu diesen Begnadeten gehörte unser Heiliger nicht. Wer, der den am 13. November 354 Geborenen als Knaben in den Straßen seiner Vaterstadt sah, ihn als Gymnasiasten in Madaura oder als Studenten in Karthago belauschte, ihn als Rhetor zunächst in seiner Heimat, dann in Rom und Mailand beobachtete, hätte je in ihm den zukünftigen Priester und Bischof der Kirche vermutet! Er selbst wohl am allerwenigsten.

Vom Heidentum kam der Mann her. Mochte ihm auch das hohe Glück einer christlichen Mutter beschieden sein, die ihm die Anfangsgründe der christlichen Lehre beibrachte, so blieb er doch bis zum dreiunddreißigsten Jahre ohne Taufe, und die wenigen eingesogenen christlichen Gedanken versanken bald in der Flut der ihn um-

gebenden heidnischen Umwelt. Noch standen ja in seiner Vaterstadt überall heidnische Tempel und Denkmäler, noch sah er heidnische Opfer rauchen und heidnische Feste mit ganzer Pracht sich entfalten. Nicht nur das nahm seinen kindlichen Geist gefangen: Der heidnische Vater Patrizius gab nicht das beste Beispiel, und auch das ganze Leben seiner Altersgenossen war wenig erbaulich. Der schmächtige, schwarzäugige, dabei leidenschaftliche Sohn der Monika tat es den andern gleich. Das Sitzen in der Schule war ihm ein Greuel. Um so mehr liebte er es, mit seinen Spießgefährten lärmend auf den Straßen, öffentlichen Plätzen und in den Wäldern umherzustreifen, dem Ball-, Nuß- und Vogelspiel obzuliegen, Obstbäume zu plündern, Eltern und Lehrer zu belügen, in Straßenschlachten sich zu messen, in allem seinen Gefährten den Rang abzulaufen und andere nichtsnutzige Dinge zu treiben.[1]) Er selbst gesteht später: „Ein so kleines Kind und doch schon ein so großer Sünder!"

Früh erwachte in dem Knaben die afrikanische Sinnenglut, und verhängnisvoll wurden ihm die Pubertätsjahre. Schwärmerische Liebe ergriff seine weiche, gefühlvolle Seele. Wäre es nur bei edler Freundschaft geblieben, aber, wie er selbst gesteht, entstieg dem Abgrund bald der Dunst unlauteren Begehrens.[2]) Alles das wurde in Madaura durch die Lektüre der heidnischen Dichter genährt. Der Gymnasiast verfiel der Sentimentalität und unedlem Genießen. In Karthago dann nahm ihn die Sinnenlust ganz gefangen, obschon er in den Studien sich auszeichnete. Wie es bei vielen Mitstudenten Brauch war, hielt auch er eine Geliebte in seinem Haus. Sie wurde Mutter seines Sohnes und blieb auch seine Begleiterin, als er als Rhetor nach Rom und Mailand zog. Auch dort blieb er im Sündenpfuhl haften.

Seine weiteren Interessen bewegten sich ebenfalls kaum über den Rahmen seiner heidnischen Zeitgenossen hinaus: epikureischer Lebensgenuß im Dienste holder

[1]) Konf. 1 B.
[2]) Konf. 2 B. 1 K. ff.

Musen, Musik, ästhetische Ergötzungen, Dichtkunst und geistreiche Unterhaltungen füllten seine Tage. Als Rhetor gefeiert zu werden, schien ihm das Höchste des Lebens.

Doch eins ließ ihn bei alledem doch nicht zur Ruhe kommen: sein tiefer Erkenntnisdrang und heißer Glücksdurst. Beide fühlten sich von dem Gegebenen nicht befriedigt und strebten, weiter hinter die Schleier der Sinnenwelt vorzudringen. Doch auch dieser Drang sollte für Jahre wieder die Quelle neuer Verwickelungen und Abirrungen werden.

Der junge Forscher war in die Netze der Manichäer geraten. Besaß er von früher her noch einen einigermaßen rechten Gottesbegriff, so wurde dieser in der neuen Schule nun vollständig verzerrt. Gott erschien dem Sucher nunmehr als körperliches Wesen, dem eine andere Urmacht, das Prinzip alles Bösen, gleichwertig gegenüberstand. Geriet er dadurch schon in eine der christlichen Lehre ganz entgegengesetzte Denkrichtung, so wurde das noch verstärkt durch die verwirrende Kosmologie und Astrologie der neuen Lehrer, denen er, geblendet durch ihr Versprechen tiefer Erkenntnis, wenigstens zeitweilig anhing. Besonders unheilvoll wirkte aber ihr zersetzender Kampf gegen die Bibel. Durch geschickte Sophistereien, bestechende Herausarbeitung aller anstößigen Stellen und durch geistreichen Spott verstanden sie es, das Wort Gottes den Augen des stolzen Jüngers der Antike lächerlich zu machen, so daß er jetzt selbst nicht nur einer ihrer eifrigsten Anhänger, sondern auch ihr Werber wurde. Gelang es ihm schon in seinen Studentenjahren, seine Freunde zu der Sekte herüberzuziehen und benützte er in Privatgesprächen jede Gelegenheit, gegen sie das Christentum herabzusetzen, so eröffnete er als Rhetor später eigene Vorlesungen, um Christi Lehre zu bekämpfen. Sein Bild zeigt ihn uns so als Sklaven der Venus, Verehrer heidnischer Musen, Lieblingsgast des Parnasses, blinden Verfechter des Manes, epikureischen Feinschmecker — und den soll die Welt einst als Priester am Altare Christi schauen?

II.

Trübe Aussichten! Doch warte nur ab! Laß die Gnade und Barmherzigkeit Gottes sich einst dieser verwüsteten Seele bemächtigen! Sie wird unter all dem Schutt viel Edelkraft entdecken: Wahrheitsdrang, Begeisterung für Hohes und Edles, Geistestiefe, Schönheitssinn, Lebensverlangen, Glücksdurst, Herzensweichheit, Freundschafts- und Liebesfähigkeit, Opfergeist, Darstellungsgabe, Arbeits- und Mitteilungsdrang. Sie wird alle diese hohen Anlagen von den Schlacken befreien und sie auf ihren wahren Gegenstand, Gott, lenken, auf Gott, die letzte Wirklichkeit und Größe, die Urwahrheit, Urschönheit, Urgüte, das höchste Lebensgut, die allüberragende Liebe. Sie wird neben diesen edlen Anlagen aber auch den Nöten dieser Seele entgegenkommen: dieser Sündennot, dieser Gewissensunruhe, diesem vergeblichen Ringen nach Reinheit; sie wird ihr in Christus, seiner Kirche, seiner Gnade und seinen Sakramenten das Heil offenbaren. Und einmal von Gott und seinem Sohne erfaßt, werden alle diese Edelkräfte und Sehnsüchte sich abwenden von den bisher verehrten Götzen, sich mit ihrer ganzen Glut auf Gott und sein Reich stürzen, ihn wie mit zehn Armen umfangen, ihn um so mehr lieben, als sie ihn früher nicht liebten, um so treuer ihm anhangen, als sie ihn früher nicht kannten, um so freudiger aus ihm schöpfen, als sie so lange darbten und endlich in ihm fanden, was sie so lange vergeblich suchten.

In Gott und Christus endlich befreit und beseligt, werden sie nun auch sich gedrängt fühlen, das Geschenkte weiter zu schenken, Gott und Christus allen bekannt zu geben, alle zu ihnen zu führen und ihnen die gleichen Segnungen zu vermitteln, deren sie teilhaftig wurden.

So wandelt sich der stolze Jünger der Weltweisheit in den demütigen Bekenner des christlichen Glaubens, der Bewunderer der lebensfrohen Musen in den Verehrer des Kreuzes, der Epikureer in den Aszeten, der Tischgenosse des Parnasses in den Schüler Golgothas, der Werber des Irrtums in den schärfsten Verfechter der Wahrheit, der

heidnische Rhetor in den christlichen Prediger, der Knecht der Sünde in den Herold aller Tugenden, der Künder antiken Lebensgenusses in den Apostel des Evangeliums.

Der Weg dahin aber war lang und verschlungen. Man erlasse es mir, ihn eingehend hier zu schildern, liegt er doch in den Bekenntnissen klar gezeichnet vor uns. Nicht geschah die Bekehrung Augustins plötzlich wie die seines Gegenbildes Paulus. Sie war die reife Frucht eines etwa fünfzehnjährigen Kampfes zwischen Gnade und Leidenschaft. Ergreifend ist es zu lesen, wie diese große Seele trotz aller Verirrungen doch weiter nach dem Höchsten forscht und ruft, wie sie trotzdem immer wieder irdischen Göttern und der Sinnenlust anheimfällt, sich, von Gott angezogen und gestachelt, in ihren Fesseln windet, ächzt und stöhnt, wie langsam eines ihrer Vorurteile nach dem andern schwindet, ihr Licht heller, ihre Kraft stärker wird, bis sie endlich im Garten unter einem Baume, von überströmender Gnade gepackt, den vollen Bruch mit der Vergangenheit vollzieht und sich endgültig Gott in die Arme wirft.

Noch hielt der gefeierte Stadtrhetor Mailands, um Aufsehen zu vermeiden, die auf diesen Gnadenaugenblick folgenden zwanzig Tage bis zum Schulschluß aus. Dann jedoch legte er sein Amt nieder, sagte sich los von der Welt, von seinem bisherigen Streben, seiner Sündengenossin und seinen Genüssen und begab sich mit seiner Mutter Monika, seinem Sohne Adeodatus und einigen gleichgesinnten Freunden nach Cassiakum, einem ihm zur Verfügung gestellten Landgut in Mailands Nähe. Dort in der Einsamkeit hielt er Umschau über seine Vergangenheit und Zukunft, prüfte sich und machte sich mit der Heiligen Schrift und allem vertraut, was ihm zum Christen noch fehlte. In der Osternacht, am 25. April 387 wurde er, der Dreiunddreißigjährige, vom heiligen Ambrosius getauft. Wohl selten machten sich die Gnadenwirkungen des Sakramentes so bemerkbar wie bei unserem Neophyten. Ein Licht, eine Kraft, eine Wonne durchströmte ihn, daß es ihm süß war, alle Nichtswürdigkeiten zu missen, deren

Entbehrung er bis dahin für unerträglich gehalten hatte. Gott selbst zog in seine Seele, süßer als alle früheren Freuden (Bekenntnisse).

III.

Nun ward aber auch ein vollendeter Schlußstrich unter das ganze bisherige Leben gezogen. Der alte Mensch war begraben, ein neuer erstand. Augustin macht ganze Sache. Noch bleibt er einige Monate in Italien, dann begibt er sich in seine Vaterstadt Tagaste zurück, bezieht ein vom Vater ererbtes Landhaus und wandelt es in ein Kloster um. Dort führt er mit einigen Freunden ein abgeschiedenes Leben nach bestimmter Ordnung in gemeinsamen Gebeten, Meditationen, Fasten und Schriftstudium. Aus dem früheren Rhetor wurde ein Mönch; doch war auch der Rhetor nicht völlig tot. Die zwischen den geistlichen Übungen bleibende Zeit benützte Augustin, um die in Mailand angefangenen Bücher zu vollenden. Sie handelten über die freien Künste, Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Mathematik, Philosophie, Musik und Poesie. Erholung gewährten Dicht- und Tonkunst. Wegen dieser noch zu „weltlichen" Beschäftigung glaubt der Geistesmann sich später entschuldigen zu müssen. „Ich hatte nur eine Absicht: junge Leute oder Menschen einer andern Zeit . . . . nicht plötzlich von ihren zarten Gedanken und fleischlichen Leidenschaften loszureißen . . . . Ich versuchte, sie nach und nach durch Belehrung davon abzubringen und sie durch die Liebe zur unvergänglichen Wahrheit, zu Gott, dem einzigen Meister aller Dinge hinzulenken . . . . Wer jene Bücher liest, wird erkennen, daß ich mit Dichtern und Sprachlehrern nur *gezwungen durch die Notwendigkeit der irdischen Reise* verkehrt habe und nicht in der Absicht, mich unter ihnen *niederzulassen*. So habe ich, da ich selbst noch nicht gefestigt war, den Weg der Schwachen gewählt, statt mich mit schwächlichen Flügeln ins Leere zu stürzen."

So erbaulich das neue Leben war, so barg es doch eine Gefahr. Immer war Augustin dem glückseligen Lebensgenuß nachgegangen. Früher ob seiner Leidenschaften, Unruhen, Gewissensnöte, seines unsicheren Tastens war

der ihm nicht zuteil geworden; jetzt aber in der sorglosen Einsamkeit, jetzt, da ihn im Besitze Gottes Trost und Frieden erfüllte, die Muße ihm dazu Gelegenheit bot zu den früher liebgewonnenen ästhetischen und wissenschaftlichen Feinschmeckereien zurückzukehren, durfte er mit vollem Behagen aus übernatürlichen und natürlichen Freudenquellen zugleich trinken. Lag darin nicht aber die Versuchung dem alten Epikureismus in höherer Form wieder zu verfallen, sich für immer in diese Einsamkeit zu verschließen, um ihre feinen Genüsse zu schlürfen?

Gott hatte vorgesorgt. Schon durch Augustins Naturanlage. Mochte dieser auch noch so sehr die Einsamkeit und das abgeschiedene Mönchsleben lieben, der ihm angeborene und durch die lange Lehr- und Disputiertätigkeit ausgewachsene Mitteilungs- und Kampfesdrang ließ ihn nicht ruhen. Selbst von Irrtümern befreit, mußte er nun auch seinen früheren Leidensgenossen die Binde von den Augen reißen, nun selbst beglückt, auch sie zum Glücke führen. So beginnt er denn von seiner stillen Zelle aus zu schreiben, in zahlreichen Abhandlungen zu streiten, zu mahnen. Besonders ist es der ihm früher so verhängnisvolle Manichäismus, dem er Todfeindschaft ankündigt. Viele seiner Briefe entstammen auch dieser Zeit. Nebenher hielt er dann noch öffentliche Vorlesungen und schließlich wurde er wegen seiner Anwaltsbegabung und vielen Verbindungen von seinen Mitbürgern gern um Rat und Hilfe angegangen.

IV.

Aber Gott ging noch weiter: Er zog ihn aus der Klausur heraus ins Priesterwirken. Bekannt ist, wie die Wahl geschah. Ein Beamter des Kaisers in Hippo hatte Augustin um seinen geistigen Beistand bitten lassen. Der begab sich hin und besuchte auch eine Predigt des greisen Bischofs Valerius in der Basilika. Der Oberhirt sprach gerade eindringlich über den Priestermangel und mahnte, dem abzuhelfen. Einige der Zuhörer hatten den Mönch von Tagaste erkannt, deuteten auf ihn, und schon bemächtigten sich entschlossene Gesellen seiner, schleppten

ihn vor die Stufen des Bischofsitzes und riefen: „Augustin soll Priester werden!“

Mochte der Vorschlag diesen noch so unerwartet treffen, mochte er ob seiner Unwürdigkeit erschrecken, ob der Verantwortung aufweinen, alles Sträuben blieb ohne Erfolg. Das Volk drohte nach echt afrikanischem Brauch mit Aufruhr; der demütige Mann glaubte in diesem Vorfall Gottes Willen zu erkennen und gab nach. Durch Handauflegung des Bischofs wurde der Einsame Priester, und das Licht, das sich unter dem Scheffel für immer zu verbergen gedachte, auf den Leuchter erhoben. Das war im Jahre 391, also vier Jahre nach seiner Bekehrung.

Zu plötzlich war die Berufung gekommen: Der Neugeweihte erbat sich noch einige Zeit der Zurückgezogenheit, um sich noch besser vorbereiten zu können. Dann trat er sein neues Amt an. Gegen damaligen Brauch übertrug Valerius ihm die Predigt und den Unterricht der Taufbewerber. Das gab viel Arbeit, und auch die Gefahr des Sichausgießens lag nahe. Dem wollte der ob seiner Vergangenheit noch für sich fürchtende und das Einsiedlerleben liebende Neupriester vorbeugen. Als Priester wollte er Aszet bleiben. Mit Erlaubnis seines Bischofs errichtete er ein Kloster vor der Stadt, ähnlich wie er es in Tagaste besessen hatte. Aus ihm sollten im Laufe der Zeit eine Reihe von Priestern und Bischöfen hervorgehen. Dorthin zog Augustin mit einigen anderen Klerikern. Das Leben vollzog sich gemeinschaftlich, die Kleidung war einfach, die Regel weise angepaßt, die Nahrung mäßig, fast nur aus Gemüse und ein wenig Wein bestehend. Das Mahl würzten Lektüre und anregende Gespräche. Gebet und Studium füllten einen großen Teil des Tages aus. Streng hielt der Vorsteher auf Reinlichkeit und Nächstenliebe. Bekannt ist das von ihm im Refektor angebrachte Distichon: „Wisse ein jeder, der die Fehlenden liebt zu zerfleischen, daß er unwürdig ist, an diesem Tische zu sitzen.“

In dieser Einsamkeit strebte Augustin in unermüdlicher Selbstbeobachtung und Selbstverleugnung nach Selbstheiligung. Hier bereitete er unter Gebet und Studium

seine Predigten und Unterweisungen vor. Dahin kehrt er nach getanem Dienst vom Lärm der Stadt zu neuer Sammlung zurück.

Die brauchte er, denn sein neues Arbeitsfeld bot der stechenden Dornen gar viele. Den größten Teil Hippos hatten Heiden, Häretiker und Schismatiker inne. Frech erhoben die Donatisten das Haupt, aber auch die Manichäer rückten zu neuem Ansturm vor. Mit Flammeneifer griff Augustin sie in Wort und Schrift an, zerhieb mit seiner haarscharfen Beweisführung ihre Trugschlüsse und machte sie in öffentlicher Auseinandersetzung mundtot. Aber die Schlangenbrut erzeugte immer neue Häupter; die Übermacht war groß, die Abwehr mühsam.

Aber auch die Arbeit an den Katholiken zeigte sich als mühselig. Übelstände aller Art: Gastmähler an heiliger Stätte, abstoßende Unmäßigkeit, eheliche Untreue hatten sich eingeschlichen. Da Valerius zu gebrechlich und schwach war, oblag der ganze Kampf gegen sie dem neuen Gehilfen. Der aber sollte bald erfahren, was es heißt, dem Volke althergebrachte, liebgewonnene Gebräuche stören zu wollen. Man unterbrach seine Predigten, murrte, drohte mit Aufruhr. Doch der Sittenverbesserer ließ sich nicht einschüchtern, und seiner von Liebe und Eifer getragenen Beredsamkeit gelang es schließlich doch, in mancher Beziehung Wandel zu schaffen. Bitterer für ihn war es, daß sich aus Kreisen seiner Standesgenossen Neid erhob und daß man Verleumdungen gegen ihn ausstreute. Unter anderem wurde er beschuldigt, einer Büßerin einen Liebestrank verabreicht zu haben. So sollte ihm auch diese Bitterkeit wahrer Gottesdiener von Anfang an nicht fehlen.

V.

Alles das aber war nur ein Vorspiel des Kommenden. Ob der demütige Mann auch Einsprache erhob, Valerius, unter der Last des Alters und Amtes erliegend, erkor ihn zu seinem Mitbischofe und ließ ihn 395 weihen. Noch im gleichen Jahre starb der greise Oberhirt, und Augustin trat sein Erbe an.

So stand denn der frühere Heide und Beamte des römischen Staates schon acht Jahre nach seiner Umkehr als Bischof an der Spitze einer Provinz der Kirche.

Wie als Priester setzt er auch als Bischof seine klösterliche Lebensweise fort. Fast mehr noch als damals strebte er, seines hohen Amtes eingedenk, nach eigener Selbstheiligung. Das Ringen war oft schmerzlich. Man denke nicht, mit der Taufe seien alle Anfälle des Bösen von ihm abgefallen. Gewiß, Tatsünden blieb er ledig, Enthaltsamkeit war ihm geworden (10 B. 30 K.), aber wie er selbst in den um diese Zeit entstandenen Bekenntnissen schildert, klopfen alte, tief eingewurzelte Gewohnheiten doch noch bei ihm an. Rührend ist die Demut und Offenheit, mit der er seine Kämpfe schildert, wie Freude mit Kümmernis in ihm streitet: „Geht es mir schlecht, so sehne ich mich nach dem Glück, geht es mir gut, so fürchte ich mich vor Unglück“;[1]) wie noch immer fleischliche Bilder in ihm haften, bis in Traum und Nacht ihn verfolgen,[2]) wie die alte ungeordnete Wißbegier und der Ehrgeiz ihn noch anfechten.[3]) „Wer vermöchte aufzuzählen, von wieviel verächtlichen Kleinigkeiten täglich unser Vorwitz in Versuchung geführt wird und wie oft wir ausgleiten!“[4]) Rührender aber noch ist, zu sehen, wie streng er mit sich ins Gericht geht, wie sehr darauf bedacht er ist, die letzte Spur von Eßlust,[5]) von Freude an Schönheit,[6]) Vorwitz[7]) zu ertöten, ja wie er selbst fürchtet, im Genuß des kirchlichen Gesanges zu viel dem Eigentriebe nachzugeben.[8]) Am rührendsten aber zeigt er sich, wie er ob all dieser Mängel nie verzagt, sondern sie Gott empfiehlt. „Soll ich auf anderes meine Hoffnung setzen als auf deine wohlbekannte Barmherzigkeit, da du doch begonnen hast, mich umzuwandeln?“[9]) „Siehe, ich verberge meine Wun-

[1]) Bek. 10 B. 28 K.
[2]) K. 30.
[3]) K. 36. 37.
[4]) K. 30.
[5]) K. 31.
[6]) K. 35.
[7]) K. 35.
[8]) K. 33. 34.
[9]) K. 36.

den nicht; du bist der Arzt, ich bin krank; du bist barmherzig, ich bin armselig."[1])

Ist auf diese Weise so für das ihm Wichtigste, die Selbstheiligung, Sorge getragen, strebt der neue Bischof nun auch sich das noch fehlende wissenschaftliche Rüstzeug beizulegen, und staunen muß man, wie bald er über ein reichstes, sicheres theologisches Wissen verfügt und es in ununterbrochenem Fleiß stets noch ergänzt und vertieft.

So ausgerüstet, tritt er nun sein Amt an. Wir sahen schon: leicht zu bearbeiten war das ihm anvertraute Feld nicht. Aber der neue Bischof ergreift mit Mut und Tatkraft den Hirtenstab, auf nichts anderes mehr bedacht als auf das Gedeihen der Kirche Gottes, Ausrottung der Irrlehren, Förderung der Seelen und entschlossen, sein Ganzes dafür einzusetzen.

Die erste ihm obliegende Pflicht war die Predigt. Augustin unterzog sich ihr mit solchem Eifer und Geschick, daß er als einer der größten Prediger aller Zeiten dasteht. Die früher erworbene Dialektik, Gedankenfülle, allseitige Geistesbildung, dichterische und rednerische Schulung kam ihm dabei zustatten. Seine Hauptkanzel stand in der „Basilika des Friedens", wohl der einzigen den Katholiken in der Donatistenübermacht noch gelassenen Kirche. Augustin predigte fast täglich, oft mehrmals am Tage. Und das fast fünfunddreißig Jahre lang! Schriftliche Ausarbeitung war dabei selbstverständlich unmöglich. Aber durch seine langen und vielseitigen Studien, seine tägliche Beschäftigung mit der Heiligen Schrift, seine rege Gebetsvereinigung war er befähigt, nach gründlicher Durchbetrachtung seines Stoffes und eifrigem Gebet Vorträge zu bieten, die nicht nur Staunen erregten, sondern auch zur Fundgrube für alle kommenden Zeiten wurden. Im Gegensatz zu Chrysostomus, der vorwiegend das praktisch-moralische Gebiet bearbeitete, behandelt Augustin neben diesem mit Vorliebe dogmatisch-spekulative Fragen. Hauptgewicht legt er auf die Heilige Schrift.

[1]) K. 28.

Der Improvisation entsprechend, läßt die Form der von Schnellschreibern mitgeschriebenen Predigten manches zu wünschen übrig. Die Einheit fehlt nicht selten, Wiederholungen, Weitschweifigkeiten, matte Stellen mochten den ungetrübten Genuß stören, doch alles das wird bei der Vorzüglichkeit des Ganzen vergessen. Anfangs noch den antiken Rhetor mit bewußt gepflegten oratorischen Sprachkünsten verratend, steigt Augustin aber bald immer mehr zur Einfachheit herab. Als geborener Redner bleibt er stets rednerisch, so daß er auch verwöhntere Geister fesselt; aber er will jetzt gesundes Brot brechen, nützen, nicht nur ergötzen. In seiner Homiletik vom Jahre 426 betont er, im Gegensatz zu andern solle der christliche Lehrvortrag sich in erster Linie nicht durch Schönheit, sondern durch Klarheit, nicht durch Wortgeklingel und gesuchte Redewendungen, sondern durch Verständlichkeit auszeichnen. Wo es gelte, der Fassungskraft des Volkes entgegenzukommen, solle er auch die Kritik der Literaten über seine einfache Ausdrucksweise nicht scheuen![1]) Nach dieser Anleitung handelte Augustin selbst. Früher als Rhetor gewohnt, in Hörsälen die Geisteselite mit Wortkünsten zu unterhalten, neigt er sich nun als Prediger zu einfachen Bauern, Bürgern, Sklaven, Händlern und Weiblein herab und redet ihnen in väterlichem Tone zu.

Neben der Predigt nahm die Unterweisung der Taufbegehrenden ihn arg in Anspruch. Auch darin zeigte er einen solchen Eifer und ein solches Geschick, daß er auch heute noch als Muster für Katecheten dasteht. Allen Klassen weiß er sich wunderbar anzupassen, doch klagt er selbst, daß die Gelehrten und Rhetoren ihm wegen ihres Geistesstolzes das härteste Kreuz bereiten. Nicht läßt er darum nach, diesen erst einmal die Demut einzuhämmern.

War er so der eigentlichen Pfarrseelsorge in seiner Stadt gerecht geworden, so trat jetzt die Verwaltung der Diözese an ihn heran. Er erließ Synodalschreiben, hielt Klerusversammlungen, sorgte für Nachwuchs, verfaßte Anweisungen für die priesterliche Ausbildung und Amts-

[1]) De doctr. chr. 4. 5. 7. 9.

führung, hielt Visitationen ab, wandte seine Sorge den gottgeweihten Witwen und Jungfrauen zu, für welch letztere er eine eigene Ordensregel entwarf, die bis heute noch fortlebt. Seiner besonderen Liebe erfreuten sich die Armen und Notleidenden. Außerordentlich mildtätig, ließ er ihnen reichlich aus den vorhandenen Kircheneinkünften zufließen und mahnte auch alle Besitzenden, sich ihrer zu erbarmen. Für Kranke erbaute er Hospize, für arme Wanderer Gasthöfe.

Wäre es mit diesen geistlichen Aufgaben noch getan gewesen, aber als katholischer Oberhirt der Stadt hatte er nun auch noch Beziehungen zu den kaiserlichen Prokonsuln, Beamten, Militärs, Tribunen, Richtern zu pflegen — eine lästige Sache. Mehr noch aber quälte ihn die Vermögensverwaltung seines Sprengels. Die Kirche Afrikas erfreute sich ausgedehnter Ländereien. Mit seiner Erhebung zum Bischof wurde Augustin Großgrundbesitzer. So mußte er denn die Ein- und Auskünfte regeln, Bauten aufführen, oft selbst hoch zu Roß die vielen Höfe aufsuchen, Verträge schließen, untreue Pächter zur Rede stellen, Getreide-, Wein- und Obstbau überwachen, Klagen von Taglöhnern und Herren entgegennehmen. Man versteht, welche Abtötung das für einen Mann sein mußte, der freiwillig die Armut gewählt und keine größere Sehnsucht und Freude gekannt hatte, als fern von den Geschäften der Welt stillem Gebet und beschaulichem Studium zu leben.

Doch auch da galt dem Heiligen die Pflicht höher als die Neigung. Musterhaft regelte er die Finanzen, drang auf Sparsamkeit, empfahl seinen Geistlichen, ihren Gütern zugunsten der Gemeinschaft zu entsagen, um so das Beispiel der Armut zu geben und um so mehr Geld für seine Armen zu gewinnen. Aber waren ihm aus demselben Grunde auch Schenkungen willkommen, so mied er doch peinlich alles, was als klerikale Gewinnsucht gedeutet werden oder was Angehörige beim Geschenkbereiten verletzen konnte. Manche reiche Schenkung wies er aus diesem Grunde ab.

Noch mehr Mühen als die Vermögensverwaltung verschaffte ihm aber sein Amt als Sachwalter. Schon infolge seines Ansehens, seiner Beziehungen und Kenntnisse, wurde er von vielen um Rat und Hilfe angegangen. Dazu kam aber noch, daß die Bischöfe des damaligen Afrika vom römischen Kaiser auch zu weltlichen Richtern ernannt waren. So wurde Augustin denn von Klageführenden geradezu bestürmt, mit einer Unsumme von Prozessen, meist kleinlichen und unnützen, belästigt und selbst von Schurken hintergangen. Bisweilen will ihn der Überdruß packen. Sie mögen es ihm bei seinem Seelenheil glauben, sagt er einmal seinen Zuhörern, daß er bestimmte Stunden lieber mit Gebet und Studium verbringe, anstatt sich mit ihren verdrießlichen Prozessen zu befassen; und doch, täglich schenkt er bis Mittag den Hilfesuchenden Gehör, an Fasttagen bis Abend. Dazu erledigt er zahllose Briefe, in denen ringende Seelen sich an ihn wandten.

Aber auch alles das füllte Augustins Geist und Tatkraft noch nicht aus. Weit über seine Diözese hinaus ging sein Blick in die große Zeitströmung mit ihren Zeitfragen. Ob es sich nun um die damaligen Irrlehren handelt, um Erbsünde, Erlösung, Willen und Gnade, Vorausbestimmung und Beharrlichkeit, um Ehe, Jungfräulichkeit, Kasuistik, Irrtumslosigkeit der Schrift, Hermeneutik, philosophische Seelen- und Ideenlehre, Taufe, Fragen der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes, göttliche Weltregierung: in allem zeigt er sich beschlagen und greift in Wort und Schrift ein. Überfliegt man nur die damals verfaßten Bücher, Abhandlungen und Briefe, muß man geradezu über die Universalität seines Wissens und die Spannkraft seines Geistes staunen, denen bei solcher Amtsüberbürdung noch eine solche Flut von schriftlichen Erzeugnissen dogmatischer, moralisch-theologischer, exegetischer, philosophischer, geschichtsphilosophischer und kirchenrechtlicher Art möglich war.

Alle diese Schriften aber schrieb der Heilige nie der alleinigen Freude an der Wissenschaft halber, sondern nur, um den Seelen zu nützen. Aus apostolischem Herzen

sind sie geboren, persönlich empfunden, persönlich drängend und werbend gestaltet. Er fürchtete noch nicht, auch tief wissenschaftliche Abhandlungen in Rhetorik und Volkstümlichkeit zu kleiden. Das seelsorgliche Erfassen der Massen stand ihm höher als der Ruhm, bei den Wissenschaftlern als Wissenschaftler zu gelten.

Zu guter Letzt lag dem Heiligen noch eine bittere und mühevolle Aufgabe ob: feindliche Wölfe von seiner Herde abzuwehren. Manichäer, Donatisten und Pelagianer stürmten nacheinander vor. Am schlimmsten trieben es die Donatisten. Hatten sie doch bereits den größten Teil von Nordafrika mit Bischöfen und Priestern zum Abfall verführt, zahllose Kirchen an sich gebracht und dabei drangen sie noch immer weiter vor. Schweigen wäre Sünde gewesen. Das um so mehr, als sie die gläubigen Katholiken grausam verfolgten, schlugen, töteten, ihre Gehöfte überfielen, in Brand setzten und selbst katholische Priester marterten. Einem gewaltigen Kämpfer gleich, trat Augustin ihnen entgegen. Mit dem ganzen Rüstzeug seines Geistes schleuderte er ihnen durch Wort und Schrift Angriff auf Angriff entgegen, zerschlug er ihre Waffen. Ein Mann der Milde, war er Feind jeder Gewalt und hoffte anfangs durch belehrende, versöhnliche Schriften und ruhige Aussprachen allein die Gegner zu gewinnen. Aber er sollte sich täuschen: seine Schriften wurden verdreht, in den Versammlungen schrie man ihn nieder, die Gewalttaten nahmen zu. Da sah auch er, der Seelenhirt, sich schließlich gezwungen, die Hilfe der Staatsmacht herbeizurufen. Wieder ein Beweis, wie Abwehr durch Gedanken allein oft nicht ausreicht, der Kämpfer für Gottes Sache vielmehr auch oft in die Arena der Politik hinabsteigen muß!

Noch tobten diese Kämpfe, da durchdrang die Schreckenskunde von dem Einfall der Barbaren in Italien und der Eroberung Roms Nordafrika. Mit seinem scharfen Blick sah Augustin den Untergang seines geliebten Römerreiches voraus. Bald landeten auch an der afrikanischen Küste zu 80.000 Menschen, davon 15.000 Krieger,

Geiserichs Horden, verwüsteten planmäßig die afrikanischen Provinzen, rückten sengend und brennend sogar Hippo näher. Man hielt den Untergang der Welt für gekommen. Da war es noch einmal der jetzt fünfundsiebzigjährige Oberhirt, der Glauben und Mut aufrecht hielt und seine Herde stärkte. Selbst da noch, als seine Stadt von den Feinden eingeschlossen war. Aber nun war seine Stunde gekommen. Alter, Arbeitslast und besonders die letzten Katastrophen hatten seine letzte Kraft gebrochen. Von heftigem Fieber darniedergestreckt, ließ er sich die heiligen Sakramente reichen und gab, während die Trompeten von den Wällen her schmetterten, seine Seele dem Schöpfer zurück. Ein Gedanke tröstete ihn dabei: daß er seit seiner Bekehrung sich ganz für Gott und sein Reich eingesetzt habe. Es war am 28. August 430.

So lebte, wirkte und starb dieser Große, der als Sünder und Zweifler begonnen hatte. Dürfen wir Gottes Absichten bei diesem eigenartigen Lebenslauf zu deuten versuchen? Das vierte Jahrhundert trug zwei Welten in seinem Schoß: eine absterbende und eine aufgehende, Heidentum und Christentum, Götzenherrschaft und Gottesglaube, Weltweisheit und Evangelium, antike Diesseitskultur und christliche Jenseitshoffnung, die Moral Epikurs, Zenos und die der Bergpredigt, olympische Sinnenfreudigkeit und die Lebensstrenge der Krippe, hochmütiges Vertrauen auf eigene Kraft und demütige Anlehnung an Gottes Gnade, eleusinische Menschenbildung und Menschentum nach dem Urbilde von Golgotha.

Beide Welten lagen im Streit. Die eine Welt wollte werden, die andere nicht weichen. Trotz allen Vordringens des Christentums, war ein Gemisch beider geblieben, das durch die Sekten noch erhöht wurde. Reinliche Scheidung und endgültige Absage an das überlebte Alte tat not. Aber nicht bloß Absage: neben den Irrtümern enthielt die Antike noch der bleibenden Kulturwerte gar viele. Sie hieß es zu sammeln, aus dem Untergange zu retten, mit der neuen Religion zu verbinden. Um das alles zu erreichen, bedurfte es eines Führers und Baumeisters von größtem

Ausmaß, eines Führers und Baumeisters, der das beiderseitige Geistesgut in sich aufgenommen, dabei die Trostlosigkeit der alten und das Beglückende der neuen Religion in sich erfahren hatte, um so seine Zeitgenossen von der Ohnmacht der einen und der Überlegenheit der anderen überzeugen und alle Feinde Christi mit ihren eigenen Waffen schlagen zu können.

Zu solcher Aufgabe war niemand geeigneter als Augustin. Deshalb ließ Gott ihn sich alle Bildung der Zeit aneignen, deshalb ihn wohl auch alle Tiefen der heidnischen Lebensart durchwandern. Nach langem Ringen den Weg findend, wußte er den suchenden Zeitgenossen den Weg zu zeigen, nach langem Sündenleben von der Gnade der Barmherzigkeit geläutert, ihnen die Kraft des Kreuzes Christi zu predigen, zerbrochen und doch wieder erhoben, sie die erste Grundtugend: Demut und Gottvertrauen zu lehren und zugleich allen, auch den Gesunkensten, Mut zur Umkehr zu machen.

Aber nicht nur seinen, sondern auch kommenden Zeiten sollte er Führer werden. Denn was auch sie innerlich bewegen wird, in ihm ist es zuerst zum Austrag gekommen, und viele Probleme, die uns beschäftigen, finden wir in seinen Schriften bereits im voraus gedacht. Haben diejenigen recht, die ihn den letzten antiken Menschen nennen, so nicht minder jene, die ihn als ersten modernen Menschen bezeichnen — natürlich seine Kirchlichkeit vorausgesetzt. Allen Zeiten aber — so scheint es — sollte er durch sein eigenes Leben das Tiefste des Christentums künden: die menschliche Unzulänglichkeit und die Kraft der Gnade Christi. So zeigt sich auch an ihm wieder, wie die Vorsehung alles von einem Ende zum andern erfaßt und weise ordnet.[1])

---

[1]) Z. G. vgl. *Augustin:* Confessiones. De civitate Dei. Enchiridion. Sermones. De catechezandis rudibus. — *Bardenhewer:* Gesch. d. altchristl. Literatur, 4. Band, Herder. — *Bertrand:* Der heilige Augustin. Schöningh. — Treffliche Predigten über Augustin, zumal für die Jugend, bietet: *Sommers:* Aurelius Augustinus. Paderborn 1930.

Zu P. Horvath's Buch „Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas".

Von *Jos. Biederlack S. J.*

II. Teil.

6. *Der Eigentumserwerb nach Horvath.* Wie geht nun eine bis dahin noch freie, allerdings aber mit „dem allgemeinen, gemeinsamen, gleichberechtigten Benützungsrecht" belastete Sache in das Eigentum eines einzelnen Menschen oder einer Gruppe derselben über? Der Übergang wird vollzogen durch Arbeit, d. h. durch die Bearbeitung des Dinges; denn (S. 111) „nur durch diese werden äußere Dinge mit dem Stempel des eigenen Geistes (des Bearbeiters) versehen. Dadurch, daß der Mensch seine Ideen verwirklicht, die äußeren Dinge nach ihnen formt, haucht er etwas von seiner Seele in sie hinein, teilt ihnen etwas aus seinem innersten Wesen, seinem Eigentum, mit, stellt infolgedessen eine Verbindung her, die früher nicht existierte, kraft deren das bearbeitete Ding auf ihn als seine Ursache hinweist, gleichsam von ihm weitere Verfügung in der neu empfangenen Seinsweise erwartet."

Die bisherige Lehre sieht die Aneignung, die Okkupation als ursprünglichste Erwerbsquelle an. Aber darauf antwortet Horvath mit der Frage: „Was trägt der Mensch durch die Okkupation von seinem Ich in das okkupierte Ding hinein? Gar nichts. Höchstens seinen Willen, es zu bearbeiten. Also erst durch die Arbeit wird es zu seinem Eigentum und durch den kundgegebenen Bearbeitungswillen erscheint uns das positive Recht oder die bloße Konvention der Okkupanten berechtigt, die Okkupation zu einer Eigentumsquelle zu gestalten" (S. 112). Wie sich Horvath die Folgerungen zurechtlegt, die sich aus seiner Ansicht ergeben, und wie er der Schwierigkeit zu entgehen versucht, wenn jemand im Dienste anderer, also deren Sache bearbeitet, und wenn, was ja ganz gewöhnlich ist, viele nacheinander ein Ding bearbeiten, es „mit dem Stempel ihres Geistes versehen", müssen wir hier übergehen und uns nur mit der allgemeinen Behauptung beschäftigen, es müsse die Arbeit „als die naturrechtlich einzige Quelle des Eigentums anerkannt werden" (S. 112).

Was ist von dieser Lehre zu sagen? Vorerst, daß sie nicht die des heiligen Thomas ist. Im art. V. derselben, qu. 66, die von Horvath vielfach zitiert wird, fragt Thomas: „Utrum furtum semper sit peccatum?" und bringt unter den Einwendungen, die man etwa gegen die notwendig

sich ergebende bejahende Antwort bringen könnte, auch die, es eigne sich doch der Finder einer Sache, die ihm nicht gehöre, also einer res non sua, einer res aliena, diese doch an; da der Diebstahl eine ablatio rei alienae ist, müßte ja auch der Finder, der die gefundene, ihm noch nicht gehörende Sache für sich behält, ein Dieb genannt werden, was man doch keineswegs zugeben könne. Das der Einwurf. Was antwortet Thomas? Er unterscheidet zwischen dem Auffinden solcher Dinge, die keinem Eigentümer angehört haben, wie z. B. solcher, die aus dem Meere stammen, von diesem ausgeworfen und nun am Meeresstrande gefunden werden („sicut lapilli et gemmae, quae inveniuntur in littore maris"), ferner von Schätzen, die von altersher vergraben sind, so daß der Eigentümer sich nicht mehr auffinden läßt, und denjenigen Dingen, die von ihren noch auffindbaren Eigentümern *verloren* wurden. Wer diese letzteren sich aneignet, ohne die Absicht, dem Eigentümer, wenn er sich finden läßt, sie rückzugeben, begeht einen Diebstahl; die ersteren aber, die in niemandes Eigentum gestanden oder deren Eigentümer sich nicht auffinden läßt, kann der Finder sich aneignen („occupanti conceduntur"). Daß solche wertvolle Steine, Muscheln, Perlen, vergrabene Schätze erst durch Bearbeitung Sache des Finders werden, davon sagt Thomas kein Wort, seine Antwort lautet einfach: „talia *occupanti* conceduntur", der Aneignende kann sie für sich behalten.

Nach Horvath würde also der Finder von Perlen am Meeresstrande, der Finder von Gold und sonstigem kostbaren Metall, der Entdecker von Kohlenlagern, Erdölquellen u. s. w. u. s. w. erst dann Eigentümer dieser Dinge, wenn er sie bearbeitet. Ist das nicht gegen den jedem Menschen angeborenen Rechtssinn? Schlägt eine solche Theorie nicht jeder gesunden praktischen Vernunft ins Gesicht? Und was ist erst mit demjenigen, der von einem andern ein Geschenk annimmt, was mit dem Erben, der eine, vielleicht sehr reiche Erbschaft annimmt? Nach dem jedem angeborenen Rechtssinne erlangen sie das Eigentumsrecht an der geschenkten Sache oder an der Erbschaft durch die rechtsgültige Annahme derselben, durch den äußerlich kundgegebenen inneren Willensakt der Annahme. Diese Schwierigkeit kommt auch Horvath zum Bewußtsein. Wie hilft er sich über diese hinweg? Er hilft sich mit einem „Urtitel"; so schreibt er (S. 112): „Es ist daher das Erbrecht keine von dem Urtitel wesentlich verschiedene Erwerbsquelle. Erworben wurde es (das auf den Erben übergehende Ding) nur einmal durch die

Arbeit, aber auch ein- für allemal, solange der Urerwerber virtuell in seinen Nachfolgern fortlebt. Das positive Recht mag die Übertragung regeln, aber eine neue Erwerbsquelle vermag es nicht zu schaffen.“ Aber dieser Urtitel haftet dem Dinge doch auch an in den Händen des Diebes? Und vor allem möchten wir doch wissen, welche Titel eines rechtmäßigen *derivativen* Erwerbes es gibt. Daß diese Theorie das ureigenste Produkt Horvaths ist und lediglich eine Ausflucht, daß er ferner für diesen Urtitel auf den heiligen Thomas sich nicht berufen kann, brauchen wir nicht zu sagen. Nur sei bemerkt, daß die Reformisten, denen Horvath mit seinem Buche zuhilfe kommen möchte, nur mit den gegenwärtig geltenden Übertragungsformen des Eigentums von dem einen Besitzer auf den andern sich beschäftigen und behaupten, der jetzt lebende Mensch könne nur durch Arbeit das Eigentum seines Nebenmenschen erwerben. Mit der Berufung auf einen „Urtitel“ ist deshalb auch den Reformisten nicht gedient.

7. Im Vorübergehen sei ein anderes Beispiel angeführt für die Unzuverlässigkeit des Verfassers in der Erklärung des heiligen Thomas. Horvath unterscheidet (S. 110) eine physische und eine psychische Persönlichkeit. Die physische Persönlichkeit (das Kind) „bleibt bis zu ihrer vollen Entwicklung ein fremdes Eigentum, ein Eigentum derjenigen, die zu ihrer Bildung mitgewirkt haben. Die Kinder sind moralisch ein Teil der Eltern, aliquid parentum, über welche *sie das volle Verfügungsrecht haben.* Wir finden daher die Arbeit als eine Quelle des Eigentums bei der natürlichen Verbindung gleichsam als Ausgießung der eigenen Persönlichkeit in fremde Dinge, als das vervielfältigende Element derselben.“ So führt Horvath also das Recht der Eltern über ihre Kinder auf die Erzeugungs-„Arbeit“ zurück, um dies mit dem Zentralgedanken von der Arbeit als Quelle des Eigentumsrechtes in Übereinstimmung zu bringen. Näher hierauf einzugehen, erübrigt sich. Dann fährt der Verfasser also fort: „Durch Arbeit wird das psychische Ich erworben. Welch eine mühsame Tätigkeit die Abstraktion in sich schließt, durch die die intellektuellen Schätze gewonnen werden! Welche Mühe kostet es, die unbändigen Kräfte des affektiven Lebens im Zaum zu halten, sie zu erziehen! Ohne Arbeit entwickelt sich nicht ein geordnetes Ich, ein menschliches Wesen, sondern es gedeiht nur die Bestie. Durch die Arbeit wird infolgedessen alles, was zur psychischen Persönlichkeit gehört, zu einem unantastbaren Eigentum, das uns

zur freien Verfügung zu Gebote steht." Was ist dazu zu sagen? Der heilige Thomas sagt weder an der Stelle, auf welche der Verfasser in der Fußnote sich beruft (II. II. quaest. 57 art. 2) noch an irgend einer anderen Stelle, die Eltern hätten über das physische Ich ihres Kindes ein volles Verfügungsrecht. Gerade das Gegenteil sagt er auch an der genannten Stelle. Zu diesem physischen Ich gehört doch der Leib des Kindes, die Glieder und Sinne desselben auch vor der Erlangung des psychischen Ichs. Als *menschliches Wesen* steht das Kind seinen Eltern so gegenüber wie jeder andere Mensch. Den Eltern steht das Recht zu und obliegt die Pflicht der Erziehung ihres Kindes, der Sorge für die körperliche und geistige Entwicklung desselben, und so können sie dasselbe auch strafen. Derjenige aber, dem der Schutz der Rechte in der Gesellschaft obliegt, hat auch das Recht des Kindes gegen seine eigenen Eltern, falls diese z. B. die körperliche Integrität verletzen würden, in gleicher Weise zu schützen, wie gegen einen Angriff von einer anderen Seite. „Filius", sagt Thomas an der von Horvath zitierten Stelle, „prout consideratur ut quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo in quantum est homo, aliquo modo ad eos est justitia". Insofern das Kind ein Mensch ist, besteht nach Thomas zwischen ihm und seinen Eltern die bilaterale Relation der strengen, ausgleichenden justitia, von der dort die Rede ist. Thomas stellt demnach das Recht der Eltern wesentlich anders dar, als man nach Horvath meinen müßte.

Ganz richtig sagt Horvath, im Grunde genommen müßte das *Gewissensforum* aller auf die Gestaltung der Besitzverhältnisse Einfluß habenden Menschen genügen; wenn das Gewissen aller richtig urteilte und dann alle nach diesem richtig orientierten Gewissen vorgingen, würde das Übel bald behoben sein, und auch keine Gefahr einer Wiederkehr desselben bestehen. Da aber dieses Forum bisher nicht ausgereicht hat und auch in Zukunft nicht ausreichen wird, weil es nicht mächtig genug ist, um mit genügendem Erfolg die ungeordneten Triebe der Menschen zu zügeln, muß es noch ein anderes, mit Machtmitteln ausgestattetes Forum geben. Wo findet sich ein solches? Man denkt da wohl zuerst, meint Horvath zunächst wieder ganz richtig, an *die Kirche*, welche ja nicht nur die unfehlbare Auslegerin auch des Naturgesetzes ist, sondern auch die Aufgabe hat, die Menschen von dem ungeordneten Jagen nach dem Besitze von Erdengütern zurückzuhalten. Aber, sagt er: „Ich orientiere mich gegen

dieses Forum". Und auch hierin muß man ihm recht geben. Denn die Kirche hat es nie als ihre Aufgabe angesehen, im Einzelnen in die Besitzverhältnisse an den Erdengütern einzugreifen. Sie hat eine andere, weit höhere Aufgabe; sie folgt hierin dem Beispiele ihres göttlichen Stifters. Als einst ein Mann an den Heiland herantrat und ihn um Entscheidung und Schlichtung des Erbschaftsstreites bat, den er mit seinem Bruder hatte, gab Christus die Antwort (Lk 12. 14): „Wer hat mich, o Mensch, zum Richter oder Erbteiler unter euch eingesetzt?" Er leugnete damit keineswegs, daß er über die gehörige Kenntnis verfüge, noch auch, daß er die erforderliche Autorität besitze, um diesen Erbstreit nach Recht und Gerechtigkeit zu entscheiden. Er leugnete nur, daß er die *Aufgabe* habe, mit solchen Sachen sich zu befassen; zu viel Höherem sei er in die Welt gekommen. Dasselbe sagt die Kirche von sich und überläßt solche Besitzstreitigkeiten denen, welche die Naturordnung zur Regelung rein natürlicher Angelegenheiten bestellt und befähigt hat, d. h. dem *Staate* und den von ihm bestellten *Richtern*. Sie ist zu Höherem bestimmt, zur Lenkung und Leitung der Menschen auf ihr übernatürliches Ziel hin.

Muß man deshalb P. Horvath darin zustimmen, daß er sich in dieser Sache „gegen die Kirche orientiert", so darf man ihm doch nicht zustimmen hinsichtlich des Grundes, den er anführt, und der Autorität des heiligen Thomas, auf die er sich beruft. Die Kirche soll nur über moralische Mittel verfügen. „In Bezug", schreibt er S. 149 mit unmittelbarer Bezugnahme auf nur einen Teil der Neuordnung, „auf die Verwaltung und Verteilung des Überflusses orientiere ich mich meinerseits gegen die Kirche, die als von Gott eingesetzte Pflegerin der Armen ihr Amt sicher am besten versehen würde. Die Erzwingung der Abgabe ist allerdings nicht ihre Sache. *Sie verfügt nur über moralische Mittel*, sie kann *ermahnen*, das *Gewissen binden* u. s. w., gewissenlosen Menschen gegenüber ist sie jedoch ohnmächtig. Gegen diese muß sich die Gesellschaft selbst organisieren und für die überstaatlichen, ja übergesellschaftlichen Rechte ihrer Mitglieder eintreten". Und in gleichem Sinne S. 157: „Daher kommt sowohl die Kirche als auch die Gesellschaft bei der direkten Bevormundung der Verschwender und der unrechten Güterverwalter in Betracht. Wie die Kirche ihre Vormundschaft ausüben kann" (nämlich nur durch moralische Mittel) „haben wir gesehen, und daß *sie die Entziehung der Kirchen-*

steuer nur mit geistigen Strafen ahnden kann, sagt *der heilige Thomas ausdrücklich. Weiter geht ihre Macht nicht.*" Für diesen letzten Satz führt er aus der theologischen Summa des heiligen Thomas II. IIae. qu. 86 art. 1 ad 3 an. Er hat offenbar nicht bedacht, daß er mit dieser Behauptung in Gegensatz tritt zum neuen kirchlichen Gesetzbuch, das in can. 2241, § 1 erklärt, die Kirche hat „das angeborne und eigentümliche, von jeder menschlichen Autorität unabhängige Recht, den ihr Untergebenen, wenn sie sich verfehlen, sowohl geistliche als *auch zeitliche Strafen* aufzuerlegen". „Nativum et proprium Ecclesiae ius est, independens a qualibet humana auctoritate, coercendi delinquentes, sibi subditos poenis tum spiritualibus tum etiam temporalibus."

Die Kirche hat also das Recht, zeitliche Strafen aufzuerlegen und Zwangsmaßregeln anzuwenden, sie hat es auch nicht etwa von Staates Gnaden; es ist gewissermaßen ihr angeboren (nativum), d. h. sie hat es von ihrem göttlichen Stifter selbst erhalten und es kann ihr daher von keiner menschlichen Gewalt genommen oder eingeschränkt werden. Sie hat dieses Recht auch immer für sich in Anspruch genommen und ausgeübt,[1]) trotz aller Bekämpfung desselben sowohl im allgemeinen als bezüglich einzelner Strafarten im besonderen. Im vorigen Jahrhundert war es vor allem die liberale Staatslehre, welche den Staat als die Quelle *alles* Rechtes hinstellte (Rechtspositivismus) und daher auch der Kirche das Recht absprach, unabhängig vom Staat zu zeitlichen Zwangsmitteln und Strafen zu greifen. Diesem Irrtum trat Pius IX. entgegen, indem er im Syllabus prop. 24 den Satz verwarf: „*Ecclesia vis inferendae potestatem non habet* neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam." Die Kirche kann also nicht nur moralische Mittel, sondern auch äußere Zwangsmaßregeln anwenden, wo das zur Ausführung ihrer Gesetze und Verordnungen notwendig ist. Sie wäre ja auch keine vollkommene Gesellschaft, wenn sie nicht auch äußeren Zwang, der, wie Horvath zugibt, oft notwendig ist, anzuwenden vermöchte. Darin liegt ja eben der Charakter einer vollkommenen Gesellschaft, daß sie alle zur Erreichung ihres Zweckes notwendigen Mittel in sich hat. Und diesen Charakter betont auch Leo XIII. in der neueren Zeit wiederholt in seinen Enzykliken. So in der Enzyklika „Immortale Dei" am 1. November 1885, wo er mit klaren Worten behauptet und

[1]) Vgl. bezüglich des jetzigen Rechtes can. auch 2291, n. 12; 2298, n. 7, 8, 9 u. s. w.

nachdrücklich betont: „Die Kirche ist von der bürgerlichen Gesellschaft durchaus verschieden. Da sie aber durch Gottes gnädigen Ratschluß in sich und durch sich alles besitzt, was zu ihrem Bestand und zu ihrer *Wirksamkeit erfordert wird*, so ist sie nach ihrem Wesen und Recht — *und dies ist von höchster Wichtigkeit* — eine *vollkommene* Gesellschaft."[1]) Meinungsverschiedenheiten unter den Kirchenrechtslehrern bestehen auch nur darüber, ob einzelne *Strafarten* für die Kirche notwendig oder zweckmäßig sind. — Und was ist nun in dieser Frage mit dem heiligen Thomas? Hat er, wie Horvath schreibt, wirklich gelehrt, die Kirche könne die Entziehung der Kirchensteuern nur mit geistigen Strafen ahnden? Ganz und gar nicht. Er sagt dies weder ausdrücklich noch sonst irgendwie; und man versteht nicht, wie P. Horvath eine solche Behauptung aufstellen konnte. Thomas spricht an der zitierten Stelle vom Steuerrecht der Kirche. Dabei sagt er nichts anderes, als daß *der* Priester, welchem seitens der Gläubigen die ihm gebührenden Leistungen (oblationes) nicht entrichtet werden, eben diese Gläubigen nicht durch Verweigerung der Sakramente *bestrafen* dürfe. *Dieses Strafrecht stehe nur den Oberen der Kirche zu;* er sagt also das Gegenteil von dem, was Horvath ihm zuschreibt. Seine Worte lauten in deutscher Übersetzung: „Jene, welche die pflichtmäßigen Abgaben nicht leisten, können durch Verweigerung der Sakramente nicht von dem Priester selbst, an den die Abgaben zu entrichten sind, bestraft werden, damit er nicht für die Spendung der Sakramente etwas zu verlangen scheine, sondern *von dem Oberen*." Wenn also der heilige Thomas hier unter Strafen auch die zeitlichen Strafen versteht, was Horvath wohl mit Recht annimmt, so spricht er der Kirche das Recht, solche aufzuerlegen, nicht nur nicht ab, sondern behauptet es vielmehr ausdrücklich, da er es den kirchlichen Obern zuschreibt. Der einfache Priester ist nicht Inhaber der kirchlichen Strafgewalt, sondern nur der kirchliche Obere ist es, wie Thomas hier sagt.

Da man nun aber dem Verfasser gerne zustimmt, es sei nicht die Aufgabe der Kirche, wirtschaftliche Mißstände

[1]) „Ecclesia differt a societate civili et quod plurimum interest, societas est genere et iure perfecta, quum adjumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria voluntate beneficioque conditoris sui, omnia in se et per se ipsa possideat." Der Papst erklärt in der gleichen Enzyklika noch mehrmals, daß die Kirche eine *vollkommene* Gesellschaft ist („Ecclesiam societatem esse non minus quam ipsam civitatem, genere et jure perfectam"). Ebenso in der Enzyklika „Libertas" vom 20. Juni 1888 und „Sapientiae christianae" vom 10. Jänner 1890.

unmittelbar zu heben, wie sie das auch nie getan hat, so bleibt die Frage bestehen, wem diese Aufgabe zufalle. Jedermann denkt da wohl an den Staat, da dieser die Rechte seiner Untertanen zu schützen wie überhaupt für das öffentliche zeitliche Wohl seiner Angehörigen einzutreten hat, die heutigen wirtschaftlichen Mißstände aber das öffentliche Wohl schwerstens bedrohen, auch von der Nichtbeachtung der natürlichen Rechte herrühren. Daß auch Leo XIII. so gedacht hat, werden wir sogleich sehen. Da nun aber dem Staate die Pflicht obliegt, wie bei allen anderen Maßnahmen so auch in der Hebung der wirtschaftlichen Mißstände sich an die Normen des Naturgesetzes oder des christlichen Sittengesetzes zu halten und diese zur Ausführung zu bringen, so entsteht eine neue Schwierigkeit; es „müßte der Staat selbst christlich werden und sich als Anwalt Gottes betrachten" (S. 156). Hierin wird man wieder dem Verfasser gerne zustimmen. Da aber die heutigen Staaten nicht christlich sind und auch noch keine Miene machen, das zu werden, bleibt immer die gleiche Frage, was nun zu tun ist. Horvaths Antwort liegt schließlich im Folgenden: „Die Gesellschaft müßte kraft ihrer Natur sich als organisiert vorfinden, um solche Attentate, wie die planmäßige Verpestung der Literatur, Kunst u. s. w. sind, zu unterdrücken und damit indirekt auch jenen Teil der Sittlichkeit zu schützen, den man Güterverwaltung nennt." An einer direkten Beeinflussung der Güterverwaltung im Sinne des christlichen Sittengesetzes „hat der moderne Staat kein Interesse und auch kein Recht. Daher muß ein anderes Rechtssubjekt gesucht und für diese Vormundschaft aufgestellt werden" (S. 157). Dieses Rechtssubjekt gibt er endlich mit folgenden Worten an: „Es bleibt also der Gesellschaft überlassen (S. 158), diese schwere Aufgabe zu lösen, und wir erblicken nur in den christlich organisierten Ständen die Möglichkeit zur Aufstellung eines solchen Gerichtes, das die Vormundschaft bestimmt und ausübt. Die Familien müßten sich ähnlich organisieren und zur Wahrung ihrer christlichen Ehrenpflichten sowie auch zum Schutze ihrer eigenen und der bedürftigen Nächsten Interessen ein ähnliches Forum schaffen, wie es die Staaten für sich seit jeher wollen und jetzt im Völkerbund bewerkstelligen zu können glauben. Dies setzt allerdings voraus, daß wir neben dem Staat oder im Staat auch andere Organe des bonum commune, wenigstens für einzelne Zweige desselben anerkennen ... Bei dem Staate, der nicht auf naturrechtlichem Boden steht, sind solche

Organisationen Hilfsarbeiterinnen des Naturrechtes und der Staat begeht ein Unrecht, wenn er dieselben unterdrückt." Für die Gesellschaft, also die christlich organisierten Stände, handelt es sich hierin nicht nur um ein Dürfen, sondern um ein Müssen, eine Pflicht. Denn so heißt es weiter (S. 158): „Auffallende soziale Unebenheiten, wie z. B. Überhandnehmen des Pauperismus, *berechtigen* und *verpflichten* die Gesellschaft ohne Zweifel dazu, daß sie die Gründe solcher Erscheinungen aufsucht. Daß sie hiebei die Hilfe des Staates in Anspruch nehmen darf, dürfte aus dem Wesen desselben als eines Institutes zum Schutze des Naturrechtes ohneweiters einleuchten. Findet man den Grund in einer sündhaften oder rein individualistischen Verwaltung des Eigentums, so sehen wir keinen Grund, warum die Korrektur derselben unbefugt wäre. Durch die justitia legalis ist man eben für seine Eigentumsverwaltung nicht nur Gott, sondern auch der Gesellschaft verantwortlich. Der Natur gegenüber ist die Gesellschaft ohnmächtig, sich selbst aber zu korrigieren ist sie naturrechtlich verpflichtet. Sind solche christliche Stände schon vorhanden, um so besser; wenn nicht, müßten sie natürlich erst verchristlicht werden, um diese schwere Aufgabe lösen zu können."

Das Resultat des Ganzen ist nach Horvath also, daß unter den jetzigen Verhältnissen die *Gesellschaft* Hand anlegen muß, um Besserung herbeizuführen, den unverbesserlichen Großkapitalisten ihren Überfluß, und denen, die ihr Vermögen verschwenden oder es zu sittenwidrigen Zwecken mißbrauchen, ihr Eigentum nehmen und der Gesellschaft dienstbar machen muß. Da erhebt sich nun die Frage, ob denn ein einzelner christlicher oder verchristlichter Stand, z. B. der zahlreiche Bergarbeiter-, Metallarbeiter-, Buchdruckergehilfen- u. s. w. Stand so vorgehen dürfe und müsse, ob vielleicht gar schon einige Hundert Arbeiter eines einzelnen Betriebes eine Depossedierung ihres luxuriös lebenden Arbeitsherrn vornehmen dürfen und müssen. Solche Einzelfragen verlangen im praktischen Leben eine Antwort, und zwar, da es sich um die Gerechtigkeit handelt und um den ruhigen Besitz alles Privateigentums, eine ganz genaue Beantwortung. Manche werden wohl auch fragen, warum Horvath nicht vielmehr eine Verchristlichung des modernen Staates in seiner Ganzheit oder in der Mehrheit seiner Untertanen verlangt, also sich dem Rufe der Kirche und aller treuen Katholiken anschließt.

Die Berufung auf den heiligen Thomas für eine solche Theorie findet sich bei Horvath nicht und das ist gut. Denn diese Theorie steht in offenbarem Gegensatz zur Staatslehre der christlichen Ethik überhaupt, und zu der Leos XIII. In der Enzyklika „Immortale Dei" vom 1. November 1885 sagt der Papst (Herdersche Ausg. S. 21): „Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scil. ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima, habet utraque certos, quibus contineatur, terminos eosque sua cujusque natura causaque proxima definitos." („So hat denn Gott die Sorge für das Menschengeschlecht *zwei* Gewalten zugeteilt, der geistlichen und der weltlichen. Jede ist in ihrer Art die höchste. Die eine hat er über die göttlichen Dinge gesetzt, die andere über die menschlichen. Jede ist in ihrer Art die höchste, jede hat ihre gewissen Grenzen, welche ihre Natur und ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand gezogen haben.") Damit ist die Kirche als höchste Gewalt in geistlichen, der Staat als höchste in weltlichen Dingen anerkannt. Nach Horvath gibt es aber nicht zwei, sondern drei, die Kirche, den Staat und die Gesellschaft. Letztere steht wenigstens unter gewissen Umständen über dem Staate und kann sich seiner als eines Hilfsorganes bedienen. Daß die volkswirtschaftlichen Dinge in sich weltlicher Natur sind, wird niemand leugnen; daher steht nach der Lehre Leos XIII. die „Gesellschaft" als dritte Macht nicht neben dem Staate noch in ihm.

Seine Lehre von den beiden Gewalten hat Leo XIII. in der Enzyklika „Rerum novarum" auf die Volkswirtschaft und die heutigen Mißstände in derselben auch zur Anwendung gebracht. Unter den Faktoren, welche für die Lösung der sozialen Frage in Betracht kommen, erwähnt er an erster Stelle die Kirche, da sie ja die Grundsätze, nach denen diese Lösung sich zu vollziehen hat, und allein auch sich vollziehen kann, an zweiter Stelle den Staat mit den Worten: „Wir meinen die Fürsten und Regierungen", deren Pflichten noch im Einzelnen dargelegt werden. Von der „Gesellschaft" findet sich kein Wort. Wo er von dem dritten Faktor, der außer der Kirche in Betracht kommt, den Besitzlosen selbst handelt, und von dem, was sie tun dürfen und müssen zur Besserung ihrer Lage, betont er ihr Recht, zu Vereinen sich zusammenzuschließen, aber auch das Recht des Staates, sie zu beaufsichtigen, eventuell sie aufzuheben oder zu unterdrücken, wenn sie dem Gemeinwohl hindernd in den Weg treten;

sie stehen dem Staate also so gegenüber, wie jeder Untertan. Auch dessen Rechte darf der Staat nicht verletzen; täte er das dennoch, dürfte der Verletzte sich weder als neben noch als über dem Staate stehend einschätzen, um mit Gewalt sich Recht zu verschaffen. Die „Gesellschaft" also, von der Horvath spricht, die „Stände", auch wenn sie christlich organisiert sind, stehen weder einzeln noch in ihrer Gesamtheit unabhängig über oder neben oder im Staate. Vielmehr ist alle Sorgfalt und Mühe darauf zu verwenden, daß die Staaten durch Zusammenwirken aller Einzelpersonen und aller Stände von christlichen Grundsätzen und Anschauungen sich, wie in ihrer sonstigen Tätigkeit, so auch in ihren wirtschaftlichen Maßnahmen leiten lassen. Daß Horvaths Lehre also sehr bedenklich ist und nicht ungefährlich, sieht jeder leicht ein.

Noch vieles wäre zu bemerken, doch dürfte das Gesagte hinreichen zum Beweise, daß die Ansichten Horvaths unannehmbar sind, und daß er auch kein Recht hat, sie dem heiligen Thomas zuzuschreiben.[1])

---

[1]) Bemerkenswert und für das Buch charakteristisch ist auch die Aufnahme, die es in gewissen Kreisen gefunden hat. Der Wiener Schriftsteller *Anton Orel*, der in seiner Halbmonatschrift „Das Neue Volk" (Heft 14 vom 4. August 1929, S. 114) für das von vielen Erzbischöfen und Bischöfen verurteilte Würzburger gleichnamige Organ „Das Neue Volk" Partei ergreift und in schärfster Weise gegen den hochwürdigsten Erzbischof von Freiburg auftritt, nennt Horvaths Buch eine für seine Richtung „gewonnene Schlacht" („Das Neue Volk", Heft 22 vom 22. November 1929, S. 170). *Dr Lugmayer* widmet in seiner Zweimonatschrift „Die Neue Ordnung", Heft 15 vom 4. August 1929, dem Buche einen sehr sympathischen Artikel. Auch *Dr Eberle*, Redakteur der vielverbreiteten Wochenschrift „Schönere Zukunft", wird von *A. Vermeersch* (Dossiers de l'Action populaire vom 25. Juni 1930, „Crise sociale et theories réformistes" p. 1024 ff.) den Beförderern des falschen Reformismus zugezählt, wenngleich er sich mit ihm nicht identifiziere („sans s'inféoder a l'ecole nouvelle") und der genannte *Anton Orel* anerkennt mit Dank die von *Dr Eberle* ihm geleistete Unterstützung. Neuerdings wurde offiziell von der Staatssekretarie erklärt, daß die „Schönere Zukunft" das Dankschreiben des Papstes an *P. Horvath* für die Überreichung seines Buches unrichtig verstanden und überschätzt habe (vgl. „Das Neue Reich" Nr. 34 vom 24. Mai 1930, S. 704: „Der ‚Osservatore Romano' stellt richtig").

Die Sterilisation auf Grund privater Autorität und auf Grund gesetzlicher Ermächtigung.

Von *Dr Josef Grosam*, Linz.

(Schluß.)

III. Sterilisation und Moralfragen,[1]) die damit zusammenhängen.

Nachdem im ersten und zweiten Teile die grundlegenden Fragen über die Erlaubtheit der Sterilisation, und zwar der auf Grund privater Autorität und der auf Grund gesetzlicher Ermächtigung vorgenommenen behandelt worden sind, sind nun im dritten Teil noch die moraltheologischen und kirchenrechtlichen Fragen ins Auge zu fassen, die mit der Sterilisation im engen Zusammenhange stehen. Es sind das folgende Fragen: 1. Wie ist die nicht rein zu Heilzwecken vorgenommene Sterilisation als Sünde einzuschätzen? Ist sie eine res in se mala? Ist sie läßliche oder ist sie schwere Sünde? Wie ist ihr Verhältnis zu den beiden anderen Sünden, mit denen sie einen gewissen inneren Zusammenhang aufweist, zur Empfängnisverhütung und Fruchtabtreibung? Zieht sie Irregularität nach sich? 2. Wie ist über die Mitwirkung zu dieser Sünde zu urteilen? 3. Ist der eheliche Akt erlaubt, wenn Eheleute Sterilisation haben vornehmen lassen? 4. Führt die Sterilisation Impotenz herbei? 5. Ist die ohne Zustimmung des anderen Eheteiles vorgenommene Sterilisation Ehescheidungsgrund?

1. *Sterilisation als Sünde.*

A. Nach dem, was oben im ersten und zweiten Teil über die nicht rein zu Heilzwecken vorgenommene Sterilisation gesagt worden ist, kann kein Zweifel sein, daß sie nicht recht und erlaubt oder daß sie *dem Gegenstande nach Sünde* ist. Handlungen aber, die ihrem Gegenstande nach unerlaubt oder sündhaft sind, nennt man *innerlich* oder *in sich schlechte Handlungen*. Solche Handlungen können wiederum entweder *absolute* oder *conditionate schlechte Handlungen* sein: Wenn gar keine Bedingung denkbar ist, unter welchen sie erlaubt werden könnten, nennt man sie absolute schlecht; wenn Bedingungen denkbar sind, unter denen sie erlaubt werden könnten, conditionate schlecht. Gotteshaß, Meineid, Lüge sind abso-

[1]) Einige dieser Fragen spielen stark ins Kirchenrecht hinein, sie interessieren uns aber hier wegen ihres engen Zusammenhanges mit Moralfragen.

lute schlechte Handlungen, weil gar keine Bedingung denkbar ist, unter der Gott sie tatsächlich gestatten könnte. Tötung oder Verwundung Unschuldiger sind conditionate schlecht: Wenn Gott, der oberste Herr über Leben und Tod, jemandem die Erlaubnis zur Tötung eines Unschuldigen geben würde, wie er sie z. B. dem Abraham hinsichtlich seines Sohnes Isaak gegeben hat, so wäre eine solche Tötung nicht eine dem Gegenstande nach schlechte, sondern im Gegenteil eine erlaubte und unter Umständen sogar eine sittlich gute Handlung, wie ja auch Gott dem Abraham das innerlich bereits gebrachte Opfer nach dem Berichte der Genesis als Verdienst angerechnet hat. So sind auch Hinrichtungen von Verbrechern von Seite der Staatsgewalt opera licita, imo bona (vgl. Thomas II. II. qu. 64. a. 2. ad 3), weil Gott der Staatsgewalt dazu sicher die Erlaubnis gegeben hat.

Unter Beachtung dieser von den katholischen Theologen allgemein angenommenen Wahrheiten ist auf die Frage nach der inneren Schlechtigkeit der Sterilisation mit den notwendigen Unterscheidungen folgendes zu sagen:

Wenn man nur den materiellen Vorgang des ärztlichen Eingriffes bei *der Sterilisation ins Auge faßt*, die Anwendung des Messers oder des Röntgenapparates auf den menschlichen Körper, und von jedem finis operis, der im konkreten Falle immer vorhanden ist, ganz absieht, *so ist jede Art der Sterilisation*, wie jeder ärztliche Eingriff überhaupt, *eine in sich indifferente Sache*, da ja dieser Vorgang als solcher weder Übereinstimmung noch Widerspruch mit der Sittenordnung aufweist.

Konkret liegt aber *bei jeder wirklich ausgeführten Sterilisation ein bestimmter finis operis* vor. *Je nachdem* nun dieser mit der Sittenordnung übereinstimmt oder ihr widerspricht, wird die Sterilisation dem Gegenstande nach *gut oder schlecht*. Nämlich:

Wird der Eingriff ausgeführt *mit dem Ziele der Heilung* eines im Körper vorhandenen Krankheitszustandes, so wird der in sich sittlich indifferente Akt infolge dieses finis operis *ein sittlich guter Akt*. Eine Krankheit heilen ist ja ein opus bonum. Es bleibt sich gleich, ob der Akt gesetzt wird auf private Autorität hin oder auf Grund gesetzlicher Ermächtigung.

Wird aber der ärztliche Eingriff nicht rein zum Zwecke der Heilung vorgenommen, sondern *mit irgendwelchen prophylaktischen Zielen*, so wird der in sich indifferente Akt, mit diesem finis operis gesetzt, *ein seiner Natur nach* oder *ein in sich schlechter Akt*. Er ist jetzt nicht

mehr indifferent, da sein finis operis, wie gezeigt, mit der Sittenordnung im Widerspruche steht. Erlaubterweise könnte er ja nur vorgenommen werden zur Heilung des gesamten Körpers; mit prophylaktischen Zielen gesetzt, ist er eine unberechtigte Vernichtung einer wesentlichen Funktion des Körpers. Zu einer solchen schädigenden Handlung ist weder der Private berechtigt, noch vermag ihm die staatliche Behörde dazu ein Recht zu geben, da sie ja selber ein Recht über den Körper eines unschuldigen Staatsbürgers nicht hat. Wie van Betten S. J. an der oben zitierten Stelle richtig sagt, könnte man gegen solche Akte nichts sagen, wenn ein Exekutivorgan des Staates, das dazu ermächtigt ist, auf einer Staatsfarm oder in einem staatlichen Gestüt *an Pferden, Rindern oder Schafen* solche Sterilisationsakte vornehmen ließe; das wären *indifferente Handlungen. An Menschen vorgenommen*, ganz gleich ob an Geistesgesunden oder an Geisteskranken, sind es Handlungen, die in die Persönlichkeitsrechte der Operierten unberechtigterweise eingreifen, also *Rechtsverletzungen, in sich verwerfliche* oder *in sich schlechte Handlungen.*

Es sind freilich solche Sterilisationen, ebenso *wie unberechtigte Tötungen oder Körperverletzungen überhaupt, nicht absolute, sondern nur conditionate schlechte Handlungen*, d. h. es wäre *eine Bedingung denkbar*, daß diese Akte die ihnen innewohnende Schlechtigkeit verlören und sogar zu innerlich guten Akten würden, *wenn* nämlich *Gott im einzelnen Falle oder generell dazu Erlaubnis geben würde. Eine solche Erlaubnis* von Seite Gottes müßte *im Einzelfall* unzweifelhaft sichergestellt sein (was konkret wohl *nur durch eine Privatoffenbarung* Gottes unzweifelhafter Art geschehen könnte). *Eine generelle Erlaubnis* oder Bevollmächtigung der Staatsgewalt, wie Mayer sie offenbar in seinem „Notrecht" anzunehmen scheint, ist aber *absolut nicht erweisbar: weder praktisch*, was Mayer ja selber zugibt, *noch theoretisch:* Alle die oben angeführten Gründe über das Verhältnis der Staatsgewalt gegenüber den Rechten des Einzelnen sprechen entschieden dagegen und die Gründe, die Mayer selber für die Erlaubtheit vorgebracht hat, sind, wie gezeigt, alle miteinander nicht stichhältig. Es ist also eine solche generelle Ermächtigung zur Sterilisation Geisteskranker entschieden abzulehnen und es bleibt dabei: Jede nicht rein zu Heilzwecken ausgeführte Sterilisation ist innerlich schlecht. Wegen der *Sterilisation von Verbrechern* ist auch schon oben gesagt worden, daß die innere Schlechtigkeit hier nicht behauptet

werden könnte, wenn Sterilisation ein geeignetes Strafmittel wäre. Nachdem das auch nicht der Fall ist, ist *auch* sie als *innerlich schlecht* abzulehnen.

Was da über die innere Schlechtigkeit der Sterilisation gesagt wurde, ist *die Einschätzung des Aktes nach dem Objekte*, abhängig vom finis operis, der im einzelnen Falle vorliegt. Dabei ist *in keiner Weise in Rechnung gezogen der finis operantis*, den das handelnde Subjekt mit der Sterilisation erreichen will, sei es nun derjenige, der sie vollzieht, oder derjenige, der sie vollziehen läßt oder derjenige, der sie anordnet. Es ist klar, daß *auch dieser subjektive finis operantis einen Einfluß auf den sittlichen Wert* der Sterilisation haben kann. *Darüber* ist aber *nicht eigens zu handeln*, denn dieser Einfluß ist in keiner Weise abweichend von dem, wie sonst der finis operantis den sittlichen Wert beeinflußt.

B. *Ist die nicht rein zu Heilzwecken ausgeführte Sterilisation eine mutilatio, und wenn ja, eine leichte oder eine schwere*? (Es wird mit Absicht der Name mutilatio gewählt, denn die deutschen Ausdrücke „Verletzung, Verstümmelung" sind nicht gleichwertige Synonyma und werden oft mit besonderer Bedeutung gebraucht.)

Soviel ich sehen kann, ist *unter den Moralisten*, die sich unsere Frage gestellt haben, kein einziger, der die Sterilisation nicht als mutilatio, und zwar als schwere Körperverletzung, ansieht, wenn sie unberechtigterweise ausgeführt wird. Mayer führt selber auf S. 355 in der Anmerkung und auf den folgenden Seiten eine stattliche Zahl von Moralisten auf, welche jede Form der Sterilisation, und nicht bloß die Kastration, sondern auch die Vasotomie, als gravis mutilatio bezeichnen. An Stelle aller sei Lehmkuhl zitiert, der in seiner Moral, I^{12}, n. 735 sagt: „Censeo hanc sectionem esse illicitam utpote mutilationem gravem aut saltem ei aequivalentem." Vermeersch, der den Begriff der mutilatio am eingehendsten behandelt, Moraltheologie, II, n. 323, reiht im folgenden Kleindruck die Vasotomie, wenn sie nicht rein zu Heilzwecken ausgeführt wird, unter die schweren mutilationes ein. Mit dieser Auffassung aller Moralisten stimmt die Auffassung der Juristen vollständig überein. Mayer selber zitiert auf S. 294 ff. eine stattliche Anzahl von *Juristen*, die eine nicht durch besondere staatliche Gesetzgebung gedeckte Sterilisation unter die schweren Körperverletzungen einreihen. *Der neue Strafgesetzentwurf für Deutschland und Österreich* stellt die Sterilisation, soweit nicht die ärztliche Indikation sie entschuldigt, ebenfalls unter die

schweren Körperverletzungen.[1]) Als in dem eingangs des Artikels erwähnten Strafprozeß die I. Instanz die unberechtigterweise ausgeführten Vasotomien als leichte Körperverletzung bezeichnet hatte, hob *die II. Instanz* das Urteil mit der Begründung auf, daß nach neuerlich eingeholtem Sachverständigengutachten nicht ein Tatbestand der leichten, sondern der *schweren Körperverletzungen* vorliege.

Nur Mayer will von einer solchen Einreihung nichts wissen. Zuerst klammert er sich an den deutschen Ausdruck: „Verstümmelung" und läßt daher zunächst die Röntgensterilisation nicht als mutilatio gelten. (Richtigerweise dürfte eine Körperverletzung eine Körperverletzung und eine Verstümmelung eine Verstümmelung bleiben, ob man sie in blutiger Weise durch eine Operation herbeiführt oder ob man unblutigerweise durch Verwendung des elektrischen Stromes, etwa mit Diathermieapparat oder durch eine Bestrahlung, irgendwelche körperliche Organe funktionsuntauglich macht.)

Dann meint er, daß die Geschlechtsorgane nicht bloß die Aufgabe haben, die Fortpflanzung zu ermöglichen, sondern auch dem Aufbau des eigenen Körpers zu dienen, indem sie die so wichtige innere Sekretion anregen. Da aber diese durch die meisten Formen der Sterilisation nicht gestört werde, so könne die Unterbindung der Keimwege, die nur die Fortpflanzung ausschließt, nicht als wirkliche Vernichtung der Funktion der Geschlechtsorgane und daher auch nicht als eine schwere, sondern im höchsten Falle nur als eine leichte Verstümmelung, levis mutilatio, bezeichnet werden. (Ich meine: Wenn der Arzt den Nervenstrang durchschneidet, der zur Beugung des Armes gefordert wird, dann wird man eine solche Verletzung eine schwere nennen, wenn auch die andere Funktion des Armes, die Streckung, noch anstandslos erfolgen kann. Wenigstens die von Vermeersch an der zitierten Stelle gegebene Definition der mutilatio würde auch hier noch passen.)

Weiter meint er, der Verstümmelung sei wesentlich die Nichtwiederherstellbarkeit des Organs; diese sei bei den meisten Formen der Sterilisation nicht gegeben und daher könne man die Sterilisation nicht unter die Verstümmelungen einreihen. Schließlich will er bei geistesgesunden Menschen die Frage unentschieden lassen, ob

[1]) In der Begründung zu § 260 heißt es ausdrücklich: „Eine Beeinträchtigung im Gebrauche des Körpers liegt auch dann vor, wenn die Fortpflanzungsfähigkeit zerstört wird."

Vasotomie oder Tubenresektion eine Verstümmelung im moralischen Sinne bewirken. Bei Geisteskranken will er aber die Sterilisation absolut nicht als Körperverletzung gelten lassen und wenn schon, höchstens als eine leichte.

Man fragt sich, wie Mayer dazukommt, in einer Frage, wo die Wahrheit so allgemein anerkannt ist wie in dieser, gegen alle Moralisten und Juristen die gegenteilige Meinung zu halten und begreift das nur dann, wenn man bedenkt, daß er *nicht gut anders kann*. Denn würde er zugeben, daß die nicht zu Heilzwecken unternommene Sterilisation gravis mutilatio sei, so wäre sie nach der allgemeinen Lehre der Moralisten innerlich schlecht und er könnte sie nimmer verteidigen: Non enim sunt facienda mala, ut eveniant bona! Freilich sucht er schließlich auch da noch sich zu helfen, indem er sich auf sein Specificum beruft, das alles rechtfertigt, das Notrecht des Staates, das alles erlaubt macht, was sonst schlecht wäre. So geht es aber, wenn man einen Irrtum trotz allem verteidigen will: Um den einen halten zu können, muß man verschiedene andere mit in Kauf nehmen.

C. *Ist die nicht rein zu Heilzwecken ausgeführte Sterilisation läßliche oder schwere Sünde?* Ohne allen Zweifel *schwere Sünde.*

Das ergibt sich schon mit Sicherheit *aus dem Vorhergehenden: Wenn gravis mutilatio*, ist sie nach der Lehre aller Moralisten schwere Sünde und es bleibt sich gleich, ob derjenige, der sie unberechtigterweise anordnet oder gestattet, ein Privater oder eine öffentliche Behörde ist. Die Sünde, die vorliegt, ist *ihrer Natur nach eine Sünde gegen die Tugend der Gerechtigkeit*,[1]) welche nicht bloß die äußeren Glücksgüter und den guten Namen, sondern auch das Leben und die leibliche Unversehrtheit der Menschen schützt. Sünde gegen die Gerechtigkeit bleibt die Sterilisation *auch dann* noch, *wenn sie mit Zustimmung oder über Auftrag des Sterilisierten* ausgeführt wird. Denn diese Zustimmung kann wohl bewirken, daß das eigene Recht des Sterilisierten auf körperliche Unversehrtheit nicht verletzt wird, sie kann aber nicht verhindern, daß die Rechte

[1]) Daß wirkliche Rechte des Menschen, auch des Geisteskranken, ebenso wie bei der privaten, auch bei der gesetzlich gestatteten oder angeordneten Sterilisation verletzt werden, ergibt sich, abgesehen von den Ausführungen des ersten und zweiten Teiles dieses Artikels, sehr einleuchtend auch aus den sehr beachtenswerten Gedanken im III. Bande des Staatslexikons der Görresgesellschaft von Wendelin Rauch über Lebensrecht und Recht auf Lebensvernichtung, auf die hiemit noch nachträglich aufmerksam gemacht sei.

Gottes, des alleinigen und obersten Herrn über Leib und Leben des Menschen, durch sie unberechtigterweise angetastet werden.

Weil Sünde gegen die Gerechtigkeit, kann die Sterilisation *bei Zutreffen der übrigen Voraussetzungen, auch Restitutionspflicht zur Folge haben*, nicht in dem Sinne, daß für die zerstörte Fortpflanzungsfähigkeit durch äußere Glücksgüter Ersatz zu leisten wäre, sondern in dem Sinne, daß derjenige, der zu ungerechter Sterilisation mitgewirkt hat, verhalten sein könnte, die Kosten der Wiederherstellung der Fortpflanzungsfähigkeit zu tragen, falls diese im einzelnen Falle möglich wäre und vom Geschädigten verlangt würde.

Das Unrecht der sündhaften Sterilisation *liegt* aber nicht bloß *in dem ungerechten Angriff auf die körperliche Unversehrtheit* des Verletzten, sondern besonders darin, daß *der Bestand des Menschengeschlechtes in Frage gestellt* wäre, wenn sie etwas Erlaubtes oder nur sub levi Verbotenes wäre. Wenn Thomas in der Summa contra gentes, l. 3, c. 122 schon von der inordinata seminis humani emissio bei der fornicatio sagt: „Huiusmodi genus peccati . . . . post peccatum homocidii, quo natura humana jam actu existens destruitur, secundum locum tenere videtur, quo impeditur generatio humanae naturae" — insofern nämlich „fornicatio repugnat bono naturae, quod est conservatio speciei" —, so wird man dasselbe noch mehr von der Sterilisation sagen müssen: sie greift ihrer Natur nach den Bestand des Menschengeschlechtes an und hat auch daher ihre spezifische Schlechtigkeit.

Wenn sündhafte Sterilisation *während des Bestandes der Ehe ohne Vorwissen und Zustimmung des anderen Eheteiles ausgeführt* wird, so liegt *überdies ein schweres Unrecht gegen den Gatten* vor. *Denn* die Ehe ist wesentlich ein Vertrag, wodurch dem einen Eheteil ein Recht auf den Körper des anderen in ordine ad generationem übertragen wird. Wenn nun der eine Gatte ohne Vorwissen und Zustimmung des anderen seinen Körper unbrauchbar macht ad generationem prolis, so ist das ein schwerer Verstoß gegen zwei wesentliche Güter der Ehe, gegen das bonum prolis und gegen das bonum fidelitatis und auch aus diesem Grunde ein schwerer Frevel. Wäre die *Sterilisation mit Zustimmung des anderen Teiles* vollzogen worden, so würde freilich *das Recht des Zustimmenden nicht verletzt* sein, aber eine solche Zustimmung könnte ebenso wenig wie die Zustimmung des einen Ehegatten zum Ehebruch

des anderen verhindern, daß die so ausgeführte Sterilisation *ein Frevel gegen die Heiligkeit der Ehe* bleibt.

D. Es muß in diesem Zusammenhange auch hingewiesen werden auf die unleugbare *innere Verwandtschaft von Empfängnisverhütung, Sterilisation und Schwangerschaftsunterbrechung* oder Leibesfruchtabtreibung. *Empfängnisverhütung* ist *Verhinderung der generatio* durch Unterbrechung der copula oder Verwendung künstlicher Mittel *im einzelnen Falle. Sterilisation* ist *dauernde* oder wenigstens durch längere Zeit anhaltende *Verhinderung der generatio* durch einen unberechtigten Eingriff in den menschlichen Organismus. *Schwangerschaftsunterbrechung* ist die *Vernichtung des im Mutterschoße bereits keimenden Lebens. Alle drei* sind *schwere Angriffe gegen den Fortbestand des menschlichen Geschlechtes.*

In der Absicht geht *die Empfängnisverhütung am wenigsten weit* und ist daher in dieser Hinsicht auch *am wenigsten weit gefehlt. Viel schlimmer ist schon die Sterilisation:* Während die Empfängnisverhütung an sich ein einzelner Akt bleibt, der auch durch Änderung des Willens sofort sein Ende findet, ergibt sich *aus der Sterilisation* schon *ein immerwährender* oder *wenigstens länger andauernder Zustand,* der *durch bloße Willensänderung nicht* ohne weiteres *zu beseitigen* ist. Eine solche *Willensänderung kann* wohl von der noch weiterhin folgenden Behinderung der generatio *das Sündhafte wegnehmen,* aber *ein widernatürlicher Zustand bleibt* auch dann noch und es besteht die Gefahr, daß dieser Zustand immer wieder von neuem in *die Gedankensünde des gaudium pravum* hineinzieht. Sterilisation ist darum auch aus diesem Grunde viel schwerer gefehlt als bloße Empfängnisverhütung. *Schwangerschaftsunterbrechung* ist von den dreien *die schlimmste Sünde:* Denn sie ist *nicht bloß gegen die erst zur Befruchtung bestimmten Keime* gerichtet, *sondern schon gegen ein mit vollen Persönlichkeitsrechten ausgestattetes menschliches Wesen,* nicht bloß Behinderung des werdenden, sondern schon Vernichtung eines bereits bestehenden Lebens, also *vollendeter Mord.*

Darum entschließen sich auch solche Ärzte, welche sich über alle Anforderungen der katholischen Sittenlehre mit souveräner Verachtung hinwegsetzen, nach dem Zeugnis des Dr Van de Velde, Die Fruchtbarkeit in der Ehe u. s. w., S. 400, „nur schwer zur Ausräumung einer schwangeren Gebärmutter bei lebender Frucht und erklären die erstaunliche Tatsache, daß viele Mütter ohne elementaren Ausbruch ihres Gefühles sich zur Fruchtabtreibung entschließen, damit, daß sie sich dabei weder dessen bewußt

sind, daß es sich um ein Kind, noch auch dessen, daß es sich um eine Tötung handelt".

In der Absicht der Handelnden ist häufig *Sterilisation das radikale Ersatzmittel der Empfängnisverhütung* und *zugleich vorbeugende Maßnahme, um eine Reihe von weiteren Schwangerschaftsunterbrechungen zu vermeiden.* Das tritt *auch zeitlich* dadurch in Erscheinung, daß die prophylaktische Sterilisation oft nach fruchtloser Anwendung empfängnisverhütender Mittel im Anschluß an eine Schwangerschaftsunterbrechung ausgeführt wird. Wer sein Gewissen gegenüber empfängnisverhütenden Mitteln abgestumpft hat, der wird bei Zusammentreffen entsprechender Umstände auch gegen die Sterilisation, und wo dringende Gründe sie raten, auch gegen die Schwangerschaftsunterbrechung nicht allzustarke Bedenken haben. Es ist ein trauriges Zeichen unserer ganz auf Sinnengenuß gerichteten und opferscheuen Zeit, daß alle drei genannten Sünden unter der großen Masse bereits eine solche Verbreitung gefunden haben und täglich mehr finden.

E. Als *weitere Folge der sündhaften Sterilisation* könnte nach can. 985, 5, *auch die Irregularitas ex delicto* in Frage kommen: „Sunt irregulares ex delicto: Qui se ipsos vel alios mutilaverunt vel sibi vitam adimere tentaverunt." Mayer will bei seiner Auffassung von der mutilatio Sterilisation nicht unter can. 985 einbeziehen. Es ist aber schon oben gezeigt worden, daß man kaum auskommt, wenn man die Sterilisation nicht als gravis mutilatio gelten lassen will, und darum meine ich, wenn auch meines Wissens eine kirchliche Entscheidung in der Sache noch nicht vorliegt, daß die sündhafterweise ausgeführte Sterilisation Irregularitas ex delicto begründet. Ein Arzt also, der eine solche schon ausgeführt hat, dürfte von dieser Irregularität nicht freizusprechen sein, außer es läge ein Umstand vor, der ihn befreite, weil er z. B. zur Zeit der Ausführung noch nicht getauft war, oder andere Entschuldigungsgründe.

Irregularitas ex defectu ist bei solchen, welche sterilisiert werden, nicht gegeben, weil die in can. 984 angeführten Bedingungen nicht zutreffen.

2. *Die Mitwirkung bei sündhafter Sterilisation.*

Wenn auch dieser Gegenstand in den Lehrbüchern der Moral gewöhnlich nicht auferscheint, so ist es nicht schwer, die sonst schon so klar entwickelten Grundsätze über die cooperatio auch hier anzuwenden.

Wie bei anderen Sünden, muß man auch hier *unterscheiden positive* und *negative, physische* und *moralische* Mithilfe. *Negative,* indem solche, welche ex justitia ver-

pflichtet sind, diese Sünde zu verhindern, schuldbarerweise ihrer Verpflichtung nicht nachkommen. *Positiv moralische*, indem man auf den Willen eines anderen Einfluß nimmt, ihn zur Sünde bestimmt oder in seinem sündhaften Entschlusse bestärkt oder die Sünde des anderen billigt. *Positiv physische*, indem man durch physische Akte bei der Ausführung der sündhaften Sterilisation mithilft als causa secundaria bei der Tätigkeit der causa primaria. Die Mithilfe kann *eine formelle* sein, wenn man nicht bloß irgendwie mithilft, sondern auch mit der Sünde einverstanden ist und sie billigt; oder *bloß materiell*, wenn man zwar mithilft, aber nur mit innerem Widerstreben. Die Mithilfe kann wiederum eine *unmittelbare* oder eine *mittelbare* sein, je nachdem das Mitwirken beim sterilisierenden Akte selbst oder bei Vorgängen geleistet wird, die ihn vorbereiten oder mit ihm zusammenhängen, die *mittelbare* wieder *proxima, propingua* oder *remota.*

Zunächst ist *jede formelle Mithilfe*, welche eine *Billigung des Unrechtes* in sich schließt, *etwas in sich Sündhaftes und daher immer Unerlaubtes.* Solche Billigung leisten *z. B. Ärzte*, welche sich über privaten Antrag oder sonst, ohne von Amts wegen dazu verpflichtet zu sein, freiwillig herbeilassen, prophylaktische Sterilisation auszuführen. Weiter *Redakteure, Schriftsteller*, welche sich für sündhafte Sterilisation einsetzen, sie empfehlen, dafür Propaganda machen u. s. w., das Bewußtsein des Unrechtes natürlich vorausgesetzt; *Abgeordnete*, welche für solche Gesetze stimmen; *Ehegatten*, welche mit der Sterilisation des anderen Eheteiles einverstanden sind. *Als cooperatores negativi* könnten in Frage kommen Staatsanwälte, Beamte, Polizisten, welche wissen, daß in ihrem Gebiete sündhafte Sterilisation grassiert, daß sie etwas dagegen tun könnten und sollten, es aber aus Menschenfurcht oder sonst aus irdischen Rücksichten nicht tun. Solche *formelle Mithilfe wäre Sünde gegen die Liebe*, welche verpflichtet, den Nächsten womöglich vor Sünde zu bewahren, und Mithilfe daher um so mehr ausschließt. Sie wäre auch *Sünde gegen die Gerechtigkeit* und könnte, wenn sonst alle Voraussetzungen gegeben sind, *sogar zur Restitutionspflicht* verbinden.

Auch jede materielle Mitwirkung zur unerlaubten Sterilisation, also eine solche, welche keine Billigung der Sünde bedeutet und nur widerwillig unter dem Druck der Umstände geleistet wird, ist *an sich verboten* und daher zu unterlassen, *wenn nicht* und soweit nicht *Umstände vorhanden* sind, *die sie doch erlaubt erscheinen* lassen.

Insbesondere ist *jede cooperatio immediata*, also *die Mitwirkung an oder die Beihilfe zu der Sterilisation selbst immer als unerlaubt anzusehen.* Alle Moralisten bezeichnen ja die cooperatio immediata (von gewissen Ausnahmsfällen in materia justitiae, wenn nur wegen Lebensgefahr die Mithilfe geleistet wird, abgesehen) immer als unerlaubt. Zu einer solchen cooperatio immediata könnten *in Staaten, welche prophylaktische Zwangssterilisation eingeführt haben*, leicht in Ausübung ihrer Amtstätigkeit kommen *Richter und Verwaltungsbeamte*, die im einzelnen Fall jemand nach den gesetzlichen Bestimmungen zur Sterilisation bestimmen, oder *Amtsärzte*, welche zur Ausführung derselben berufen werden. Von den ersteren Personen kann man nicht sagen, daß sie nur das Gesetz erklären; denn sowohl der Richter, der ein Urteil spricht, wie der Beamte, der in entscheidender Weise jemanden zur Sterilisation bestimmt, ordnen die Sterilisation selbst an, der Arzt führt sie aus. *Wenn sie auch innerlich das ungerechte Gesetz nicht billigen* und nicht aus freien Stücken, sondern nur in Ausübung ihrer Amtspflicht so handeln, gewissermaßen als Mandatare der ungerechten Gesetzgeber, so ist ihre Mitwirkung doch eine unmittelbare, eine Mitwirkung an der sündhaften Sterilisation selbst, und daher, weil Anordnung oder Ausführung einer innerlich schlechten Sache, immer unerlaubt. Man kann sie nicht als erlaubt bezeichnen, wenn die genannten Personen wegen einer solchen Weigerung auch eine Disziplinaruntersuchung und selbst Amtsverlust sich zuzögen. Höchstens könnte man noch ein Urteil, das bei Vorhandensein der im Gesetze vorgesehenen Bedingungen Sterilisation staatlicherseits erlaubt oder in das Belieben des zu Sterilisierenden oder seiner gesetzlichen Vertreter stellt, von dem Vorwurf innerer Schlechtigkeit freisprechen, ähnlich wie viele Moralisten (vgl. Lehmkuhl, II, n. 921, Anm. 1; Vermeersch, II, n. 142) ein richterliches Urteil, das Ehetrennung auf Grund ungerechter staatlicher Gesetze ausspricht, unter gewissen Einschränkungen als erlaubt erklären. Die Gründe für die Erlaubtheit wären in unserem Falle dieselben wie dort. Der Amtsarzt als Ausführender müßte auch in diesem Falle die Ausführung unbedingt verweigern.

Wo es sich nur um *cooperatio mediata* handelt, also um *Mitwirkung bei einer Handlung, die den eigentlich sündhaften Akt nur vorbereitet oder ihm Hilfe leistet*, ist auch diese cooperatio mediata, soweit nicht schwerwiegende Gründe vorhanden sind, *zu meiden.* Praktisch könnte das leicht werden *bei Ärzten* oder *Operationsschwestern*, welche

bei einer sterilisierenden Operation assistieren sollen, bei einer *Röntgenschwester*, welche unter Aufsicht des Arztes den Röntgenapparat bedient, mit dem Sterilisation ausgeführt werden soll, bei untergeordneten Beamten, welche Schreibarbeit oder sonstige Mithilfe zu leisten haben, bei dem *Personal*, das die Reinigung und Beheizung der Räume, das Vorbereiten der Instrumente zu solchen Operationen u. s. w. zu besorgen hat. Bei all diesen Personen sind *Fälle erlaubter Mitwirkung denkbar.*

Zu einer cooperatio proxima, wie sie die bei der unerlaubten Sterilisation assistierenden Ärzte oder die den Röntgenapparat bedienende Schwester leistet, *braucht es eine causa gravissima*, damit man erlaubterweise eine solche Mithilfe leisten darf. Also etwa die Gefahr, daß man bei Verweigerung der Dienste brotlos wird und in schwere Not kommt, während man doch die Ausführung der Sterilisation nicht hindern kann. Da bei *katholischen Ordensschwestern* solche causae gravissimae nicht vorhanden zu sein pflegen, müßten wohl diese unter allen Umständen *eine solche cooperatio proxima verweigern.*

Bei einer mehr entfernten cooperatio, wie sie z. B. durch *Schreiben von Akten*, die sich auf unerlaubte Sterilisation beziehen, durch *Vorbereitung der Operationsinstrumente*, durch *Reinigungsarbeiten* leistet, *genügen geringere Gründe*, bedeutender Verdruß u. s. w. *Je entfernter die Mitwirkung, desto geringer brauchen die Gründe zu sein. Für sehr entfernte Mitwirkung*, wie Heizen der Operationsräume und Ähnliches, *genügt* einfach die *ratio officii*, d. h. daß man auf Grund der Stellung gehalten ist, solche Dienste zu leisten.

3. *Ist der eheliche Akt erlaubt, wenn Eheleute Sterilisation haben vornehmen lassen?*

Man wäre vielleicht *auf den ersten Blick* geneigt, *die Frage zu verneinen. Denn* es handelt sich um ein künstliches Mittel, das Unfruchtbarkeit herbeiführt. Nach allgemeiner Lehre der Moralisten und ausdrücklicher Entscheidung der römischen Behörden ist Verhinderung der Fortpflanzung in der Ehe durch künstliche Mittel so streng verboten, daß die Frau sich nicht einmal passiv verhalten darf, wenn der Mann unter Anwendung eines künstlichen Mittels die Ehe vollziehen will, und nur der Gewalt weichen darf. Wie sollte es dann nach Anwendung des künstlichen Dauermittels der Sterilisation gestattet sein, sich zum ehelichen Akte herbeizulassen?

Es ist aber *doch nur scheinbar so.*

Zunächst ist, wenn von Unerlaubtheit des ehelichen Aktes nach vollzogener Sterilisation die Rede ist, sicherlich *der Fall auszuscheiden, daß die Sterilisation nicht in sündhafter Weise, sondern rein zum Zwecke der Heilung vollzogen wurde*, z. B. weil Tuberkulose oder ein tumor malignus in den testes, im uterus, ovarium, in den Tuben oder im Samenstrang sich festgesetzt hatten. Unter dieser Voraussetzung war *das Recht der beiden Ehegatten vor der Operation sicher gegeben; durch die Operation* ist an diesem Rechte *nichts geändert* worden. Der eheliche Verkehr ist nach der Sterilisation, wie wir annehmen, gerade so möglich, wie vorher. Daß jetzt infolge der Operation Unfruchtbarkeit des ehelichen Aktes als Folge eingetreten ist, ändert so wenig etwas an der Erlaubtheit des ehelichen Aktes, wie die bei Beginn des Greisenalters bestimmt eintretende Sterilität. Die Kirche hat niemals den ehelichen Akt im Greisenalter, ja nicht einmal die Eingehung der Ehe in diesem Zeitpunkte verboten, obwohl Unfruchtbarkeit der Ehe die Folge ist. Daher auch nicht in unserem Falle. Sanchez gestattet ausdrücklich De matrimonii sacrament. l. 7, disp. 102, n. 7 den Ehegebrauch dem zur Zeit der Ehe kastrierten Mann. *Selbst die Freude darüber*, daß infolge der Operation *Geschlechtsgenuß möglich* ist, *ohne die Lasten der generatio* tragen zu müssen, ist unter unserer Voraussetzung *sicher an sich nicht sündhaft*, weil ja die Freude über einen effectus bonus eines opus licitum. Es *könnte* allerdings diese Freude *dazu führen, daß man sündhafte Sterilisation bei anderen billigt und vielleicht sogar dazu rät*, was dann allerdings diese Freude zu einer sittlichen Gefahr machen und zur Sünde führen würde.

Wesentlich anders liegt die Sache *bei Eheleuten, welche sündhafterweise aus prophylaktischen Gründen die Sterilisation angeordnet haben.* Wie schon gesagt, war diese Anordnung peccatum gravissimum contra bonum prolis et fidelitatis, eine schwere Verletzung des Rechtes des anderen Ehegatten auf die Fortpflanzung. *Aber* daß die Folge dieses Verbrechens gegen die Heiligkeit der Ehe *Verlust des Rechtes auf ehelichen Verkehr* sei, läßt sich gegenwärtig noch *nicht* sagen. Zunächst ist *nicht* anzunehmen, daß dieser Verlust *auf Grund des Naturrechtes* eintrete. Denn wenn jemand eine Anlage oder eine Fähigkeit in sündhafter Weise beschädigt hat, so verliert er durch diese Sünde noch nicht das Recht auf die sonst noch mögliche Ausnützung oder Benützung der Anlage oder Fähigkeit; *ein positives kirchliches Gesetz*, das *in poenam criminis* dieses Recht entziehen würde, ist gegenwärtig noch

nicht erlassen und es ist sogar fraglich, ob sich ein solches Gesetz empfehlen würde und ob es, falls es erlassen würde, nicht allerhand Schwierigkeiten und Härten zur Folge hätte. Jedenfalls ist es aber noch nicht erlassen. De Smet plädiert in seinem Buche de Sponsalibus et Matrimonio, n. 557 und 558 bis, de lege ferenda dafür, daß solche Ehegatten durch kirchliches Recht eheunfähig erklärt würden. Man könnte, namentlich wenn die sündhafte Sterilisation sich noch mehr ausbreitet, auch an ein *Reservat* oder eine *kirchliche Zensur* denken; gegenwärtig besteht aber weder das eine noch das andere noch das dritte und man kann also den ehelichen Verkehr, wenn er noch modo ordinario möglich ist, nicht verbieten, auch nicht dem schuldigen Teile.

Ist aber *nicht* in unserem Falle *der obige Schluß a minore ad maius* gestattet: Wenn der eheliche Akt schon im Einzelfalle bei Verwendung empfängnisverhütender Mittel verboten ist, muß er es nicht noch viel mehr sein bei Anwendung des künstlichen Dauermittels der Sterilisation? Zunächst ist es mit einem solchen Schluß in Rechtsfragen von vornherein eine mißliche Sache; dann ist aber auch leicht direkt einzusehen, daß nicht in beiden Fällen dieselben Voraussetzungen zutreffen. Nämlich:

Wenn auch der Erfolg oder besser gesagt, die Erfolglosigkeit beim Geschlechtsverkehr in beiden Fällen gleich sind, so ist doch *die geschlechtliche Betätigung in dem einen und in dem anderen Falle sittlich durchaus nicht gleichwertig.* Wer sich durch Sterilisation für die Ehe unfruchtbar gemacht hat, um Nachkommenschaft zu verhindern, hat durch diese Absicht und das zu ihrer Verwirklichung angewendete Mittel objektiv schwer gesündigt, schwerer als derjenige, der nur vorübergehende Verhinderungsmittel anwendet. Aber nachdem es einmal geschehen ist, befindet er sich im Zustande der Sterilität, in einem Zustande also, der sich überhaupt nicht mehr oder nur durch einen schweren, in seinem Erfolg zweifelhaften Eingriff beheben läßt. Wenn er nun *in diesem Zustande* mit seinem Ehepartner weiterhin geschlechtlich verkehrt, *leistet er so viel, als er* als sexuell beschädigter, minderwertiger, verstümmelter Ehepartner eben *in ordine ad generationem noch leisten kann. Seine jetzige Betätigung* im ehelichen Akte ist allerdings *erfolglos, aber nicht naturwidrig.* Sie verliefe genau so, wenn er von Natur aus, oder durch Krankheit oder Greisenalter steril wäre. Er kann seinen ehelichen Verkehr nicht anders gestalten, auch wenn er seinen früheren Eingriff jetzt bereut und sich nach Kindern sehnt.

Ganz anders ist vom Standpunkt der geschlechtlichen Sittlichkeit aus das Tun eines Ehegatten zu beurteilen, der im ehelichen Akte selbst den ersten und wesentlichen Zweck des geschlechtlichen Verkehres durch *Gebrauch positiver Mittel* vereitelt. *Der vorsätzlich so gestaltete eheliche Akt ist*, wie er hic et nunc eingeleitet und ausgeführt wird, gegen Sinn und Zweck der geschlechtlichen Vereinigung, *naturwidrig*, also *innerlich schlecht*, und zwar *vom ersten Beginn bis zum Ende*, weshalb auch *jedes freiwillige Mittun* des anderen Teiles *gegen die Sittenordnung* verstößt (anders als bei der bloßen abruptio copulae, wenn diese nur einseitig erfolgt und der andere Partner sich von jeder Mitverantwortlichkeit für den unerlaubten Abbruch der naturgemäß begonnenen Vereinigung freihält).

Wovon sich freilich der durch eigene Schuld sterilisierte Ehegatte und sein Gemahl, wenn sie ohne Sünde auskommen wollen, sehr sorgfältig fernhalten müssen, das ist *die Freude über die nun gegebene Erfolglosigkeit des ehelichen Verkehres*. Wohl ließe sich eine solche Freude nach Noldin, I, 335, n. 3, *theoretisch noch als erlaubte* Freude über einen effectus bonus operis licet formaliter mali denken, *weil* ja die Freude nicht notwendig in actionem malam, sondern rein in effectum bonum gerichtet sein kann, wenn dieser auch ein opus malum zur Voraussetzung hat. *Eine solche seelische Einstellung wird aber nur schwer festgehalten* werden können. Solange wahre Reue und aufrichtiges Bedauern über die geschehene Sünde oder Sehnsucht nach Kindern vorhanden sind, ist sie möglich. Aber auch nur so lange: *Sobald das Bedauern über die Sünde der Sterilisation oder die Sehnsucht nach Kindern schwindet*, wird auch *die Freude über die Kinderlosigkeit sich umsetzen in Billigung des sündhaften Aktes* der Sterilisation und in *fortdauernden Willen zur Übung des onanismus conjugalis*. Eine solche sündhafterweise herbeigeführte Sterilisation bringt also praktisch die Gefahr, daß die beiden Ehegatten in einen andauernd sündhaften Willen hineingeraten und einen Ausweg aus diesem Zustand nur schwer oder überhaupt nicht mehr finden, jedenfalls schwerer als beim bloßen Gebrauch künstlicher Mittel.

Aber auch die Frage wäre noch zu erwägen: *Besteht bei Eheleuten*, die sündhafterweise die Sterilisation haben vollziehen lassen, falls sie innerlich umkehren wollen, *nicht die Verpflichtung, durch eine neue Operation die Fruchtbarkeit wiederherstellen zu lassen*?

Da wahre Reue auch eine tätige Reue sein müßte, so müßte man an sich eine solche Verpflichtung aus-

sprechen. Jedoch ist *praktisch die Erfüllung einer solchen Verpflichtung meist eine moralische Unmöglichkeit.* Einmal findet sich[1]) nicht leicht ein Chirurg, der gewillt und imstande ist, die Wiederherstellung mit hinreichender Wahrscheinlichkeit auf Erfolg vorzunehmen. Überdies ist eine solche Operation in der Regel mit nicht geringen Kosten verbunden. Dann wird insbesondere bei Frauen die Scheu, die Folgen der früheren Operation durch eine neue, wiederum lebensgefährliche Operation aufzuheben, in der Regel eine so große sein, daß man praktisch eine Verpflichtung nicht aussprechen kann. Die moralische Unmöglichkeit der Wiederherstellung der Fruchtbarkeit entbindet also in der Regel von der Verpflichtung.

4. *Führt Sterilisation Impotenz herbei?*

In Beantwortung dieser Frage stoßen wir auf *tiefgehende Meinungsverschiedenheiten der Fachleute.* Impotenz ist ein naturrechtliches Hindernis für die Eingehung einer gültigen Ehe: Die Kirche kann also nicht durch eine positive Verfügung kirchenrechtlicher Art dem theoretischen Streite ein Ende machen. Es fragt sich also: *Ist der Sterilisierte zur Eingehung der Ehe vom Standpunkte des Naturrechtes aus als geeignet anzusehen oder ist er eheunfähig?* Einmütig verlangen im Anschluß an eine alte Formel *alle Theologen* die Fähigkeit zu einer *copula de se apta ad generationem.* Aber *was heißt das?* Das wird von Verschiedenen verschieden erklärt. Wir können mit Weglassung alles Nebensächlichen und alles dessen, was für unsere Frage belanglos ist, vier Gruppen von Theologen unterscheiden:

Die erste und am weitesten gehende *Richtung* verlangt, daß nicht bloß äußerlich modo ordinario die copula vollzogen werden könne, es müsse überdies dabei *von Seite des Mannes das semen virile mit den zoospermata* und *von Seite der Frau die ovula* beigestellt werden können. Wo das sicher nicht geschehen könne, sei eine copula de se apta ad generationem nicht möglich. Also *jede Art der Sterilisation,* welche die Vereinigung der zur Fortpflanzung nötigen Keime unmöglich macht, stelle auch *das trennende Ehehindernis der Impotenz* dar. Darnach wäre nicht bloß der kastrierte oder vasektomierte Mann, sondern auch jede mulier excisa impotent, sei es, daß sie durch Ovariotomie oder durch Tubenexzision oder durch die Porro'sche

[1]) Bei den jetzt üblichen Methoden der Sterilisation (die Ärzte suchen vielfach nach Methoden, welche eine Wiederherstellung der Fruchtbarkeit leichter gestatten).

Operation oder auch durch Röntgensterilisation dauernd unfruchtbar gemacht worden sei. Vertreter dieser Meinung sind: Antonelli, Medicina pastoralis, 2, n. 43; Bucceroni, Theologia Moralis[5], II, n. 994; Wernz, Jus Decretalium, IV, n. 342, 345 (wobei freilich Vidal in seinem Wernz-Vidal, Jus can. 5, 226, Anm. 56 zu beweisen sucht, daß das nicht die wirkliche Ansicht des Wernz gewesen sei); Leitner, Eherecht, S. 105 ff.; Lehmkuhl 2, 975 und andere.

Die zweite Richtung behauptet: *Der kastrierte oder vasektomierte Mann ist eheunfähig, nicht aber die mulier excisa.* Die *Begründung* lautet: Die neuere Physiologie hat gezeigt, daß die eigentliche fecundatio nicht beim Akte der copula selbst stattfindet, sondern eine halbe bis anderthalb Stunden nachher, nicht in der Vagina oder im uterus, sondern, wenn die zoospermata bis in die Tuben oder in die Ovarien vorgedrungen sind. Daher ist *die copula de se apta ad generationem dann* gegeben, wenn von männlicher Seite das semen virile in die vagina des Weibes ergossen ist, was eine Ausscheidung der Bertolinischen Drüsen und damit auch die geschlechtliche Befriedigung der Frau zur Folge hat. Wo eine solche copula stattfinden könne, sei Impotenz nicht gegeben. *Ein kastrierter oder vasektomierter Mann* ist nicht fähig, beim Akte der copula ein wahres semen virile beizustellen. Daher ist er *impotent;* von der tubenresezierten oder ovariotomierten Frau wird der Actus copulae genau so gesetzt, wie von einer, welche diese Defekte nicht aufweist; die copula ist also ihrerseits de se apta ad generationem und daher ist *eine solche mulier excisa nicht impotent.* Diese zweite Ansicht ist gegenwärtig weitaus die verbreitetste unter den Kanonisten und Moralisten und ist durch eine Reihe von Entscheidungen der kirchlichen Behörden, die in den Lehrbüchern aufgeführt und interpretiert werden, gestützt. Näheres darüber siehe bei: Wernz-Vidal, Jus can., 5, n. 233; De Smet, De sponsalibus et matrimonio, n. 550; Prümmer, Theologia moralis, 3, n. 798 und 799; Ojetti, Synopsis rer. Moral. et jur. Pontific.[3], n. 2425; Capellmann-Bergmann[18], 70—71 und viele andere.

Die dritte Ansicht ist die *von Ahrendt* in seinen zwei Werken: Relectio analytica super controversia de impotentia feminae ad generandum und in dem anderen Werke: Diatriba pro sanctitate pacti conjugalis vorgelegte *Vermittlungsansicht: Die Sterilisation der Frau* bedeutet *an sich kein Hindernis der Impotenz.* Jedoch, *wenn* sie leicht *erkennbar* ist *vor der Ehe,* so macht sie *die Ehe ungültig* wegen des Fehlens der wesentlichen Zustimmung, weil

diese nicht auf den Endzweck der Ehe gehen könne, da die Erzeugung der Kinder unmöglich sei.

Die vierte Ansicht sieht die Eheunfähigkeit *nicht in der impotentia generandi, sondern in der impotentia coeundi.* Nur dort ist nach ihr Impotenz gegeben, wo die copula nicht in einer Weise stattfinden kann, daß durch den actus copulae selbst das natürliche Verlangen beider Geschlechter nach Befriedigung der Geschlechtslust voll gesättigt werden könne. Dazu ist aber *weder von Seite des Mannes* die Möglichkeit, *ein wahres semen virile, noch von Seite der Frau die* Möglichkeit, *ovula* im actus copulae beizustellen, gefordert. Wohl aber macht der Mangel der geschlechtlichen Erregbarkeit, oder der Mangel oder die Deformität des pennis oder die Disproportion der beiderseitigen Geschlechtsteile den coitus mit beiderseitiger voller geschlechtlicher Befriedigung unmöglich und daher auch eheunfähig. Daher hat auch Sixtus V. kastrierte Männer für eheunfähig erklärt, weil bei ihnen wohl wollüstige Akte mit Aufpeitschung der Geschlechtslust, nicht aber volle Befriedigung möglich sei (oder wie Sixtus es ausdrückt: Weil die Ehe eines solchen zu gar nichts nütze sei). *Nicht* aber *sind eheunfähig die ovariotomierte oder tubenresezierte Frau, aber auch nicht der vasotomierte Mann,* weil bei beiden infolge Erhaltens der inneren Sekretion auch der Geschlechtstrieb und die volle Fähigkeit zur copula erhalten und deshalb auch die volle Befriedigung in actu copulae möglich ist wie bei völlig normalen Personen.

Als *Begründung* führen die Anhänger dieser Meinung an: Das natürliche Verlangen beider Geschlechter im Geschlechtstrieb gehe nicht ad generandam prolem, sondern auf den actus copulae mit der zugehörigen vollen geschlechtlichen Befriedigung. Auch die Übergabe des Rechtes auf den Körper des anderen Eheteiles geschehe subjektiv nicht zunächst und unmittelbar ad generandam prolem, sondern zunächst nur ad actum copulae; es brauche daher vom naturrechtlichen Standpunkte aus zur Ehefähigkeit auch nichts anderes als die potestas coeundi, nicht die potestas generandi. Mit der Übergabe des Rechtes auf die copula werde, wenn die procreatio prolis nicht ausdrücklich und positiv ausgeschlossen wird (was allerdings propter defectum consensus die Ehe ungültig mache) auch der finis primarius der Ehe, die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, in völlig hinreichender Weise erreicht.

Vertreter dieser Meinung sind bis jetzt sehr wenige: Außer Mayer in seinem Buche, Gesetzliche Unfruchtbar-

machung Geisteskranker, S. 415 ff., noch die beiden Ärzte O'Malley und Gemelli, von den Theologen Donovan und Labouré und ein sehr wertvoller Helfer, Vermeersch, im 4. Bande seiner Moraltheologie, 40; neuestens wohl auch Noldin-Schmitt II[22], n. 329, cf. III[21], n. 567.

Es kann natürlich nicht Aufgabe dieses Artikels sein, den inneren Wahrheitsgehalt dieser vier Ansichten einer kritischen Prüfung zu unterziehen, dazu wäre ein Buch notwendig; aber es muß doch, wenn Antwort auf die gestellte Frage gegeben werden soll, *kurz zur Sache Stellung genommen* werden und darum bemerke ich kurz folgendes:

Die erste Meinung fordert entschieden *zu viel* und *vermag auch nicht zu erklären*, wieso die Kirche *Ehen im Greisenalter* als gültige Ehen anerkennt, wo doch schon in vielen Fällen von vorneherein feststeht, daß eine copula de se apta ad generationem im Sinne dieser ersten Meinung nicht mehr möglich ist. Überdies hat, wie die Vertreter der zweiten Meinung dartun, *die Kirche wiederholt und unzweideutig Ehen von mulieres excisae anerkannt*, und zwar auch solche, wo kein Zweifel sein konnte, daß Ehefähigkeit im Sinne der ersten Meinung sicher nicht vorhanden war.

Die zweite Ansicht hat jedenfalls recht hinsichtlich der mulieres excisae; denn das verbürgen eine Reihe von unzweifelhaften Entscheidungen der kirchlichen Behörden. *Warum sie aber nur den sterilisierten Frauen die Ehefähigkeit zuerkennen will, nicht auch den sterilisierten Männern, ist nicht recht einzusehen.* Es bemüht sich freilich nur selten einer, *aus naturrechtlichen Gründen die Ehefähigkeit der mulier excisa* darzutun. Wer es aber versucht, wie de Smet in seinem Eherecht, n. 208, der kommt zu Gründen, die sich genau so vom vasotomierten Mann wie von der sterilisierten Frau sagen lassen. Als Grund, warum man die copula der ovariotomierten Frau als eine copula de se apta ad generationem anzusehen habe, führt er an: Zu einer solchen copula „requiritur et sufficit, ut copula ex parte actus sit natura sua ad procreationem ordinata: ex parte actus, ex parte scilicet copulae, abstractione nempe facta a reliquis organis, praeter copulae actum, ad fecundidatem requisitis; natura sua, i. e. quin attendantur illa, quae possint in ipsis copulae elementis, fecundationem impedire per accidens, prout scilicet sunt in tali vel tali individuo". *Genau dasselbe kann man auch vom vasotomierten Mann sagen.* Auch bei ihm ist die copula ex parte actus, abstractione nempe facta a reliquis organis, praeter copulae actum, ad fecundatem requisitis, genau so

natura sua ad procreationem ordinata wie beim normalen Mann, und wenn das Fehlen der ovula bei der mulier excisa nicht als Grund zur Eheunfähigkeit angesehen wird, weil die copula ex parte actus genau so gesetzt wird, wie von der normalen Frau, so ist auch beim Mann das Fehlen der zoospermata nicht als Grund zur Eheunfähigkeit anzusehen, weil trotz dieses Mangels der actus copulae genau so gesetzt wird wie vom normalen Mann. *Der Mangel der vollen Konsequenz* ist also bei dieser Ansicht *kaum zu verkennen.*

Die dritte Ansicht hat gegen sich, daß sie *die Eheunfähigkeit von einer Erkenntnis abhängig* macht. Was aber, wenn diese Erkenntnis nicht da ist, ist die Ehe solcher Personen dann gültig oder ungültig? Es ist überdies *mit dieser Vermittlungsansicht nicht viel geholfen,* weil sie schließlich die Gegengründe von eins und zwei gegen sich hat.

So *bleibt schließlich nur die vierte Meinung* übrig als diejenige, welche allein theoretisch befriedigt, die volle Konsequenz für sich hat und allen Schwierigkeiten am besten gerecht wird. Wohl nennt sie Wernz-Vidal vorläufig noch ambigua, wohl hat sie vorläufig noch wenig Anhänger gefunden, es scheint mir aber wahrscheinlich, daß sie in nicht allzuferner Zeit sich die Welt erobern wird.

Für die Lösung unserer Frage ist es aber schließlich *nicht* unbedingt *notwendig,* daß man *der vierten Meinung das Übergewicht über alle anderen* in *theoretischer Hinsicht* zuerkennt. *Praktisch kann auch ein Anhänger der ersten Meinung* unsere Frage *nicht anders entscheiden als es die vierte Meinung auch aus theoretischen Gründen tut.* Wenn *nämlich* jemand im Sinne der ersten Meinung Vasotomie und Tubenresektion auch theoretisch als impedimentum impotentiae absolutum et perpetuum[1]) auffassen wollte, so *müßte* er doch *anerkennen, daß seiner Meinung wirklich probable Gründe entgegenstehen,* ein ernstes dubium juris und oft auch im Einzelfall bei der Unsicherheit der Wirkung

[1]) Die Frage, ob man beim vasotomierten Mann oder der tubenresezierten Frau, wenn man schon in einem oder in beiden Fällen Impotenz annehmen wollte, impotentia perpetua oder temporanea anzunehmen habe, ist tatsächlich für unsere Lösung belanglos. Theoretisch würde man sie wohl als eine perpetua zu betrachten haben, weil die Wiederherstellung der Verbindung zwischen den Keimdrüsen und den weiteren Zeugungsorganen nur sehr schwer, durch die Hand eines geschickten Chirurgen und bei Frauen überdies nur durch eine gefährliche Operation erfolgen kann, wenn sie überhaupt noch möglich ist, was bei längerem Bestande immer bezweifelt werden muß. Nach der Mehrzahl der Kanonisten ist aber ein solches Hindernis als ein dauerndes zu fassen. Vgl. dazu *de Smet,* n. 550, Anm. 2 und n. 551.

der Sterilisation ein dubium facti. *Da gilt aber dann auf jeden Fall der can.* 1068, § 2: „Si impedimentum impotentiae dubium sit, sive dubio juris sive dubio facti, *matrimonium non est impediendum.*“ Es ist also, solange nicht die Kirche ein Verbot aufstellt, die Eingehung der Ehe weder beim vasotomierten Mann noch bei einer mulier excisa wegen des Hindernisses der Impotenz ungültig zu erklären. Und es bleibt sich *gleich, ob* die Sterilisation vor Eingehung der Ehe *erlaubter- oder sündhafterweise* herbeigeführt wurde, um Kindererzeugung unmöglich zu machen. Freilich würde *die ausdrückliche Bedingung,* welche künftige Eheleute setzen, *die Ehe nur dann eingehen zu wollen, wenn der eine oder beide Teile sich der Sterilisation unterziehen,* die einzugehende Ehe *ungültig* machen. Eine solche Bedingung wäre nämlich mit dem ersten Zwecke der Ehe, der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, unvereinbar und würde keinen gültigen Ehekonsens darstellen. Von diesem Ausnahmsfall abgesehen, ist *die Ehe Sterilisierter, wenn sonst kein Hindernis vorhanden ist, als gültig anzuerkennen.*

5. Eine andere Frage taucht noch auf, die bisher wenig beachtet wurde, nämlich: *Ist die ohne Wissen oder wider Willen des anderen Gatten in schwer sündhafter Weise vorgenommene Sterilisation ein Grund zur separatio thori et mensae? Unter den dauernden Scheidungsgründen im Codex* can. 1129—1131 erscheint sie begreiflicherweise noch *nicht* auf, auch sonst nicht in den Lehrbüchern. Meines Erachtens verdient aber die Frage ernstlich erwogen zu werden. Ist die sündhafte Sterilisation doch, wie oben gezeigt, ein schwerer Frevel gegen den ersten Zweck der Ehe, die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, zugleich ein schweres Unrecht gegen den anderen Eheteil. Wenn ein einmaliger Verstoß gegen das bonum prolis und fidelitatis im Ehebruch das Recht gibt auf lebenslängliche Ehetrennung, sollte die frevelhafte, ohne Wissen und gegen den Willen des Ehepartners herbeigeführte Sterilisation, *deren Wirkungen für gewöhnlich das ganze Leben nicht behoben werden können,* nicht auch ein Ehescheidungsgrund für immer sein? Freilich würde es wohl, solange nicht eine kirchliche Entscheidung erflossen ist, *sehr gewagt* sein, *so etwas sicher zu behaupten* oder gar in diesem Sinne im ehegerichtlichen Verfahren Entscheidungen zu treffen. Aber vielleicht macht bald einmal der Antrag eines in seinen Rechten gekränkten Ehegatten eine solche Entscheidung notwendig. Daß man aber sündhafte Sterilisation ohne Wissen und Willen des anderen Teiles

unter die Gründe der Separatio temporanea (für so lange, als die Wiederherstellung der Zeugungsfähigkeit nicht erfolgt oder ernstlich versucht worden ist), einreiht, wäre meines Erachtens *mit dem Kodex leichter vereinbar*, da ja can. 1131, nachdem er die anderen Gründe für eine vorübergehende Ehescheidung aufgezählt hat, hinzufügt: „Haec aliaque id genus sunt pro altero conjuge totidem legitimae causae discedendi." Jedenfalls ist der Frevel schwer genug, um einen Anhaltspunkt für eine solche Einreihung unter die causae separationis temporalis zu geben; die separatio temporalis würde praktisch häufig von selbst, infolge Nichtwiederherstellbarkeit der Fruchtbarkeit in die perpetua übergehen. *Doch* ist auch diese Zuzählung zu den causae temporaneae separationis *noch zweifelhaft* und bedarf noch einer weiteren Erörterung.

Zur „Individualpsychologie".

Von *P. J. Donat S. J.*, Univ.-Prof., Innsbruck.

Schon einige Jahrzehnte beschäftigt die Psychoanalyse Sigmund Freuds das allgemeine Interesse; sie hat eine große Gemeinde um sich gesammelt, hat aber noch mehr Gegner wider sich aufgerufen. In letzter Zeit hat sie jedoch eine Rivalin gefunden, die zwar selbst von ihr abstammt, nun aber eifrig bestrebt ist ihr den Rang abzulaufen. Sie erhebt wie jene den Anspruch, für die Psychotherapie, und nicht nur das, sondern auch für die gesamte Psychologie, ja für die ganze Weltanschauung, namentlich für die Erziehung, neue Grundlagen zu schaffen. Sie nennt sich Individualpsychologie; ihr Begründer ist der Wiener Arzt *Alfred Adler*. Auch sie hat durch rege Werbetätigkeit ihren Einfluß weit über ihren Geburtsort ausgedehnt. In Wien selbst erfährt sie in hohem Grade Förderung von Seite der sozialistisch eingestellten Schulbehörde. Man glaubt auch, aus ihrem Ideengehalt katholischen Erziehungs- und Seelsorgskreisen neue führende Gedanken geben zu können, und hat hier schon vereinzelt lebhaftes Interesse geweckt. Dieser Absicht dient auch ein neueres Werk von Privatdozent *Dr Allers*, betitelt „Das Werden der sittlichen Person" (316 S., Herder 1929). Was „sittliche Person" ist, wird zwar nicht dargelegt, doch sieht man, daß es soviel wie Charakter bedeuten soll. Das Buch will also über Auffassung und Erziehung des Charakters handeln. Der Verfasser, auch Arzt, bekennt sich offen zur katholischen Weltanschauung, lehnt die persönliche natu-

ralistische Weltanschauung Adlers ab und will auch die radikaleren Folgerungen der Individualpsychologie nicht mitmachen. Doch macht er sich, wenn auch hie und da mit einigen Abweichungen, alle wesentlicheren Gedanken der Adlerschen Individualpsychologie zu eigen. So werden vielleicht einige aufklärende Darlegungen über Individualpsychologie und ihre Ideen manchem Leser der Quartalschrift nicht unerwünscht sein.

Die Individualpsychologie (Ips) ist als Abzweigung der *Psychoanalyse* (Psa) entstanden und trägt deshalb manche verwandtschaftliche Züge von ihr. Was Psa ist, dürfte nicht unbekannt sein. Wir wollen es doch zuvor in Kürze darlegen. Die Psa will zunächst, Ähnliches gilt von der Ips, psychotherapeutische Lehre und Praxis sein, bestimmt für seelische Heilung von Psychoneurosen, das heißt solchen seelischen Störungen, die nicht organische Krankheiten sind, wie „Gehirnerweichung", schwere Epilepsie, Blödsinn, sondern „nervöse" Erkrankungen, also namentlich Hysterie, Neurasthenie, nervöse Zwangs- und Angstzustände. Sie beabsichtigt seelische Heilung derselben, also nicht mittels Kuren und Medizinen, sondern durch psychische Einwirkungen. Die Psa wird durch zwei Hauptgedanken gekennzeichnet. Der eine ist dieser: ein großer, ja der größte Teil des psychischen Lebens verläuft im Unbewußten; dieses Unbewußte, also unbewußte Vorstellungen, besonders aber Affekte verursachen die psychischen Krankheiten, bestimmen aber auch das normale Leben. Es möge gleich hinzugefügt werden, daß dieser Gedanke mitsamt seinen Unklarheiten und Willkürlichkeiten auch großenteils der Ips eigen ist, doch lehnt sie den zweiten Hauptgedanken ab. Der ist bei der Psa dieser: das genannte Unbewußte, das so das psychische Leben leitet, sind hauptsächlich die sexuellen Affekte. Sie sind schon in der Kindesseele tätig; fast alles, was das Kind tut, das Saugen des Säuglings, das Lutschen am Finger, die Liebe des Knaben zur Mutter („Ödipuskomplex"), alles soll aus dieser Wurzel kommen, ja aus derselben auch fast das ganze spätere Leben und das gesamte Kulturleben. Freilich hat Freud den Begriff der Libido etwas erweitert und rechnet dazu auch „die bloß zärtlichen und freundschaftlichen Regungen", die aber nach ihm auch ursprünglich voll sexuell sind. Diese sexuellen Affekte nun werden sehr oft „verdrängt", weil sie der sonstigen Haltung des Subjekts, namentlich seinem Gewissen widerstreiten; es übt „Zensur". Aber damit sterben sie nicht, sondern sie leben weiter im Unbewußten

und suchen von da ins bewußte Leben durchzubrechen, aber zumeist nicht in ihrer eigentlichen Gestalt, eben weil die Zensur sie nicht dulden will, sondern in veränderter Form, in „Verschiebungen" und „Symbolen". So brechen sie täglich in den Träumen durch, die hauptsächlich aus latenten (sexuellen) Wünschen hervorgehen sollen, besonders aber, und zwar auf gewaltsame Art, in den Neurosen, wo die verdrängten, eingeklemmten Affekte, meist Nachwirkungen aus den Tagen der Kindheit (Ödipuskomplex), in Zwangsimpulsen, Angstzuständen und anderen Symptomen sich einen Ersatz zu verschaffen suchen. Willkürliche, ins Wüste gehende Auslegungen müssen helfen, diese sexuelle Deutung des Lebens glaubhaft zu machen. Hat die Psa manche nützliche Anregung gegeben, so hat sie andererseits namentlich durch diesen abstoßenden Pansexualismus bei allen Ernsteren Widerspruch erfahren.

Die Ips unterscheidet sich nun von der Psa hauptsächlich dadurch, daß sie den sexuellen Affekt durch einen andern Trieb, den „Geltungstrieb" ersetzt, dem sie fast alle Agenden zuweist, die in der Psa dem sexuellen Triebe zugedacht sind. Ihr Begründer, früher selbst Schüler und Anhänger Freuds, erkannte allmählich die Unhaltbarkeit mancher Freudschen Gedanken, trennte sich von ihm und baute seine neue Lehre.[1]) Er hat in dieselbe seine eigene Weltanschauung eingewoben, die aber, wenn nicht ganz, so doch großenteils von ihr trennbar ist.

Die Weltanschauung Adlers ist der seines Lehrers Freud gleichartig, wir können sie Naturalismus nennen. Mit der materialistischen Geschichtsauffassung von Marx, zu der er sich ausdrücklich bekennt, sind ihm Moral und Religion, von letzterer spricht er geringschätzig, nur wandelbare Meinungen, Produkte menschlicher Verhältnisse. Wiederholt rühmt er auch das „geniale" Werk Vaihingers „Die Philosophie des Alsob", die ganz seinen Gedanken entspreche, ein Werk, das ungefähr den Tiefststand der modernen Philosophie bezeichnet; die Ideale, Religion, Moral sind nach ihm nichts Reales, sondern nur Fiktionen, Einkleidungen von Nützlichkeiten und Wünschen, ein „Alsob". „Es liegt in der Art des menschlichen Zusammenlebens", schreibt Adler selbst, „daß es gewisse Bedingungen aus sich selbst heraus schafft, Spielregeln sozusagen (Furtmüller), von denen wir alle erfaßt sind, die sich uns unter allen Umständen als gegeben, real, wirklich fühlbar machen. So der Logos, die Gemeinschaft, die Autorität, die Heterosexualität, Mode, Moral u. s. w." (J 127). Also Moral u. s. w. ähnlich wie Mode menschliche Produkte, Spielregeln. Auch die Ehe mit ihrer beständigen Dauer ist eine Einrichtung, in welcher „die menschliche Gesellschaft, für vorläufig unabsehbare Zeiten, den Verkehr der Geschlechter in bestimmte Formen gebracht und mit Verantwortlichkeiten ausgestattet hat", sie sind „Forderungen eben dieser Gesellschaft, die mit diesen Methoden ihren Bestand zu sichern sucht" (J 241 f.).

[1]) Seine bedeutenderen Werke sind: Praxis und Theorie der Individualpsychologie[2] 1924, „Über den nervösen Charakter"[3] 1922, „Menschenkenntnis"[3] 1929. Wir wollen sie im Folgenden mit den Abkürzungen J, N, M, Allers' Werk aber mit A bezeichnen.

Wir wollen zuerst in den Hauptzügen den Inhalt der Ips darlegen, wie sie bei Adler, dann auch im neuesten Werk von Allers uns entgegentritt, um sie dann einer Prüfung zu unterziehen.

I.

Zwei Faktoren sind es nach der Ips, die das Leben, das normale wie das der Neurotiker, bestimmen. Der erste, an Stoßkraft und Wirkung der bedeutendere, ist der schon erwähnte *Geltungstrieb* oder, wie er mit einem von Nietzsche entlehnten Worte genannt wird, der „Wille zur Macht". Er ist der Trieb oder Wille zu Geltung, Macht, Überlegenheit. Er ist dem Menschen schon angeboren; daß er aber so stark entwickelt ist und bereits im Kinde so mächtig wirkt, ist, wie Adler immer wiederholt, ein Erzeugnis der bisherigen Kultur, die überall, in der Familie und im bürgerlichen Leben, auf Macht und Überlegenheit ausgeht; „Streben nach persönlicher Macht ist das hervorstechendste Übel in der Kultur der Menschheit" (M 55). Dieser Hunger nach Geltung geht aus sich dahin, ohne Rücksicht auf andere sich durchzusetzen und alles sich dienstbar zu machen. Er soll aber die gebührende Einschränkung empfangen durch das *Gemeinschaftsgefühl.* Dieses wird schwankend beschrieben bald als psychischer Drang nach der gebührenden Eingliederung in die menschliche Gesellschaft, bald und zumeist als Naturbestimmung dazu, beides ist offenbar nicht dasselbe; aber man sieht, was gemeint ist: die rechte Einfügung in das Zusammenleben, Rücksichtnahme, Förderung des fremden Wohles. Die Ips macht es sich zur besonderen Aufgabe, durch dieses Gemeinschaftsgefühl das Machtstreben einzudämmen und in diesem Sinne das Leben wieder zu sozialisieren.

Warum aber dann der Name „*Individualpsychologie*"? Die Frage weist uns auf den systematischen Gedankengang der Theorie hin, in den die erwähnten Faktoren eingebaut sind. Wir wollen ihn kurz darlegen.

Die Ips will jene Psychologie sein, welche überall die Eigenart des Menschen und seines psychischen Lebens, seine individuelle Gesamtpersönlichkeit studiert und beachtet, um daraus die einzelnen Lebensäußerungen zu verstehen und ihre Heilungs- und Erziehungsmethode darnach einzurichten. Das wäre an sich ganz recht. Nur muß es auf die rechte Weise geschehen. Individualpsychologie an sich und im allgemeinen betrachtet ist also gut und berechtigt. Aber wir betrachten hier nicht diese, sondern die besondere Ips, wie sie Adler und seine Schule konstruieren.

Wodurch wird nun nach der Adlerschen Ips diese individuelle Eigenart des Menschen bestimmt, und zwar schon in der Kindheit? Nach der allgemeinen Überzeugung, der sich bisher jede solide Psychologie angeschlossen hat, wird sie auch, und zwar großenteils bestimmt, freilich ohne Beeinträchtigung des freien Willens, durch die körperlichseelischen Anlagen, sowohl durch die ererbten Beschaffenheiten wie die körperlichen Veränderungen, etwa Schwächung der Nerven, die später hinzukommen. Dem stimmt die Ips nicht bei. Nein, der individuelle Charakter wird rein seelisch bestimmt durch *das individuelle Lebensziel,* das sich jeder und das sich schon das Kind in seinen ersten Lebensjahren, mehr unbewußt als bewußt, bildet: das will ich sein und werden, das will ich erreichen!. „Wir stellen demnach die Behauptung auf, daß, unbekümmert um Anlage, Milieu und Erlebnisse, alle psychischen Kräfte im Banne einer richtenden Idee stehen, und daß alle Ausdrucksbewegungen, das Fühlen, Denken, Wollen, Handeln, Träumen und die psychopathologischen Phänomene von einem einheitlichen Lebensplan durchzogen sind" (J 4). „In (den) frühesten Kindestagen schafft sich das Kind irrend und unverständig seine Schablone, sein Ziel und Vorbild und den Lebensplan, dem es wissend-unwissend folgt. Über dieser tiefsten Bewegungslinie des Individuums, von der das Menschenkind manches weiß, deren grundlegende Bedeutung es immer verkennt, baut sich die ganze seelische Struktur auf. Alles Wollen, der ganze Kreis der Gedanken, des Interesses, Assoziationsverlauf, Hoffnungen, Erwartungen und Befürchtungen laufen im Geleise dieser Dynamik" (J 3). Jedes psychische Einzelleben ist eine derart geschlossene Einheit, und zwar schon in der Kindheit, „daß in jedem Augenblicke des Sich-Verhaltens oder Handelns stets der ganze Mensch beteiligt sei" (A 7), also in jeder Handlung und Lebensäußerung die ganze Seele schwinge. Adler behauptet überdies, „daß die Lebenslinie eines Menschen unverändert bleibt" durch das ganze Leben (M 6). — Es ließe sich nun leicht zeigen, daß diese beiden Behauptungen, welche die Ips an den Anfang ihrer systematischen Gedankenreihe stellt, schon das Kind bilde sich sein Lebensziel und alle psychischen Geschehnisse würden einheitlich durch dieses Lebensziel bestimmt, in dieser Allgemeinheit eines gültigen Beweises entbehren. Doch gehen wir weiter.

Was bestimmt nun dieses Lebensziel, aus dem alles psychische Geschehen hervorgehen soll? Eben die zwei erwähnten Faktoren, der Geltungstrieb und das Gemein-

schaftsgefühl, wobei aber letzteres fast nur die Hemmung bedeutet, so daß die hauptsächlich bewegende und zielsetzende Kraft der *Geltungswille* ist. Freilich, da er aus sich nur das eigene Ich kennt und das fremde nicht berücksichtigt, kommt er mehr oder weniger mit dem Gemeinschaftsleben in Konflikt, ist selten oder nie realisierbar, setzt sich somit „fiktive" Ziele. „Die eingehendste Betrachtung ergibt, daß wir die seelischen Bewegungen aller Art am besten verstehen können, wenn wir als ihre allgemeine Voraussetzung erkannt haben, daß sie auf ein Ziel der Überlegenheit gerichtet sind. Ob einer ein Künstler, der erste in seinem Fache oder ein Haustyrann sein will, ob er Zwiegespräche mit seinem Gotte hält oder die anderen herabsetzt, ob er sein Leid als das größte ansieht, dem alle sich beugen müssen, ob er nach unerreichbaren Idealen jagt oder alte Götter, alte Grenzen und Normen zerbricht, auf jedem Teil seines Weges leitet und führt ihn seine Sehnsucht nach Überlegenheit." „Diese der Wirklichkeit so vollkommen hohnsprechende Fiktion eines Zieles der Überlegenheit ist die Hauptvoraussetzung unseres bisherigen Lebens geworden" (J 5).

Mit dem Geltungsstreben hängt aber noch etwas zusammen, das für die Bildung des Lebenszieles ganz besonders maßgebend ist und in der Ips eine zentrale Stellung einnimmt, das *Minderwertigkeitsgefühl.* Es entsteht, wenn sich der Geltungswille den Hindernissen, die sich ihm, sei es von Seite der eigenen Schwäche und Unbegabtheit, sei es von der Umgebung, entgegenstellen, nicht gewachsen fühlt. Dem Kinde ist es besonders eigen; es soll immer und meist stark darunter leiden. Es fühlt seine Kleinheit und seine Schwächen, fühlt sich minderwertig den Erwachsenen, den eigenen Eltern und den älteren Geschwistern gegenüber. Dieses Gefühl erzeugt aus sich Passivität, Furcht, eine gewisse Weiblichkeit. Dagegen steht nun der Machtwille auf und bekämpft es, er ringt nach Persönlichkeitsgefühl: nicht „unten", sondern „oben", nicht „weiblich", sondern „männlich"! „ich will ein Mann sein", das ist die kurze Formel dieses Gegenstrebens. Adler hat ihm den Namen „männlicher Protest" gegeben. Er findet sich bei den Mädchen und Knaben; auch jene wollen stark und männlich sein, denn der Mann hat ja in der bisherigen Kultur die Macht. Diese Strebung des Kindesalters soll nun weiter dazu führen, und dasselbe ist sehr oft die Signatur des späteren Lebens, „Kompensationen", ja Überkompensierungen zu suchen, das heißt das eigene Manko, das man wahrnimmt, wettzu-

machen, ja zu überbieten durch Erreichung neuer Machtpositionen und Sicherungen der eigenen Überlegenheit, die gewöhnlich dem Gemeinschaftssinn entgegen sind und so in die Irre gehen. Daher beim Kinde Trotz, Lüge, aber auch, wenn es notwendig erscheint, um fremde Gunst und Aufmerksamkeit zu erlangen, Unterwürfigkeit, auch Vortäuschung von Kränklichkeit, bei den Erwachsenen aber Streitsucht, Heuchelei, Stehlen und anderes, bei den Neurotikern endlich ihr abnormales Verhalten mit den krankhaften „Arrangements". „Dem kindlichen Minderwertigkeitsgefühl entsprießt ein gereiztes Streben nach Macht, das an den Forderungen der Gemeinschaft und an den Mahnungen des physiologisch und sozial begründeten Gemeinschaftsgefühls seine Schranken findet und in die Irre geht" (N 6). Diesen Satz stellt Adler als kurze Formel seiner Ips hin.

Also auch die *Neurosen* und ihre Symptome sind nach der Ips nicht, weder ganz noch teilweise, durch körperliche Ursachen bewirkt; wenigstens liegt kein Grund für diese Annahme vor. „Die Rede von einem ‚schwachen Nervensystem' als Grundlage der neurotischen Erscheinungen ist völlig verfehlt" (A 275). Der Grund ist überall dieser. Der Neurotiker sucht sich in krampfhaftem, irrigem Streben von seinem schweren Minderwertigkeitsgefühl zu befreien und das Überlegenheitsgefühl zu erringen und zu sichern. Deshalb weicht er in zögernder Attitude allem aus, was ihn kompromittieren könnte, der Prüfung, Berufswahl, Ehe, jeder Verantwortlichkeit, „arrangiert" Krankheitssymptome und andere Hindernisse, wird argwöhnisch, ängstlich, lügenhaft; sein männlicher Protest nimmt auch aggressive Formen an, er wird herrschsüchtig, boshaft. Alles fiktive Ziele eines Egoismus, der das Gemeinschaftsgefühl nicht kennt. Es ist „sichergestellt, daß jede seelische Ausdrucksbewegung des Nervösen in sich zwei Voraussetzungen trägt: ein Gefühl des Nichtgewachsenseins, der Minderwertigkeit, und ein hypnotisierendes zwangsmäßiges Streben nach einem Ziele der Gottähnlichkeit" (J 72). Die Neurosen sind also rein psychogen erzeugt, sie sind überhaupt nicht eigentlich Krankheit, sondern Erstrebung fiktiver Ziele. Die Heilung soll demnach hauptsächlich darin bestehen, daß dem Nervösen dieser fiktive Plan aufgedeckt wird, dann wird er ihn nicht mehr verfolgen.

Einige *Beispiele* mögen erläutern, wie diese Neurosentheorie im einzelnen gedacht ist. Sie werden zugleich zeigen, welch willkürliche, ja unglaublichen Deutungen angewendet werden, um die aufgestellte Theorie durchzuführen, und sie werden so zugleich ihre Haltbarkeit beleuchten.

Adler erzählt folgenden Fall, um daran seine Theorie zu erläutern (J 7): Ein Nervöser hatte schon als Knabe mit seiner Mutter beständige häusliche Kämpfe. Hochbegabt und von feinem Benehmen erringt er später die Gunst eines Mädchens. Aber bald gibt es mit diesem wieder eigensinnige Zwistigkeiten, bis letzteres abbricht. Nun stürzt der junge Mann in nervösen Anfällen zusammen. Die Sache begreife ich, wird man sagen. Und doch, man hat sie nicht begriffen. Der Individualpsycholog hat tiefer ins Unbewußte geschaut und da entdeckt, daß die Sache sich ganz anders verhält, als man meinen möchte. Der Patient hat sich im Kampfe mit seiner Mutter das Minderwertigkeitsgefühl geholt, er werde nie einer Frau gewachsen sein. Daher hat er beschlossen, aber dieser Beschluß steckt im Unbewußten, nie eine Ehe einzugehen, um sich vor weiteren Niederlagen zu sichern. Er hat also selbst absichtlich die Ehe verhindert; die Lösung „wurde kunstgerecht inszeniert". Die vorgegebene Liebe und die Streitigkeiten hatten nur den Zweck, „endlich den Triumph über ein geeignetes weibliches Wesen zu erzwingen". Aber der nervöse Zusammenbruch? Wieder nichts als ein künstliches Arrangement aus dem Unbewußten herauf. Er braucht diesen Zusammenbruch, um nun als der durch die Schuld des Mädchens Verletzte, als Ankläger gegen die Schlechtigkeit der Frauen und so als der moralisch Überlegene dazustehen. Freilich, wie von alledem der Leser nichts ahnt, so weiß auch der Mann selbst nichts davon. Er durfte nichts wissen. „Wüßte er um seine geheimen Pläne, so wäre sein ganzes Tun Gehässigkeit und böse Absicht, könnte demnach den beabsichtigten Zweck, seine Erhebung über die Frau, gar nicht erreichen. Folglich ‚ergibt' sich auch, daß dieser Lebensplan im Unbewußten bleibt." — Das *Stottern* ist auch Arrangement. So stellte sich bei einem Sohne im späteren Alter das Stottern ein; es war ein „Kunstgriff", um „den Vater von dessen Ohnmacht, vom Fehlschlagen seiner Erziehungspläne zu überzeugen. Er verdarb durch das Stottern dem Vater das Spiel" (N 69). — *Schlaflosigkeit* ist etwa nicht die Wirkung überreizter Nerven; nein. „Immer wieder fand ich in den Gedankengängen der Schlaflosen . . . den Sinn, etwas ohne Verantwortung zu erreichen, was sonst kaum möglich schien oder nur unter Einsetzung der ganzen verantwortungsvollen Persönlichkeit zu erlangen war. So reiht sich auch die Schlaflosigkeit zwanglos in die Gruppe von Arrangements ein" (J 117). — Eine Patientin, voll von Sorgen für ihr Geschäft, leidet an *Platzangst*. „Sie sichert sich durch die Platzangst, um zu Hause zu bleiben und ihre Unersetzlichkeit zu demonstrieren. Des Nachts wacht sie oft vor Schmerzen auf, nimmt Pulver, denkt über geschäftliche Aufgaben nach, und dies mehrere Male in einer Nacht. Sie hat Schmerzen, um sogar in der Nacht an das Geschäft denken zu können und die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken." Aber freilich weiß sie nichts von dieser Absicht. „Das überspannte Größenideal dieser Patientin, Mann, Königin, überall die Erste zu sein, kann nur wirksam werden, solange es unbewußt bleibt" (J 164). — Nicht besser steht es mit dem *Melancholiker*. „Ich habe gezeigt, wie die Melancholie als das ‚Restproblem' zu verstehen ist, bei dem die Individualität des Kranken, um den Krankheitsbeweis bemüht, darauf verfällt, sich die Schuld zu geben, sich zu verkleinern, um der offenen Entscheidung asuzuweichen" (J 195). „So dient die Melancholie, wie jede Neurose und Psychose, dem Bestreben, den gesellschaftlichen Wert des Eigenwillens und der Persönlichkeit, zumindest für die eigene Empfindung, namhaft zu erhöhen" (J 187). „Immer wird man finden, daß Zwang, Zweifel und Angst in der Neurose Sicherungen vorstellen, die dem Patienten ermöglichen sollen, oben, männlich, überlegen zu erscheinen" (J 149). Also alles gemacht, inszeniert. — Die Frauen, die an *Waschzwang* leiden, sind auch nur große Streberinnen. „Diese sogenannte Waschkrankheit ist eine außerordentlich häufige Erscheinung. Alle diese Frauen sind Kämpferinnen gegen die Frauenrolle, die auf diese Weise versuchen, in einer Art Voll-

kommenheit auf die anderen herabzusehen, die sich nicht so oft im Tage waschen" (M 113). — „Fälle von Platzangst zeigen ebenso wie solche von Waschzwang, Angstneurose u. s. w., wie sich die Angst oder der Zwang als Ausdrucksmittel, als Beweis der Einzigartigkeit durchsetzt. ‚Wie kann man ein solches Juwel, wie ich es bin, solchen Gefahren, Schwierigkeiten aussetzen?'" (M 194). — Auch das *Bettnässen* der Kinder ist als „Machtmittel" zu verstehen. „Hieher gehört auch ein großer Teil, wenn nicht alle Fälle, eines sehr unliebsamen Kinderfehlers, des Bettnässens nämlich, der ‚Enuresis nocturna'. Beide Verhaltungsweisen erzwingen, daß die Erzieher auch nachts dem Kinde ihre Aufmerksamkeit schenken" (A 130).

Ähnlich sind die Deutungen der *Träume*. Wie der Psa so sind auch der Ips die Träume ein wichtiges Mittel, das Unbewußte, hier die geheimen Leitgedanken, zu entdecken, die in den Träumen, freilich oft oder meist in Symbolen, ins Bewußtsein durchbrechen. So träumte ein Neurotiker, der sexuell gestimmt war, kurz dieses: „Ich sitze an einem schlichten Tisch aus braunem Holze. Ein Mädchen bringt mir ein großes Gefäß mit Bier." Die Auslegung ist: „Patient begehrt wie ein Trunkener nach seiner Mutter" (im Sinne des sexuellen Ödipuskomplexes; N 98). — Ein kranker Mediziner träumt von der Belagerung Wiens. Er nimmt ein Gewehr und möchte Kara Mustapha gefangen nehmen. Da taucht dieser tatsächlich mit mehreren anderen auf schwarzen Pferden auf. Der Träumer will sich zur Flucht wenden, erhält aber einen Schuß ins Rückenmark und fühlt, daß er sterbe. Deutung: „Der Reiter auf dem schwarzen Roß (‚das ist der finstere Thanatos') ist der Tod. Der Schuß in den Rücken bedeutet außer Tabes noch das Erleiden einer Niederlage einem Manne gegenüber (Ein Loch mehr!), der Versuch eines männlichen Protestes liegt im Ergreifen des Gewehres. Schließlich dringt der männliche Protest auf dem Umwege über die Vorsicht durch: Weg von den Prostituierten! Das heißt weg von jenen Frauen, die für den Patienten fast ausschließlich in Betracht kommen. Und ein weiterer Protestgedanke: viele Weiber, Türken, Harem!" (J 114). — Ein Dritter leidet an Zwangszuständen; besonders drängt sich ihm bei Erregungen das Wort Gummi auf die Lippen. Die Deutung findet nun: Der Patient entwickelte eine Idee, als ob er das einzige lebende Wesen, alles andere aber Schein sei, um durch diese Entwertung des Seienden wie durch einen Zauber sich zu sichern. „Auf diesem Wege wurde ihm der Radiergummi Symbol und Zeichen seiner Kraft, weil dieser dem Kinde als Vernichter des Sichtbaren wie eine erfüllte Möglichkeit erschien [mit dem Gummi kann man nämlich Sichtbares auslöschen]. So wurde ihm Wort und Begriff Gummi zur siegreichen Losung, sobald ihm Schule und Haus, später Mann oder Frau, Weib oder Kind irgendwelche Schwierigkeiten boten" (J 19 f.).

Wir könnten noch lange so fortfahren. Doch es ist genug. Man empfängt das peinliche Gefühl, daß einer solchen Psychotherapie keine Diagnose unmöglich ist.

II.

Wenn wir uns nun zur *Beurteilung* der dargelegten Theorie wenden, so soll nicht verkannt werden, daß sie manche guten Gedanken und Anregungen enthält. Sie bietet nützliche Winke über das Wirken der Geltungsbegierde, über die Wirkung der Familienverhältnisse auf das Kind, über liebende Behandlung der Kindesseele, über manche Erziehungsfehler, Dinge, die zwar nicht neu sind, die aber immer wieder neue Beachtung verdienen. Wichtiger vielleicht ist die Anregung, die sie oder vielmehr vor ihr die Psa gegeben hat zu vertiefterem Studium und

sorgsamerer Beachtung des Un- und Halbbewußten in uns und seines Einflusses auf das gesunde und kranke Seelenleben. Der Priester von heute trifft sehr oft mit psychopathischen Personen zusammen. Hier ist noch manches genauer zu erforschen und klarzulegen. Aber es muß im Anschluß an den gesunden Sinn, an die rechten Prinzipien der Psychologie, nicht zuletzt auch der Ethik und Theologie geschehen; und die katholische Literatur bereichert sich allmählich mit brauchbaren Sachen. Aber man möge nicht hoffen, sei es in dieser Hinsicht, sei es für erzieherische Probleme an einer Ips, um hier von der Psa zu schweigen, sich orientieren zu können. Sie kann im ganzen wohl nur eine ablehnende Beurteilung erfahren. Neben dem, was schon berührt wurde, sei auf folgendes hingewiesen.[1])

1. Wenn wir auch die persönliche Weltanschauung Adlers auszuscheiden suchen, so hat doch seine Ips in sich selbst einen deutlichen *Zug des Naturalismus*. Sie kennt nur zwei Ziele und Einstellungen des Menschen, die auf die eigene Geltung und die auf die menschliche Gemeinschaft, zwei Seiten des Lebens, wie sie sich einer oberflächlichen Naturbetrachtung als Nächstliegendes darbieten; mit ihnen erscheint das menschliche Leben erschöpft. Daß es zuerst und vor allem auf Gott gerichtet sein muß, daß nicht das Wohl der Gemeinschaft das höchste Gut und Ideal ist, sondern Gott und Religion, davon weiß sie nichts. Die Liebe und Förderung des Mitmenschen ist gewiß ein hehres Ideal; die Ips hat es nicht aus sich, sondern aus dem christlichen Gedankenschatz genommen. Aber es ist nicht das Erste und Einzige und es verliert seinen Wert und seine Kraft und geht notwendig in die Irre, wenn dieser Gemeinschaftsgedanke vom Gottesgedanken losgelöst und auf sich gestellt wird oder gar im sozialistischen Sinne verstanden und förmlich als einzige Moral und Religion kultiviert wird. Die Ips will auch heilen. Kranke Seelen werden aber nicht dadurch dauernd Heilung und Beruhigung empfangen, daß sie hingewiesen werden auf einen gottleeren Gemeinschaftssinn, sondern durch den Gedanken an eine liebende Vorsehung und göttliche Hilfe und ewige Hoffnung.

Auch *Allers*, der selbstverständlich den Naturalismus ablehnt, gelingt es nicht, eingespannt in die Grundideen der Ips, die Geleise des Naturalismus gänzlich zu verlassen. Religion und sittliches Streben treten bei seinem „Werden der sittlichen Person" stark zurück.

[1]) Der Verfasser dieser Ausführungen wird sich in einer größeren Schrift „Über Psychoanalyse und Individualpsychologie", die demnächst erscheinen soll, über beide Theorien ausführlicher verbreiten.

Was die *Religion* betrifft, so bemüht er sich zwar sichtlich, sie und die Beziehung zu Gott öfters zu erwähnen, aber sie spielen im inneren Aufbau des Charakters und Lebens, wie er gegeben wird, kaum eine praktische Rolle, stehen ziemlich daneben und erscheinen fast wie äußerlich hinzugefügt. Von religiöser Begründung des Charakters, von Heilung der Fehler durch religiöse Motive hört man wenig oder nichts. Das rechte Verhältnis zum Mitmenschen, und zwar durch äußeres Handeln, ist fast alles. Der Mitmensch ist zwar, so wird ausgeführt, in sich und ontologisch Ebenbild und Kind Gottes, aber er braucht nicht deshalb geliebt zu werden. „Echte Liebe zum Nächsten", so wird ausgeführt, „bedeutet: den Nächsten lieben um seiner selbst willen (freilich wird dieses Selbst dabei als Ebenbild, Geschöpf Gottes, als Anwärter oder Inhaber der Gotteskindschaft aufzufassen sein, was aber durchaus nicht im Vollzug der Liebe aktuell gegeben zu sein braucht)." „Gott im Menschen und den Menschen in Gott zu lieben, scheint doch wohl eine Haltung zu hoher Vollkommenheit und ein zu sehr übernatürlichem, in Gott überformtem Leben Angehöriges zu sein, als daß man es sich unterfangen könnte, solche Haltung sei es für sich in Anspruch zu nehmen, sei es sie als schlechthin gültige Regel des Verhaltens hinzustellen" (304, 302). Für eine katholische Erziehungslehre liegt hier wohl ein merklicher Mangel vor.

Auch das Streben nach *sittlicher Vollkommenheit*, Innerlichkeit, Selbstüberwindung tritt sehr zurück und wird sichtlich zurückgedrängt. Es ist mißverständlich, zu sagen, „daß die Vervollkommnung der eigenen Person gar nicht in dem Sinne, wie man das gemeinhin versteht, Zielsetzung irgend eines Strebens oder Sichbemühens abzugeben imstande sei" (183); „Zufriedenheit, Glück und Vollkommenheit können nicht unmittelbar angestrebt werden; sie fallen dem Menschen nur als Prämien zu, wenn er bestimmten objektiven Bedingungen oder Forderungen des Lebens Genüge getan hat" (175). Es wird dies damit begründet: „Die Person als solche ist sich selbst nicht gegenständlich gegeben. Oder wie die aristotelische Philosophie lehrte: das Subjekt kann niemals Objekt für sich selbst werden" (182 f.). Die aristotelische Philosophie lehrt zwar auch jetzt noch, daß wir von der eigenen Seelensubstanz keine Anschauung haben; aber daraus folgt offenbar nicht, daß der sittliche Zustand derselben nicht direkter Gegenstand des Erkennens und Strebens sein kann. So liest man auch von sittlicher Willensbildung, von Kampf gegen ungeordnete Neigungen wenig oder nichts. Von Selbstüberwindung wird fast nur gesagt: „Es ist unrichtig, daß Selbstüberwindung ein Maß für den sittlichen Wert einer Handlung abgebe oder zumindest, daß sie die einzige und vornehmlichste Bemessungsgrundlage darstelle. Entscheidend für den Wert eines Handelns ist zunächst und vor allem der darin und dadurch verwirklichte Wert . . . Hinter der Idee, daß Selbstüberwindung als solche wertvoll sei, steckt ein verkehrtes Heldenideal, schließlich ein Subjektivismus und Individualismus" (164). Hätte nicht eine Erziehungslehre über Selbstüberwindung vor allem anderes zu sagen? Mißverständlich wird dann auch gesagt: „Das Mißtrauen, das so oft in den Köpfen der Erzieher sein Unwesen treibt, ist recht eigentlich eine Frucht jenes so durchaus unkatholischen Glaubens an das ‚Radikal-Böse' im Menschen, ein Fremdkörper innerhalb katholischer Welt- und Lebensanschauung. . . . Wer im katholischen Sinne daran glaubt, daß die Taufgnade und die mit ihr uns geschenkte Gotteskindschaft die Erbschuld nicht nur zudecke, sondern wahrhaft, auf Grund des Erlösungswerkes Christi, tilge, kann und darf dieser Anschauung vom Radikal-Bösen im Menschen nicht huldigen" (93). Das ist nicht ganz richtig. Die Taufgnade tilgt zwar im Kinde die Erbschuld, nicht aber die Folge derselben, die böse Begierlichkeit. Und diese vor allem, nicht das Minderwertigkeitsgefühl, ist der böse Same, aus dem ein künftiges Unglück des Kindes hervorgeht.

2. Wir wenden uns zur *Psychologie*, wie sie uns zur Erklärung und Behandlung des Charakters und der Neurose vorgeführt wird. Sie muß im allgemeinen als verfehlt bezeichnet werden.

Das gilt schon vom *Geltungswillen*, wie er uns dargestellt wird. Er soll fast den ganzen Inhalt des seelischen Strebens bilden, etwa neben dem Gemeinschaftswillen, der aber stark zurücktritt und schließlich meist als Bestimmung zur Gemeinschaft verstanden wird. Man hört wenig und nichts vom Streben nach sittlicher Größe, Vollkommenheit und Reinheit, nichts vom tiefen Sehnen der Seele nach dem Unendlichen und Ewigen. Es ist eine Verkennung der seelischen Weite, ja eine Entstellung des psychischen Lebens, wenn es fast zusammenschrumpft auf ein ärmliches Überlegenheitsstreben, ein ewig flackerndes Begehren nach Geltung. Es ist auch eine Verkennung der Weite des niederen Strebens. Zu diesem gehört nicht nur der Geltungsdrang, sondern neben der Hoffart, um mit dem Apostel zu reden, auch Augenlust und Fleischeslust, das Begehren nach Besitz und Genuß. Und gerade die entzügelte Sinnlichkeit ist es, die so viel seelische Zerrüttung erzeugt.

Daß viele unter einem Minderwertigkeitsgefühl leiden, vielleicht noch mehr Erwachsene als Kinder, ist bekannt und es wird so bleiben, solange die Beschränktheiten des sterblichen Lebens andauern. Daß aber dieses Gefühl, namentlich in der Kindheit, so allgemein und so stark ist und als hauptsächliche Ursache Ziel und Werdegang des Lebens bestimmt, ist eine unbewiesene und unrichtige Behauptung. Bei gesunden Kindern sind wir gewohnt, lachende Heiterkeit, nicht aber Minderwertigkeitsschmerz, ungekünstelte Anhänglichkeit an die Eltern, nicht aber heimliche Protestgesinnung, zu bemerken. Bei Mädchen, die noch mehr an diesem Gefühl leiden müßten, sehen wir oft, daß sie sicherer auftreten als die Knaben. Ohne Zweifel, das Kind weiß sich klein und hilfsbedürftig. Aber diese Minderwertigkeit ist ihm selbstverständlich und mit natürlicher Ungezwungenheit und Demut trägt es sie. Wo der Herr im Evangelium von den Kindern spricht, weiß er nichts zu erzählen von Minderwertigkeitsschmerz und Überlegenheitsstreben, womit die Ips die kindliche Seele anfüllt, sondern stellt sie uns gerade als Vorbild der Demut und Einfalt hin. Es gibt gewiß Kinder, die sehr an Minderwertigkeitsbewußtsein leiden, sei es wegen angeborener Mängel, sei es wegen unverständiger Erziehung, und bei diesen können auch gereizte Kompensationsversuche auf-

treten. Aber das ist nicht das Gewöhnliche. Es ist der große Fehler sowohl bei der Psa wie bei der Ips, daß sie einzelne Fälle ungebührlich verallgemeinert, und zwar gerade Fälle von Krankheiten und Abwegigkeiten; diese trifft sie in der ärztlichen Beratungsstelle und von hier wird dann das normale Leben pathologisiert.

Ein weittragender psychologischer Irrtum ist dann die Behauptung, daß die Charaktereigenschaften und Neurosen *nicht in körperlichen Anlagen ursächlich begründet* sind, daß dies wenigstens nie bewiesen werden könne, mithin alles rein psychogen zu erklären sei. Eine Behauptung, die nicht wenig dem gesunden Sinn und der gesunden Psychologie widerspricht. Jedem ist es ziemlich selbstverständlich, daß die größere Erregtheit des Südländers und die Ruhe des Nordländers, die psychischen Besonderheiten des Mannes und der Frau, des Kindes und Greises in ihrer körperlichen Verfassung ursächlich verwurzelt sind und daß krankhafte Angst- und Zwangszustände in ererbter Konstitution oder überreizten Nerven eine ursächliche Grundlage haben. Das wird in Abrede gestellt; wenigstens sei es kaum je konstatierbar. „Die verbreitetste Meinung geht dahin, daß der Konstitution eine ursächliche Bedeutung [für die Entwicklung und Prägung des Charakters] zukomme . . . Wir können uns dieser Auffassung nicht anschließen“ (A 73). Also alles soll rein psychisch erklärt werden. Die erwähnte Behauptung wird damit begründet, daß sonst der Charakter unwandelbar und eine Erziehbarkeit zum Bessern kaum oder gar nicht möglich wäre (33). Gewiß darf man nicht zu leicht an unüberwindliche ererbte Triebe glauben und es berührt angenehm, wenn Allers das im Interesse des Vertrauens in die Erziehbarkeit des Kindes betont. Aber daraus, daß jemand eine körperlich bedingte größere Neigung zu Zorn oder Sinnlichkeit hat, folgt nicht, daß er nun zu Zorn und Sinnlichkeit immer physisch genötigt ist und eine Erziehbarkeit zur Überwindung dieser Neigungen unmöglich ist. Noch weniger wird man sagen können, daß, wenn die Charakterzüge auch körperlich verursacht sind, sie „intimste Wesenszüge“ des metaphysischen Seins der Person und der Seele wären, von denen wir nichts wissen (Allers). Soweit der Charakter körperlich verursacht ist, liegt der Grund im Körper, mit dem die Seele verbunden ist, nicht in irgend einem metaphysischen Sein der Seele.

Was diese körperliche Abhängigkeit betrifft, wollen wir noch zwei Punkte etwas genauer betrachten, die psychische Verschiedenheit der Geschlechter und die Neurosen.

Die psychischen Charakterunterschiede der *Geschlechter* sollen auch großenteils oder ganz nicht in einer ständigen körperlichen Veranlagung den Grund haben, sondern nur psychisch verursacht, speziell sollen „sehr viele von den angeblichen zum Wesen der Frau gehörenden Züge reaktiv entstanden" sein, als „Produkte der Umwelteinflüsse, der Erziehungsmaßnahmen und der besonderen sozialen Stellung der Frau" (A 198). Dazu wird besonders das charakteristische gesteigerte Gefühlsleben der Frau gerechnet, das wahrscheinlich „eine Auswirkung einer tief gewurzelten Mutlosigkeit" (?) sei (215), die Folge ihrer sozialen Zurückdrängung. Diese Eigenschaften wären dann auch, wie Allers weiter ausführt, mit dem Wandel der kulturellen und sozialen Verhältnisse und Sitten wandelbar. Seine Darlegungen sind unbestimmt und dehnbar gehalten. Aber sie decken sich wohl nicht ganz mit den Auffassungen der christlichen Ethik und Pädagogik, die beide auf der wesentlichen Voraussetzung stehen, daß die charakteristischen Eigenschaften der Frauenpsyche ihren bleibenden Grund in deren Naturveranlagung haben. Deshalb müssen Charakterbildung und Haltung der Frau immer andere sein und bleiben als die des Mannes, soll sie die großen Schätze ihrer edlen Weiblichkeit, so unersetzlich für sie und für die Menschheit, bewahren und nicht durch unnatürliches Streben nach Männlichkeit, zu dem die erwähnte Theorie verleiten könnte, ihr Eigenes verlieren und das Fremde nicht erreichen und zu einer Verzerrung werden. Und die Stellung der Frau in der Familie und Menschheit muß auch immer im Wesentlichen dieselbe bleiben, daß sie nämlich für die seelische Erziehung der Menschheit eine andere, eine bedeutsamere Rolle spielt als der Mann, und daß sie die besondere Hüterin der Religiosität und Sittlichkeit im Schoße der Menschheit bleibe, daß aber andererseits die Autorität in der Familie dem Manne zufällt. Allers spricht sich gewiß nicht für die sozialistische Forderung der Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Familie aus; aber sie rückt in eine gewisse Nähe. Sonst gehen seine Darlegungen in der erwähnten Sache sehr parallel denen Adlers (M 93 ff.). Dieser tritt deutlich für diese Gleichberechtigung ein. Er spricht sich auch für die Ansicht aus, die dem überwundenen Frühdarwinismus des vorigen Jahrhunderts angehört, daß die Frau zuerst in der Vorzeit die Hegemonie in der Familie hatte, die ihr aber später der Mann entrissen habe.

Ebenso und besonders sollen dann die *Neurosen* als rein psychisch verursacht betrachtet werden. Wir hörten

schon: „Die Rede von einem ‚schwachen Nervensystem' als Grundlage der neurotischen Erscheinungen ist völlig verfehlt"; „eine spezifische Veranlagung zur Neurose gibt es nicht" (A 275, 281). Der Neurotiker, ethisch unfähig, sich in seine Lage zu fügen und selbstlos den Aufgaben des Gemeinschaftslebens sich hinzugeben, verzehrt sich in einem unrealisierbaren Macht- und Überlegenheitsstreben. In ermüdender Monotonie wiederholt Adler endlos diese selbe Melodie. Daß nun bei Hysterikern die Symptome oft durch ein solches krankhaftes Streben bestimmt und verstärkt werden, wobei aber ihre nervöse Verfassung schon vorausgesetzt wird, wird man unschwer verstehen können. Daß aber alle Zwangs- und Angstzustände, alle Neurasthenie, Hypochondrie, Stottern und anderes nur durch ein törichtes Machtstreben hervorgerufen, gemacht, „inszeniert", „arrangiert" ist, daß alle diese armen Leidenden nichts sind als abwegige Überlegenheitsstreber, Egoisten und Großmannssüchtler, ist völlig unbewiesen, und ebenso unwahr wie die andere Behauptung Freuds, daß alle Neurosen sexuell verursacht seien. Aus dieser Behauptung nun, daß alle Neurotiker ethisch minderwertig sind, ergibt sich dann selbstverständlich eine Folgerung, die Allers zieht, „daß Neurose und wahrhafte Heiligkeit miteinander nicht verträglich seien" und: „jenseits der Neurose steht nur der Heilige" (A 261, 282). Das klingt wie eine schöne Apologie der Heiligkeit. Es zeigt aber genauer betrachtet doch nur die Verfehltheit der Theorie. Ist es doch bekannt, daß die meisten Nichtheiligen keine Neurotiker sind, andererseits aber oft ethisch sehr hochstehende Menschen schwer an psychischen Folgen ihrer Nervenschwäche zu leiden haben. Wir haben auch bereits die willkürlichen Deutungen und Konstruktionen gesehen, die angewendet werden müssen, um die erwähnte psychogene Erklärung der Neurosen zustande zu bringen; sie zeigen ihre Unhaltbarkeit. Adler erzählt, daß er sich mit seinem Werk „Über den nervösen Charakter" um die Habilitierung an der Wiener Universität beworben habe, daß dieselbe aber nach einem eingehenden Gutachten über das Werk abgelehnt wurde. Adler glaubt die Schuld dafür dem „Machtstreben" der herrschenden Wissenschaft geben zu sollen (N 8).

Es wird vielleicht nicht notwendig sein, solche Erklärungen herbeizuziehen. Es wäre wohl für keine Universität eine Ehre, ein Werk, das so viel Unwissenschaftlichkeit enthält wie das genannte, als Habilitationsschrift anzunehmen.

Die pastorale Tätigkeit des Priesters hat es besonders oft mit krankhafter *Skrupulosität* zu tun. Auch sie soll nur im übersteigerten Machtwillen des Skrupulanten den Grund haben: er verlangt nach Aufmerksamkeit von Seite des Beichtvaters, will nicht gehorchen, er weiß es besser, Hochmut ist schließlich die Ursache (A 290 f.). Daß manche Skrupulanten eigensinnig sind, dürfte bekannt sein. Daß aber die eigentliche krankhafte Skrupulosität nicht so zu erklären ist, wie eben gesagt wurde, dürfte auch jedem Priester klar sein, der in diesen Dingen etwas mehr Erfahrung hat und einen tiefern Blick in die seelischen Verknotungen eines solchen Leidenden getan hat, der trotz des besten Willens, wegen seiner Angstgefühle, es nicht fertig bringt, die Weisungen seines Seelenleiters auszuführen. Jeder arme Skrupulant wäre zu bedauern, dessen Beichtvater mit den erwähnten Vorstellungen über Skrupulosität behaftet wäre und nun darnach vorginge.

Aus dem Gesagten dürfte sich auch ein Urteil ableiten lassen über den *therapeutischen Wert* der Ips. Ihre Ansprüche in dieser Hinsicht sind groß. Sie will *die* richtige Psychotherapie besitzen. Sie wird, wie schon erwähnt, bei Hysterikern, die in ihrem psychischen Schwächegefühl oft durch Verstellungen und Arrangierungen Geltung erringen wollen, manche Erfolge erzielen. Hie und da vielleicht auch darüber hinaus, nicht aus ihren Prinzipien, sondern trotz derselben, weil die Aussprache beim Arzt und sein suggestiver Einfluß, daß jetzt die Krankheit behoben werde, immer an sich beruhigend und heilend einwirken. Aber die Ips als solche kann nicht die richtige allgemeine Psychotherapie bieten. Sie tritt ja mit einer falschen Auffassung vom allgemeinen Wesen der Neurose an den Patienten heran. In ihrem Bestreben, ihn durch Aufdeckung seiner fiktiven Machtziele, die nicht vorhanden sind, zu heilen, wird sie ihn in zahllosen Fällen endlos quälen und schließlich ohne Ergebnis oder mit Schädigungen entlassen, wie die Erfahrung schon genugsam bestätigt. Es soll auch nicht verschwiegen werden, daß, obwohl sich die Ips vom Pansexualismus der Psa lossagt, dennoch das Sexuelle in ihren Diagnosen, Traumdeutungen und Fragestellungen einen breiten Platz einnimmt, eine Mahnung zur Vorsicht betreffs Konsultierung solcher Ärzte.

Wir berühren noch einen letzten Punkt der Psychologie. Die verfehlten Erklärungen von Charakter und Neurosen ergeben sich in der Ips großenteils aus ihren Vorstellungen über *das Unbewußte* und seine Tätigkeit, die

sie von der Psa überkommen hat. Mit großer Harmlosigkeit, als ob im Unbewußten alles möglich sei, werden hier von Adler Schilderungen von unbewußten Vorgängen gegeben, die mit Recht die Verwunderung des Psychologen erregen müssen. Die Psychologie unterscheidet, von anderen Fragen hier abgesehen, sorgfältig zwischen psychischen Dispositionen und Akten. Jene sind unbewußt und können auf unbewußte Weise manche psychische Vorgänge bewirken. So liegen die Gedächtnisspuren von früher Gesehenem und Gehörtem unbewußt in uns, und zwar in bestimmten assoziativen Verkettungen. Sie bewirken dann unbewußt, daß der Anblick einer Blume beim Landmann diese, beim Botaniker andere, beim Maler wieder andere Vorstellungen weckt, weil bei den verschiedenen Personen die Dispositionen anders verkettet waren; sie bringen auch im Schlaf, durch Sinnesreize geweckt, das wunderliche Spiel der Traumbilder hervor. Aber psychische Akte, wie Denken, Fühlen, Wollen sind niemals ganz unbewußt; es kann ihr Bewußtsein schwach sein, aber es fehlt nie ganz. Es liegt keine Tatsache vor, die uns zur Annahme unbewußter Akte nötigte. Ja, wenn wir einen aufmerksamen Blick in unser Inneres tun und uns fragen, was denn das heißt denken, fühlen, wollen, so erscheint uns das so innig vom Ichgedanken durchsetzt, daß uns ein Denken, gar ein Fühlen, Streben, Wollen, von dem wir gar kein Wissen und Erleben haben, unvorstellbar ist. Bei den katholischen Meistern des geistlichen Lebens finden wir feinsinnige Darlegungen über die verborgene Tätigkeit der geheimen nur halbbewußten Wünsche unserer Eigenliebe und den Täuschungen, Unruhen, Krisen, die sie in uns hervorrufen, die aber gewöhnlich bei genauer Selbstprüfung ins klare Bewußtsein gehoben werden können. Die Ips geht aber viel weiter. Ohne Unterscheidungen wird von Denken, Fühlen, Streben so gesprochen, als ob es ganz unbewußt wäre, und Prozesse werden diesem unbewußten Sinnen und Denken zugeschrieben, die Staunen erregen. Der ganze fiktive Lebensplan soll größtenteils unbewußt sein, ja in der Neurose mit Absicht im Unbewußten gehalten werden, damit er verwirklicht werden könne. Wir hörten, wie ein Neurotiker im bewußten Teil der Seele um die Braut wirbt und zur Ehe rüstet, im Unbewußten aber den Willen zur Ehelosigkeit hat und die Ehe direkt hintertreibt, wie der Nervöse im Unbewußten die „Arrangements" der Schlaflosigkeit veranstaltet, um eine Prüfung zu hintertreiben, die der Platzangst, um zu Hause bleiben zu können, die der Melancholie, um einer Entscheidung

auszuweichen, ja, daß „das Ziel der Gottähnlichkeit im Unbewußten bleiben muß, um wirksam zu sein" (J 53). Das sind unglaubliche Dinge. Die Träume sollen in ähnlicher Weise fast durchgängig unbewußt sinnvoll, also offenbar von einem unbewußten Denken geleitet sein: „jeder Traum hat die Aufgabe, jene Stimmung zu erzeugen, die zur Erreichung des vorschwebenden Zieles die geeignetste ist" (M 87), es zeigt sich „das Wesen des Traumes als einer Fiktion, in der sich die Vorversuche und Proben verdeutlichen, durch welche die Vorsicht zur Beherrschung einer Situation in der Zukunft gelangen will" (N 58). Diese Auffassung vergißt zu sehr, daß der Traum wesentlich Spiel von Assoziationen, nicht aber sinnvolle Tätigkeit ist.

Diese Ansichten vom Unbewußten haben aber noch eine ernstere Seite. Wenn das Leben des Menschen so vom Unbewußten in unkontrollierbarer Weise bestimmt und erzeugt wird, wer trägt dann noch die Verantwortung für sein Tun und Lassen? Wer weiß noch sicher, daß es aus seinem überlegten freien Willen hervorgegangen ist? Wir wundern uns dann nicht, wenn vor einiger Zeit ein sonst christlich gesinnter Schulmann in leitender Stellung im Anschluß an individualpsychologische Ideen in einem Vortrag die Folgerung zog, die Bestrafung der Schüler ablehnen zu müssen, da niemand wisse, ob sich der Schuldige frei und verantwortlich fühlen könne. So kommen wir zu argen Verwirrungen.

3. Aus allem ergibt sich zur Genüge, daß die Ips auch keine Führerin sein kann für die *pastorale und pädagogische Tätigkeit* des Priesters.

Damit der Priester in richtiger Weise die Seelen leiten kann, muß er sie vor allem richtig verstehen, nicht aber ein verzerrtes Bild in sich tragen vom seelischen Leben überhaupt und von dem des psychisch Kranken im besonderen. Wie soll er kranke Skrupulanten recht behandeln, wenn er von der falschen Vorstellung ausgeht, daß sie nur an verkehrtem Geltungswillen leiden? Oder wie soll er die rechte Behandlung finden, wenn ihm gesagt wird, jede Übertretung eines Gebotes gehe auch nur aus dem Motiv hervor, daß man mächtiger erscheinen wolle als das Gesetz? „Also", so wird ausgeführt, „kommt es darauf an, daß der Mensch Einsicht erlange eben in dieses sein eigentliches Ziel, daß er erkenne, er sei nicht darauf aus, Birnen zu stehlen, auch nicht bloß zu stehlen . . ., sondern Gottes Größe nachzuäffen, ja sich zu übergöttlicher Größe emporzusteigern" (A 134). Auch die sexuellen

Verfehlungen soll man so beurteilen: „Die Behauptung, sexuale Verfehlungen seien ihrem tieferen Wesen nach Formen der Revolte, der Auflehnung und das Geschlechtliche sei sozusagen nur das, fast möchte man sagen: zufällige Material, in dem sich diese Haltung ausdrücke, wirkt, wie ich wohl weiß, befremdend. Sie wird aber durch die Erfahrung bestätigt" (A 253). Das Geschlechtliche wird deshalb das zunächst liegende „zufällige Material" genannt, weil das sechste Gebot „nahezu das einzige ist, dessen Übertretung keinerlei äußere Konsequenzen nach sich zu ziehen braucht. Es ist das Sextum sozusagen das gegebene Gebiet, auf dem — der Feigling revoltieren kann" (ebenda). Daraus wird gefolgert, daß solche Fehler durch innere Umstellung der Gesamtperson zu bekämpfen seien, „daß eine isolierte Bekämpfung der sexualen Verfehlungen in den allermeisten Fällen ebenso unzweckmäßig wie erfolglos sein wird. Einen Menschen anzuleiten zum Kampfe gegen etwas, das er ja als übermächtig erlebt, heißt nur, ihn einer Serie von Niederlagen auszusetzen" u. s. w. (254). Sollte das die rechte pastorale Orientierung geben?

Und die rechte pädagogische Orientierung? Wir übergehen den naturalistischen Zug der Ips, den wir schon erwähnt haben, und weisen nur noch auf zwei Punkte hin. Erstens auf das Geräusch mit dem Minderwertigkeitsgefühl. Das Erste ungefähr und Wichtigste bei der Erziehung soll sein, das Minderwertigkeitsgefühl hintanzuhalten und zu schonen, das sonst zur Lähmung des Strebens und zu abwegiger Charakterbildung führen müßte. Deshalb will Adler fast jeden Gebrauch der Autorität beseitigt wissen. In einem kurzen Erziehungsschema, das er vorlegt, ist der erste Punkt: „1. Verzicht auf jede Autorität".[1]) Die bekannte Wiener Schulreform, die sich an den Ideen der Ips orientiert, sucht auch die Klassifikation und Zeugnisgebung zurückzudrängen oder abzuschaffen, aus demselben Grunde, damit kein Minderwertigkeitsgefühl bei den Kindern aufkomme. Auch bei Allers finden wir fast nur Warnungen vor zu großer Strenge. Er spricht sich sogar für „die Verwerflichkeit aller demütigenden Strafe" aus (92); was wird es dann mit der Rute sein, welche die Heilige Schrift eindringlich empfiehlt?

Noch auf ein Zweites sei hingewiesen. Es ist die Übertragung des Abnormen auf das normale Leben. Die individualpsychologischen Gedanken und Mahnungen stammen zunächst aus den ärztlichen Erfahrungen in der Krankenstube und Beratungsstelle, wohin nicht die Ge-

[1]) Heilen und Bilden[3] (1928), 144.

sunden, sondern die Kranken und Abwegigen kommen. Von dort werden die allgemeinen Theorien und Mahnungen genommen. So entsteht die Gefahr, daß in die Kinder Abnormitäten hineingedeutet werden. Die Psa fällt in denselben Fehler. Beide sind ärztlicher Provenienz. Wir finden diese vorherrschende Einstellung des Arztes auf das Abnorme selbstverständlich, finden auch begreiflich, daß diese berufliche Einstellung den geistigen Blick einengt, finden es aber auch sehr geraten, daß Ärzte nur mit größter Vorsicht darangehen, allgemeine Erziehungsnormen aufzustellen.

Vielleicht hat sich im Verlauf unserer Darlegungen manchem Leser eine Wahrnehmung aufgedrängt, der wir noch Ausdruck verleihen möchten. Manche Gesichtszüge der Ips tragen deutliche Ähnlichkeit mit weltanschaulichen Zentralgedanken des *Sozialismus*. Der Gedanke, daß die bisherige Kultur ihrem ganzen Wesen nach Machtstreben sei und mithin eine neue Kultur und Gesellschaftsordnung notwendig sei, ferner die übermäßige, bei Adler ausschließliche Betonung des sozialen Gemeinschaftssinnes, der bei ihm und dem Sozialismus die ganze Religion und Moral ausmacht, klingen hörbar an den Sozialismus an. Dazu die Behauptung, daß die Familie, wie sie bisher eingerichtet ist, keine geeignete Institution sei. Sie isoliere: „Schon von Kindheit an haben wir wenig Zusammenhänge. Die Familie isoliert uns“ (M 1). Vor allem aber mache die Vormachtstellung des Mannes sie ungeeignet; sie überreize das Streben des Kindes nach Macht und erniedrige die Frau. „Die Familienerziehung ist somit heutzutage in unserer Gesellschaft ungeeignet, das zu leisten, was wir von einem vollwertigen kameradschaftlichen Mitspieler der menschlichen Gesellschaft erwarten. Sie erfüllt ihn zu sehr mit Eitelkeitsbestrebungen“ (M 224). „Das allgemein verbreitete Gift einer übermännlichen Weltanschauung . . . gewährt dem Vater die tyrannische Alleinherrschaft und macht die Frau und Mutter zum schreckenden Vorbild einer künftigen Frauenrolle. Es erhebt die Brüder zu einem beneideten Rang, macht dem Mädchen seine Weiblichkeit zum Makel und Vorwurf . . .“ (J 248). So ist es kein Wunder, daß die Ips vielfach, in Wien namentlich, als wissenschaftliche Unterbauung des Sozialismus und als Propagandamittel für denselben betrachtet wird. A. Adler ist vom dortigen Stadtschulrat als Dozent an das Pädagogische Institut der Stadt Wien berufen worden und seine Werke und andere über Ips werden unter der Lehrerschaft eifrig verbreitet; die Ge-

meinde Wien hat Erziehungsberatungsstellen errichtet, wo individualpsychologische Beratung geboten wird; es werden solche Vorträge und Konferenzen gehalten und den Lehrern empfohlen, die letzteren werden auch aufgefordert, die Kinder nach den Lehren der Ips zu behandeln. Schon manche sind so von katholischer Seite sozialistischen Ansichten zugeführt worden.

Um zum Schlusse noch ein Wort über das Werk von Allers zu sagen, so ist sehr zu loben, daß er offen für die katholische Weltanschauung eintritt und die radikaleren Hinzufügungen und Folgerungen, wie sie bei Adler und anderen Vertretern der Ips gewöhnlich sind, zurückweist. Da er aber an den wesentlicheren Gedanken der Ips festhält, wird sich unser Urteil über diese auch großenteils auf sein Werk beziehen. Das Vorwort des Buches betont, daß seine Gedankengänge „letztlich in drei Fundamenten gründen: in der katholischen Weltanschauung, in dem philosophischen System der ‚philosophia perennis', in der Empirie der modernen Seelenforschung, insbesondere in der von dem Wiener Arzte Alfred Adler begründeten Lehre der Individualpsychologie", und das Vorwort ist unterschrieben „Am Feste des hl. Thomas von Aquin, 7. März 1929." Das spricht deutlich die große Hochschätzung des Verfassers für die Philosophie des heiligen Thomas aus. Nur drängt sich der Wunsch auf, daß die philosophischen Darlegungen des Buches, die sehr zahlreich sind, tatsächlich etwas mehr Berührung und Vertrautheit mit der scholastischen Philosophie zeigen möchten. Sie sind zu sehr Eigenerzeugnis und lassen zumeist, so die Ausführungen über Charakter, Person, Handlung, Trieb, Erkenntnis des eigenen und fremden Ich und Charakters, über das Verhältnis von Leib und Seele, über Gewissen, Wille, Willensfreiheit, größere Klarheit und Richtigkeit erwünscht erscheinen; so wird z. B. die letztere so undurchsichtig dargestellt (36 ff.), daß man nicht mehr recht sehen kann, ob noch etwas davon übrig bleibt. Der Verfasser erzählt von sich: „Ich war einmal . . . ein begeisterter Anhänger der Psychoanalyse. Sie schien mir so einleuchtend und beweiskräftig, sie versprach, das Seelenleben einheitlich aufzubauen u. s. w."[1]) Eine vertieftere Erkenntnis hat ihn veranlaßt, sie zu verlassen. Ohne Zweifel wird ihn eine weitere Vertiefung das Unzulängliche und Verfehlte der Ips noch deutlicher erkennen lassen und der Wahrheit näher bringen. —

[1]) Über Psychoanalyse. 16. Beiheft z. Monatsschrift f. Psychiatrie u. Neurologie (1922), 15.

Es ist gut und weise, ein offenes und empfängliches Auge zu haben für das Neue. Aber es ist auch eine Gepflogenheit der Weisheit, ihm nicht allzu rasch nachzugehen, sed probare spiritus, si ex Deo sint.

Wo lagen Sodoma und Gomorrha?

Von *Leopold Fonck S. J.*, Wien.

1. Für die Lage von Sodoma und Gomorrha und ihrer Nachbarstädte Adama, Seboim und Segor gilt es heutzutage meistens als sicher oder doch höchst wahrscheinlich, daß wir sie am Südende des Toten Meeres zu suchen haben. Gelehrte Abhandlungen, wissenschaftliche Kommentare zu Gen 19, praktische Handbücher und Erklärungen der biblischen Geschichte, Pilgerführer durch das Heilige Land, biblische Wörterbücher sprechen sich mit seltener Einmütigkeit für diese Südlage aus. Es ist nicht nötig, Namen anzuführen. Jeder Katechet und wer immer sich mit der biblischen Geschichte in der Schule oder sonst zu beschäftigen hat, wird sich leicht von der Tatsache dieser fast allgemein gewordenen Übereinstimmung der gelehrten und praktischen Schrifterklärer überzeugen können. Jeder wird sich wohl auch gestehen müssen, daß er selber diese Meinung für ziemlich ausgemacht gehalten hat. Die entgegenstehende Ansicht mancher englischer Exegeten aus den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts, die entschieden für die Nordlage eintraten, ist in der Öffentlichkeit, besonders außerhalb des englischen Sprachgebietes, fast ganz unbeachtet geblieben.

Die Gründe für die herrschende Anschauung werden nicht den Texten der Heiligen Schrift entnommen. Man stützt sich vielmehr auf die Aussagen eines Teiles der Traditionszeugen und auf gewisse moderne Hypothesen über die Entstehung des Toten Meeres und den Untergang der vier von den fünf Städten (Segor blieb verschont). Man denkt dabei gewöhnlich, im Anschluß an die von *Max Blanckenhorn* u. a. aufgestellten Theorien, an eine Erdbebenkatastrophe, mit der vielleicht vulkanische Eruptionen verbunden waren und durch die jene Orte von den Wassern des Salzmeeres bedeckt worden seien.

Es liegt auf der Hand, daß der heilige Text solchen Hypothesen wenig günstig ist und ihnen zum Teil auch geradezu widerspricht. Er weiß nichts von einem Erdbeben und noch viel weniger von einer Versenkung der

Städte ins Meer. *Der Herr ließ über Sodoma und Gomorrha Schwefel und Feuer vom Herrn vom Himmel herabregnen und vernichtete diese Städte und den ganzen Umkreis und alle Bewohner der Städte, und alles, was auf dem Felde gewachsen war . . . Abraham aber begab sich des Morgens an den Ort, wo er früher vor dem Herrn gestanden hatte; und er schaute hin nach Sodoma und Gomorrha und dem ganzen Umkreis, und er sah einen Qualm von der Stätte aufsteigen gleich dem Qualm eines Ofens* (Gen 19, 24—28).

Die Überlieferung zugunsten der Südlage der Pentapolis wurde vor allem beeinflußt durch die Worte des *Flavius Josephus* (Bell. 4, 8, 4) und anderer jüdischer und heidnischer Schriften, die die römisch-byzantinische Stadt Zoar oder Segor am Südostende des Toten Meeres mit dem Segor der Fünfstädte gleichstellten. Ihre Aussage wurde von *Eusebius* und *Hieronymus* übernommen und blieb dann für manche spätere Pilger und Schriftsteller maßgebend.

Es dürfte sich der Mühe lohnen, der Frage etwas näher zu treten und insbesondere die Zeugnisse für die Nordlage von Sodoma und Gomorrha und der benachbarten Städte kurz zu prüfen. Wir entnehmen diese Zeugnisse, die gewöhnlich fast ganz übersehen werden, zunächst den Worten der Heiligen Schrift, sodann den Vertretern der Überlieferung, endlich den Ergebnissen der Ausgrabungen, die in den letzten Monaten vom Päpstlichen Bibelinstitut in *Teleilat el-Ghassul* am Nordende des Toten Meeres gemacht wurden.[1])

I.

2. Ein erstes klares Zeugnis über die Lage von Sodoma und Gomorrha bietet uns die Erzählung über die Trennung Abrahams und Lots Gen 13, 8—12.

Abraham hatte sein Zelt aufgeschlagen zwischen Bethel und Hai (Gen 13, 3), etwa 15 km nördlich von Jerusalem. Um den Streitigkeiten zwischen seinen Hirten und denen des Lot ein Ende zu machen, bat er Lot, sich von ihm zu trennen und die Gegend zur Rechten oder zur Linken zu wählen, die ihm besser gefiele. *Da hielt Lot Umschau und sah den ganzen Umkreis des Jordans, der einst, bevor der Herr Sodoma und Gomorrha zerstörte,*

[1]) Wir folgen in unseren Ausführungen den Darlegungen der beiden Professoren des Bibelinstituts, *Alexis Mallon S. J.* und *Edmond Power S. J.*, in Biblica 11 (1930), 3—22. 129—48 und 23—62. 149—82. Ersterer veröffentlicht den vorläufigen Bericht über die von ihm geleiteten Ausgrabungen; letzterer erörtert die Zeugnisse für die Nordlage der Pentapolis.

ganz bewässert war wie das Paradies und wie Ägypten, bis hin nach Segor (Soar). *Und er wählte sich den ganzen Umkreis des Jordan, und er zog gegen Osten. So trennten sie sich voneinander. Abraham wohnte im Lande Kanaan und Lot wohnte in den Städten des Umkreises und schlug seinen Wohnsitz in Sodoma auf* (Gen 13, 10—12).

Von Bethel aus überschaut also Lot den Umkreis des Jordan, wählt diese Gegend, zieht deshalb ostwärts und nimmt seinen Wohnsitz in Sodoma. Schon diese vier Hauptsätze des Textes schließen die Südlage Sodomas und der benachbarten Städte völlig aus und fordern notwendig die Lage am Nordende des Toten Meeres. Von Bethel reicht der Blick wohl bis zu diesem Nordende, das etwa 35 km von dort entfernt ist, aber er überschaut nicht den noch etwa 80 km weiter liegenden Südrand. *Ostwärts* führt der Weg auch nur über Jericho zum unteren Jordan und an die Nordseite des Salzmeeres. Sodoma muß ferner notwendig zu den Städten des Umkreises des Jordan gehört haben, die Lot sich zu seiner Wohnung erwählte. Es hieße den ganzen logischen Zusammenhang der Sätze zerstören, wenn man Sodoma von diesen Städten trennen und in die Südecke des Meeres verlegen wollte.

Dazu kommt noch die Nebenbemerkung, daß die ganze Gegend am Jordan, die Lot von Bethel überschaut, ehemals gut bewässert war *bis hin nach Segor*. Denn Sodoma lag nach der Erzählung des 19. Kapitels der Genesis nahe bei Segor: Lot verläßt in der ersten Morgenfrühe Sodoma und ist mit Sonnenaufgang schon in Segor (Gen 19, 15. 23).

Außerdem bietet auch die Bezeichnung *Umkreis des Jordan* einen weiteren Beweis für die Nordlage der fünf Städte. Denn dieser stehende Ausdruck wird stets für die untere Jordanaue, die Ebene zu beiden Seiten des Flusses vor seiner Mündung in das Tote Meer, gebraucht, selbst wenn er ohne die nähere Bestimmung *des Jordan* vorkommt.[1]) Es wäre ganz willkürlich und gegen den Sprachgebrauch der Heiligen Schrift, wenn man das ganze Tote Meer und die Ebene *Es-Sebcha* an dessen Südende in diesen *Umkreis* einbeziehen wollte.

3. Die Bedeutung dieses Ausdruckes und damit die Lage der Fünfstädte ergibt sich auch unzweifelhaft aus dem Bericht über den letzten Rundblick des Moses auf das verheißene Land, Deut 34, 1—3: *Moses stieg von den*

[1]) Gen 13, 10 f.; 3 Kön 7, 46; 2 Par 4, 17; vgl. Mt 3, 5; Lk 3, 3. — Ohne Zusatz Gen 13, 12; 19, 17. 25. 28 f.; Deut 34, 3; 2 Sam 18, 23; Neh 3, 22; 12, 28 (von der Umgegend Jerusalems).

Gefilden Moabs hinauf zum Berge Nebo, auf den Gipfel Phasga gegenüber Jericho. Da zeigte ihm der Herr das ganze Land Galaad (, das sich) *bis nach Dan* (erstreckt), *und ganz Nephthali und das Land von Ephraim und Manasse, und das ganze Land Juda* (, das) *bis zum westlichen Meere* (reicht), *und das Südland und den Umkreis des Tales von Jericho, der Palmenstadt* (, der) *bis nach Segor* (geht).

Das Rundbild, das Moses vom Phasga aus überschaut, zerfällt nach den Hauptgegenden des verheißenen Landes in drei Teile, deren Grenzpunkte im Berichte angegeben werden, ohne daß sie dem Beschauer sichtbar zu sein brauchten. Das Ostjordanland wird unter dem Namen: *das ganze Land Galaad* zusammengefaßt; als nördlicher Grenzpunkt ist *Dan* genannt. Von dort werden in der Richtung von Nord nach Süd die Provinzen des Westjordanlandes aufgeführt nach den Gebieten der Stämme Nephthali, Ephraim und Manasse und das ganze Land Juda, mit der westlichen Grenze des Mittelländischen Meeres. Daran schließt sich der Süden des Heiligen Landes an, nämlich der *Negeb* als Bezeichnung des ganzen palästinischen Südlandes, und *der Umkreis des Tales von Jericho bis nach Segor*. Mit diesem letzten östlichen Grenzpunkt kehrt die anschauliche Schilderung wieder zu ihrem Ausgangspunkt zurück.

Es läßt sich wohl nicht leugnen, daß diese geographisch geordnete Beschreibung des Rundbildes, das der Herr dem Moses vom Nebo aus zeigte, am Fuße dieses Berges gegenüber Jericho beginnt und dort auch endigt. Daraus folgt dann aber wieder notwendig, daß *der Umkreis der Niederung von Jericho bis nach Segor* eben diese untere Jordanaue zu beiden Seiten des Flusses bezeichnet, und deshalb Segor, und folglich Sodoma mit den Schwesterstädten, am Fuße des Nebo zu suchen ist. Nach der vorausgehenden Erwähnung des Südlandes (*Negeb*), zu dem auch die Gegend beim Südende des Toten Meeres zu rechnen ist, läßt sich dieser *Umkreis der Niederung von Jericho* ohne Willkür und Gewalt nicht bis zu dieser über 80 km entfernten Südspitze ausdehnen.

4. Zum gleichen Ergebnis für die Lage Segors bringt uns die prophetische Beschreibung der *Last Moabs* bei Isaias 15, 1—8 (nach dem hebräischen Text).

Der Prophet schildert mit dichterischem Schwung die Eroberung des Landes Moab durch die von Süden eindringenden Edomiter. Ähnlich wie bei dem Kriegszug Assurs gegen Jerusalem (Is 10, 28—32) folgt der Seher auch bei dieser Schilderung der geographischen Ordnung

nach der Lage der eroberten Städte. Er beginnt mit den ganz im Süden des Landes, nicht weit vom Südende des Toten Meeres gelegenen beiden festen Plätzen *Ar-Moab* oder *Rabbat Moab* (*Chirbet er-Rabbe*) und *Kir-Moab* (*Kerak*). Dann folgen nach Norden hin jenseits des Arnon die Städte *Dibon* (*Diban*), *Nebo* (*En-Neba*) und *Medaba* (*Madaba*); weiterhin nordöstlich von Nebo *Hesbon* (*Hesban*) und *Eleale* (*Chirbet el-Al*). Darauf heißt es: *Ihre Flüchtlinge fliehen nach Soar*, dem griechischen *Segor* (V. 5). Zuletzt werden noch das unbekannte *Eglat-Schlischijja*, die Anhöhe *Luchith*, der Weg nach *Horonaim*, die *Wasser von Nimrim* und der *Weidenbach* (*Nahal ha-arabim*) erwähnt, über den die von Moab Vertriebenen mit all ihrer Habe in das Gebiet des Königs von Juda und zur Jordanfurt *El-Ghoranije* östlich von Jericho flüchten; denn *Wehegeschrei hat das ganze Gebiet von Moab ringsum erfüllt* (V. 8). Der *Weidenbach* entspricht dem heutigen *Wady el-Gharbeh*, die *Wasser von Nimrim* dem *Wady Nimrin*, den beiden wichtigsten östlichen Zuflüssen des unteren Jordan, südlich und nördlich von der genannten Furt.

In ihren Hauptlinien läßt diese Beschreibung an Klarheit nichts zu wünschen übrig. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Reihenfolge der Städte im Süden mit Ar-Moab und Kir-Moab beginnt und nach Norden fortschreitet, wo sie an der Nordgrenze Moabs im unteren Jordantal endigt. Deshalb muß wiederum Segor, wohin die moabitischen Flüchtlinge sich zu retten suchen, notwendig hier im Norden gelegen haben.

Der griechische Name des Ortes hat sich hier auch noch in dem arabischen *Schaghur* erhalten, einem kleinen Dörfchen etwa 11 km östlich vom Jordan und ebensoweit nordöstlich vom Toten Meere, am südlichen Rande des *Wady Hesban*. In südöstlicher Richtung 1 km von Shaghur haftet auch der Name *Tell esch-Schaghur* an einem alten Ruinenhügel, der wohl der Ortslage von Segor entsprechen würde.

5. Auch aus anderen Schrifttexten ließe sich noch eine Bestätigung der Nordlage der biblischen Pentapolis entnehmen, insbesondere aus Jer 48, 4 f. 34, der von Is 15, 1—8 abhängig ist und einige neue Angaben beifügt; ferner Gen 14, 3. 8. 10 über das Tal *Siddim*, das am Nordwestende des Toten Meeres lag und später vom Wasser bedeckt wurde; Gen 10, 19, wo statt *Lascha* wohl *Bala* (= Segor) zu lesen ist; endlich Ez 16, 46, wo *dir zur Rechten* im Sinne von *gegenüber* (Jerusalem) zu verstehen ist.

Es würde zu weit führen, auf diese Stellen näher einzugehen. Nur noch eines sei hervorgehoben. Die Zerstörung Sodomas und Gomorrhas und der Nachbarstädte wird in den Büchern des Alten und Neuen Testamentes sehr häufig als warnendes Beispiel der göttlichen Strafgerechtigkeit angeführt. Dabei wird nicht nur an die Tatsache der Vernichtung dieser Städte erinnert, über die Gott der Herr *Feuer und Schwefel vom Himmel herabregnen ließ* (Christus bei Lk 17, 29) und die dadurch *in Asche verwandelt* wurden (2 Petr 2, 6); sondern es wird auch die Öde und Unfruchtbarkeit der Gegend betont (Is 13, 19—22; Jer 49, 17 f.; 50, 40; Am 4, 11 *wie ein aus dem Feuer gerissener Brandscheit*), die als allgemein bekannt vorausgesetzt ist. *Moab soll wie Sodoma werden*, sagt Sophonias (2, 9), *und die Söhne Ammons wie Gomorrha: dürre Dornen und Salzgruben und eine Wüstenei auf ewig.* Das Buch der Weisheit hebt mit Nachdruck diese öde Gegend und die noch sichtbare Salzsäule von Lots Weib als bleibendes Zeugnis der Bosheit jener Städte hervor: *Sie* (die Weisheit) *errettete beim Untergang der Gottlosen den fliehenden Gerechten, da Feuer niederfiel auf die Fünfstädte; und als Zeugnis ihrer Bosheit liegt die Erde dampfend und öde, die Bäume tragen Früchte, die nicht reif werden, und zum Andenken an eine ungläubige Seele erhebt sich die Salzsäule* (Weish 10, 6 f.).

Die viel verbreitete Annahme, als seien die gottlosen Städte von den Fluten des Toten Meeres im Süden bedeckt worden, ist mit diesen Texten nicht vereinbar. Hingegen passen sie sehr gut zu der Gegend, die uns von den ältesten Zeugen der Überlieferung als Stätte der Pentapolis in der unteren Jordanaue am Nordende des Salzmeeres gezeigt wird.

II.

6. Bei der Beschreibung dieser Gegend heben zunächst die ältesten heidnischen und christlichen Schriftsteller und Pilger den gleichen öden und wüsten Charakter der Örtlichkeit hervor. Als Ursache geben sie ihre Vernichtung durch Feuer und Blitze an. Die äußeren Zeichen sehen sie in der Asche und dem Schwefelgeruch und der gänzlichen Unfruchtbarkeit der Stätte.

Schon *Tacitus* weiß darüber zu berichten: „Haud procul inde (vom Toten Meere) campi, quos ferunt olim uberes magnisque urbibus habitatos, fulminum iactu arsisse, et manere vestigia, terramque ipsam specie torridam, vim frugiferam perdidisse. Nam cuncta sponte edita

aut manu sata, sive herbae tenues aut flores, ut solitam in speciem adolevere, atra et inania velut in cinerem evanescunt" (Hist 5, 7).

Dasselbe bezeugt *Caius Julius Solinus*, ein heidnischer Schriftsteller, wahrscheinlich um die Mitte des 3. Jahrhunderts: „Longo ab Hierosolymis recessu tristis sinus panditur, quem de caelo tactum testatur humus nigra et in cinerem soluta. Ibi duo oppida, Sodomum alterum nominatum, alterum Gomorrum, apud quae pomum quod gignitur, habeat licet speciem maturitatis, mandi non potest; nam fuliginem intrinsecus favillaciam ambitio tantum extimae cutis cohibet, quae vel levi pressa tactu, fumum exhalat et fatiscit in vagum pulverem" (Collectanea rerum memorabilium ed. *Th. Mommsen*, Berlin 1895, p. 171—3).

In gleicher Weise schildert *Tertullian* diese öde Gegend, die er in die Nähe des Jordan und des Toten Meeres, und zwar gegenüber Palästina auf die Ostseite des Flusses, verlegt: „Nondum Judaeum ab Aegypto examen Palaestina susceperat nec iam illic Christianae sectae origo consederat, cum regiones adfines eius Sodoma et Gomorra igneus imber exussit. Olet adhuc incendio terra, et si qua illic arborum poma, conantur oculis tenus, ceterum contacta cinerescunt" (Apologeticum c. 40, aus dem Jahre 197). Ebenso in der Schrift „De Pallio" c. 2, aus der Zeit um 210: „Aspice ad Palaestinam. Qua Jordanis amnis finium arbiter, vastitas ingens, et orba regio, et frustra ager. Et urbes retro, et populi frequentes, et solus audiebat. Dehinc, ut Deus censor est, impietas ignium meruit imbres: hactenus Sodoma, et nulla Gomorra, et cinis omnia, et propinquitas maris iuxta cum solo mortem vivit."

7. Mit derselben Beschreibung der öden und unfruchtbaren Gegend bieten uns andere Zeugen noch genauere Angaben über ihre Lage.

Der heilige *Pionius*, der in der Decianischen Verfolgung im Jahre 250 in Smyrna gemartert wurde, weist in seiner Verteidigung den Richter und seine Mitbürger auf das Strafgericht Gottes über die gottlosen Städte hin: „Ich war auf Reisen und durchwanderte ganz Judäa und überschritt den Jordan. Da sah ich eine Gegend, die noch jetzt das Strafgericht Gottes bezeugt, das über sie gekommen ist wegen der Missetaten ihrer Bewohner, weil sie die Fremden ermordeten, ihnen die Gastfreundschaft verweigerten, ihnen Gewalt antaten. Ich sah noch jetzt den Rauch aus ihr aufsteigen und das Land vom Feuer in Asche verwandelt, alles Wachstumes bar und aller

Feuchtigkeit. Ich sah auch das Tote Meer, ein Wasser, das ganz verändert und wider seine Natur durch göttliche Macht geschwächt ist, das kein Lebewesen mehr nähren kann, und wieder auswirft, wenn einer hineingeworfen wird, und nicht imstande ist, den Leib eines Menschen in sich zu behalten; denn es duldet keinen Menschen in sich, damit es nicht des Menschen wegen wieder gestraft werde" (Ausgewählte Märtyrerakten, hgb. von *R. Knopf*, ²Tübingen 1913, S. 59).

Ähnlich spricht der heilige *Johannes Chrysostomus* von derselben Gegend: „Hat einer aus euch jemals Palästina besucht? Ich glaube wohl. Nun, bezeugt also die Wahrheit dessen, was ich sage. Höher hinauf als Askalon und Gaza, am unteren Ende des Jordan, lag eine gutbevölkerte und fruchtbare Gegend, dem Paradiese Gottes vergleichbar; denn *Lot sah*, so heißt es, *den ganzen Umkreis des Jordan und er war bewässert wie das Paradies Gottes*. Jetzt aber ist sie öder als jede öde Wüste. Es gibt dort Bäume, und sie tragen Frucht; aber die Frucht ist ein Denkmal des Zornes Gottes. Es stehen dort Bäume wie Granatäpfel, von schönem Aussehen, die in den Unwissenden frohe Hoffnungen wecken; wenn man aber die Äpfel in die Hände nimmt und zerdrückt, findet man keine Frucht, sondern Staub und Asche, von der das Innere voll war. So ist auch das Land, so die Steine, so die Luft selbst. Alles ist verbrannt, alles ist in Asche verwandelt, ein Denkmal des vergangenen Strafgerichtes, eine Warnung vor dem kommenden" (De perfecta caritate 7; *Migne*, PG 56, 288; wahrscheinlich aus der antiochenischen Zeit des heiligen Chrysostomus).

Die zuversichtliche Berufung auf das Zeugnis der Palästinapilger unter seinen Zuhörern zeigt, daß der Redner die Lage der Pentapolis als allgemein bekannt und keinem Zweifel unterworfen voraussetzte. Daß er dabei die untere Jordanaue bei der Mündung des Flusses in das Tote Meer vor Augen hatte und nicht etwa an das Südende dieses Meeres dachte, geht gleichfalls klar aus seinen Worten hervor.

8. Aus derselben Zeit wie diese Rede des heiligen Chrysostomus stammt die Beschreibung der Pilgerfahrt der *Aetheria*, die man früher als die der heiligen Silvia bezeichnete (um 390).

Die Pilgerin schildert darin ihren Besuch des Berges Nebo, von dem sie, wie einst Moses, das Gelobte Land überblicken wollte. Sie ging von Jerusalem hinab nach Jericho und dann über den Jordan nach Livias (*Tell er-*

Rame) am nördlichen Fuße des Berges. Nach einem kleinen Abstecher zu der nicht weit entfernten Mosesquelle bestieg sie den Nebo und überschaute zuerst von der Pforte der Kirche auf dem Berge die Gegend von Jericho, Livias, das ganze Jordantal, soweit es sichtbar war. Dann sah sie von der linken Seite der Kirche, gegen das Tote Meer hin, das ganze Land der Sodomiter und Segor. Sie fügt hinzu: „De ceteris autem illis civitatibus nihil aliud apparet, nisi subversio ruinarum, quemadmodum in cineres conversae sunt." Sie sah auch die Stelle, wo etwa zwei Stunden von Segor bis wenige Jahre zuvor die Salzsäule von Lots Weib noch gestanden hatte; denn sie war damals von den Wassern des Toten Meeres bedeckt worden, wie ihr der Bischof von Segor erzählte. Dann schaute sie noch von der rechten oder östlichen Seite des Berges Hesebon, Sadra, Fogor und die Ebene von Moab und von der linken Seite Agrispecula (im Süden). Nachdem sie so nach allen Himmelsrichtungen hin sich alles angesehen, kehrte sie auf dem gleichen Wege, auf dem sie gekommen war, über Jericho nach Jerusalem zurück (Itinera Hierosolymitana, ed. *P. Geyer*, p. 50—5).

Ihre Beschreibung bestätigt wiederum das, was die früheren Zeugen berichten. Schon die nach dem Kompaß eingehaltene Ordnung fordert die Lage des Landes der Sodomiter und Segors zwischen dem Jordan und dem nördlichen Moab, am Fuße des Nebo. Das etwa 80 km entfernte Südende des Toten Meeres mit dem römisch-byzantinischen Zoar ist durch höhere Berge vom Nebo getrennt und kann vom Standpunkt der Pilgerin aus gar nicht gesehen werden. Da sie auf demselben Wege von Jerusalem über Jericho und den Jordan zum Nebo ging und von dort wieder nach der Heiligen Stadt zurückkehrte, konnte sie mit dem Bischof von Segor nur dann zusammentreffen, wenn die Stadt in der Jordanaue am Nordende des Salzmeeres lag.

Übrigens ist auch durch Ausgrabungen schon 1924 der Beweis erbracht worden, daß die römisch-byzantinischen Ruinen von Zoar am Südende unmittelbar auf dem natürlichen Untergrund liegen und dort keine Spur einer früheren Besiedelung vor der Zeit der Römer zu entdecken ist (*A. Mallon* in Biblica 5 [1924] 438 f.).

Es war deshalb ein Irrtum, wenn Eusebius und der heilige Hieronymus im Anschluß an Flavius Josephus, und nach ihnen z. B. die Mosaikkarte von Madaba und manche andere spätere Pilger und Schriftsteller, dieses südliche Zoar mit dem biblischen Soar oder Segor verwechselten.

III.

9. Die angeführten Zeugnisse aus der Heiligen Schrift und der Überlieferung sprechen sich deutlich genug für die Nordlage der Pentapolis aus. Wir werden sie in dem Winkel zwischen dem unteren Jordan, der Nordostküste des Toten Meeres und dem Fuß der Berge von Moab zu suchen haben.

Sind nun in dieser Gegend vielleicht noch Überreste einer größeren Stadtanlage zu finden, die der Zeit und den Angaben des biblischen Berichtes entsprechen könnten? Ausgrabungen an Ort und Stelle müßten uns die Antwort auf diese Frage geben. Und sie haben sie auch in diesen letzten Monaten schon gegeben.

Freilich dürfen wir nicht allzu hohe Anforderungen stellen und nicht z. B. verlangen, daß uns Denkmäler mit Inschriften den zwingenden Beweis für die Identifikation der Ortslage bieten werden. Denn es handelt sich um Städte, die etwa um das Jahr 2000 vor Christus vernichtet wurden. Für diese Zeit aber und für viele spätere Jahrhunderte sind wenigstens palästinische Inschriften bisher ganz unbekannt. Wird es auch voraussichtlich an Widerspruch gegen die Ergebnisse der Ausgrabungen nicht fehlen, weil sie den liebgewonnenen herrschenden Anschauungen widersprechen, so wird man doch gegen diese Unternehmungen hier im Norden nicht wiederholen können, was *Max Blanckenhorn* über die Versuche im Süden bemerkte: es sei völlig aussichtslos, nach Ruinen, sei es auf dem Lande, sei es unter dem Seespiegel, zu suchen, weil nach der Genesis nur eine Stätte des Grauens übrig geblieben sei (Zts. d. dts. Pal. Ver. 19 [1896] 55 f.).

Die Ausgrabungen wurden unternommen vom Päpstlichen Bibelinstitut, nachdem eine ungenannte amerikanische Familie die notwendigen Mittel zur Verfügung gestellt hatte. Die Leitung lag in der Hand des Vorstandes der Filiale des Instituts in Jerusalem, Professor *Alexis Mallon S. J.*, zusammen mit dem Kanzler des französischen Konsulates in Jerusalem, *René Neuville*, des glücklichen Erforschers der Grotten des *Wady Chareitun*. Bisher wurde in zwei Abschnitten vom 24. November bis 28. Dezember 1929 und vom 3. März bis 6. April d. J. gegraben.

Die Stätte der Nachforschungen liegt in dem angegebenen Winkel zwischen dem Jordan, dem Toten Meere und den moabitischen Bergen, etwa 5 km östlich vom Jordan, und ebensoweit nordöstlich vom Toten Meere, 4 km südlich von der Vereinigung der beiden *Wady Hesban*

und *Wady Kefrein*, die von dort ab in ihrem gemeinsamen Unterlauf den Namen *Wady el-Gharbeh*, d. i. „Weidenbach" führen. Es liegen dort sieben niedrige Hügel oder *Tell*, die von dem überall dort wachsenden Salzkraut *Ghassul* (*Salsola rigida*) den Namen *Teleilat el-Ghassul* erhalten haben (*teleilat* ist der Plural von *teleil*, der Diminutivform von *tell*).

10. Das äußere Kennzeichen einer alten Ortslage war ringsum bei diesen kleinen Hügeln in außerordentlicher Fülle vorhanden. Der Boden war förmlich übersät mit alten Tonscherben, in einem Maße, wie es wohl selten bei ähnlichen Ruinenhügeln der Fall ist; dazu lagen überall Bruchstücke von steinernen Handmühlen, Mörser, große und kleine bearbeitete Steinwerkzeuge (*Silex*) u. a. Alle diese Reste menschlicher Tätigkeit wiesen schon auf ein sehr hohes Alter hin, und ließen auf eine ausgedehnte alte Ansiedlung schließen.

Die Ergebnisse der Ausgrabungen entsprachen diesen äußeren Anzeichen und übertrafen alle Erwartungen. Man fand an den verschiedenen Stellen, die bisher untersucht wurden, die Mauerreste vieler Häuser, meist aus Ziegelsteinen, die an der Sonne gebrannt waren, große und kleine Backöfen, steinerne Tische, Vorratsräume u. s. w. In großer Menge kamen steinerne und irdene Gefäße zum Vorschein, letztere meist zerbrochen. In einem Kruge war der Kopf eines Kindes von sechs bis sieben Jahren eingeschlossen. Ganze menschliche Skelette wurden teils in späteren Gräbern, vielleicht eines herumziehenden Beduinenstammes, gefunden, teils mitten unter den Trümmern, in einer Lage, die es wahrscheinlich macht, daß diese Menschen bei dem Einsturz der Häuser umgekommen sind.

Überall lagen auch Scherben von Tongefäßen in den verschiedensten Formen und Größen; Silexwerkzeuge; Handmühlen; Schmuckgegenstände aus Alabaster, Perlmutter, Quarz, Stein, Knochen; Geräte aus Stein u. s. w. Die Gefäße waren zum Teil mit farbigen Linien verziert und meist von guter Arbeit. Es wurden auch zwei kleine, kegelförmige Siegelzylinder gefunden, einer aus Nephrit (Nierenstein), auf der unteren Seite mit sieben Punkten gezeichnet, die kreisförmig um einen achten gestellt sind; der andere ist aus Karneol, ohne erkennbare Zeichnung.

Eine besondere Eigentümlichkeit der ganzen Ruinenstätte ist die außerordentlich große Menge von Asche, die alles bedeckt. Sie liegt in einer oder mehreren Schichten auf allen Mauerresten und in den Vertiefungen; stellen-

weise sind die Aschenschichten 20, 30 und mehr Zentimeter stark. Wie die Ausgrabungen klar zeigten, können sie nicht etwa von einem späteren zufälligen Brande der trockenen Steppe herrühren, sondern stammen, wenigstens der Hauptsache nach, aus der Zeit der Zerstörung der Stadt, die also durch eine große Feuersbrunst vernichtet wurde.

Außerdem ist es ein sicheres Ergebnis der Ausgrabungen, daß die Stätte nach der Zerstörung der Ortschaft nicht wieder besiedelt worden ist.

11. Über die Zeit, in der diese Katastrophe anzusetzen ist, geben die gemachten Funde ebenfalls eine völlig gesicherte Antwort.

Die Forschungen der letzten Jahrzehnte haben auch für Palästina besonders durch das vergleichende Studium der Silexwerkzeuge und der Tonindustrie unzweifelhafte Merkmale für die Datierung der bei den verschiedenen Ausgrabungen gefundenen Gegenstände ergeben. Darnach gehören die Funde von *Teleilat el-Ghassul* in das Ende der neolithischen Periode, vor die erste Bronzezeit, um die Wende des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr.

So entspricht auch das Alter der Ruinen der Zeit, die der Bericht der Genesis über den Untergang der gottlosen Städte voraussetzt.

12. Nach dem Gesagten läßt sich also die Frage: Wo lagen Sodoma und Gomorrha? mit großer Wahrscheinlichkeit beantworten: Sie lagen zwischen dem unteren Jordan und den moabitischen Bergen, in geringer Entfernung vom Nordostufer des Toten Meeres.

In den Ruinen von *Teleilat el-Ghassul* ist wahrscheinlich eine der Städte der Pentapolis wiedergefunden worden.

Die private Spendung der Krankenkommunion.

Von *P. Gerard Oesterle O. S. B.*, Rom, St. Anselm.

In den Acta Apostolicae Sedis (1928, S. 81 ff.) erschien ein Dekret der heiligen Sakramentenkongregation, das für die Spendung der Krankenkommunion von weitgehender Bedeutung ist. Veranlassung zu dieser Entscheidung waren, wie die Adnotationes zum Dekret hervorheben, die Kanones 847 und 849, § 1; der erste lautet: Ad infirmos *publice* sacra communio deferatur, *nisi iusta et rationabilis causa aliud suadeat;* can. 849, § 1 bestimmt: *Communionem privatim ad infirmos quilibet sacerdos deferre potest,* de

venia saltem praesumpta sacerdotis, cui custodia sanctissimi sacramenti commissa est.

Von selbst tauchte die Frage auf: Wem steht das Urteil über die Existenz der iusta et rationabilis causa zu, die eine *private* Spendung der Krankenkommunion rechtfertigt? Dem Ordinarius? Dem Ordensoberen? Dem Pfarrer? Dem Rektor der Kirche, aus welcher der Spender das Allerheiligste entnimmt? Dem Beichtvater? Dem Seelenführer? Dem Spender der Krankenkommunion? Sind die Priester an die Weisung des Bischofs gebunden, wenn dieser jede *private* Spendung der Devotionskommunion an Kranke — nur um diese handelt es sich, nicht um das Viatikum — schlechthin verbietet? Darf ein Priester mit Berufung auf das jus commune sich über eine derartige Verordnung hinwegsetzen? Oder darf ein Priester, der *vom Bischof* die Erlaubnis zur *privaten* Spendung der Krankenkommunion erhalten hat, ohne Zustimmung des Rektors der Kirche das Allerheiligste dem Tabernakel entnehmen und zum Kranken tragen?

Diese und ähnliche Fragen wurden vor allem in Spanien aufgeworfen, aus einem doppelten Grunde. Im katholischen Spanien wird das Allerheiligste mit wenigen Ausnahmen feierlich zu den Kranken getragen, auch wenn es sich nur um eine Devotionskommunion handelt. Eine private Spendung würde also tief in das religiöse Empfinden der Spanier eingreifen. Andererseits war es gerade Spanien, wo der wissenschaftliche Kampf um die Kanones 847 und 849 auflebte. Theologen, Kanonisten vertraten öffentlich in den Zeitschriften die Ansicht, daß der erbetene Spender der Devotionskommunion auch das Recht habe, über die Existenz der iusta et rationabilis causa zu urteilen und damit sich zur *privaten* Spendung derselben für kompetent zu erklären. Daher ist es nicht zu verwundern, daß gerade die Bischöfe von Spanien sich nach Rom wandten, um eine Entscheidung zu ihren Gunsten herbeizuführen, nämlich die Erklärung, daß die Bischöfe zuständig seien zur Feststellung, ob eine justa et rationabilis causa vorhanden sei.

Die *Gründe*, die eine *private* Spendung der Krankenkommunion rechtfertigen, sind sehr verschiedener Art. Zunächst die Rücksicht auf die heilige Eucharistie, nämlich die Furcht vor Verunehrung in nichtkatholischen Gegenden, oder in großen Städten. Ferner muß der Seelsorger berücksichtigt werden. Gerade in den Morgenstunden sind die Seelsorger vielfach mit den Gesunden so in Anspruch genommen, daß sie den Kranken nicht

eine besondere Aufmerksamkeit schenken können. Zudem werden manche Kranke von dem öfteren Empfang der heiligen Kommunion deshalb abgeschreckt, weil sie den Geistlichen nicht zu viel, wie sie meinen, belästigen wollen oder das Gerede der Leute fürchten, wenn das Allerheiligste so oft in feierlicher Form zu ihnen getragen wird. Aus demselben oder ähnlichem Grunde werden in sehr vielen Fällen auch die Eltern gegen die öffentliche Spendung der Krankenkommunion Stellung nehmen, ganz zu schweigen von den Besitzern von Sanatorien und ähnlichen Anstalten, die dem Priester in liturgischer Gewandung den Eintritt verweigern werden. An Gründen für eine private Spendung der Krankenkommunion fehlt es in unseren Tagen sicher nicht. Um so wichtiger ist die Frage: Wem steht das *letzte Urteil* in dieser Frage zu? Diese Frage beantworten heißt so viel als die andere Frage lösen: Welches ist der Sinn des can. 847? Denn kein Kanon des Kodex gibt eine unmittelbare Antwort auf die Frage, wer zuständig sei, über die iusta et rationabilis causa zu urteilen. Daher bleibt nichts übrig, als can. 847 nach den Gesetzen des can. 18 zu erklären, der also lautet: leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit, ad locos Codicis parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum.

Gibt der *Kontext* eine Lösung der Frage? Dürfen wir nicht den alten Rechtssatz anwenden: „A rubro valet illatio ad nigrum"? Can. 847 findet sich im ersten Artikel des zweiten Kapitels: de sanctissimo Eucharistiae sacramento. Die *Rubrik* des ersten Artikels lautet: de *ministro* sacrae communionis. Can. 847 findet sich also nicht unter der Rubrik: *de ritibus et caeremoniis sacrae communionis;* ein solcher Titel findet sich im Gegensatz zu vier anderen Sakramenten überhaupt nicht im Kodex. Dementsprechend ist can. 847 unter dem Gesichtspunkt des „*ministerium* sacrae communionis" zu betrachten.

Der Kontext tritt noch klarer hervor, wenn wir den Artikel zergliedern; er zerfällt in zwei Teile. Der erste gibt eine allgemeine Regel über den „*minister* sacrae communionis" (can. 845); der zweite Teil gibt besondere Regeln über die *Zuständigkeit* des Ausspenders der heiligen Kommunion. Die *Zuständigkeit* zum Austeilen wird bestimmt durch die *Zeit*, in welcher man die heilige Kommunion austeilt (can. 846), oder durch *die Art und Weise*, das Allerheiligste zu dem Kranken zu tragen (can. 847

bis 850), ferner nach dem *Ritus*, dem der Spender der Eucharistie angehört (can. 851). Endlich findet sich die Bestimmung, daß die Spendung nur unter der *Gestalt des Brotes* zulässig ist (can. 852).

Für unseren Fall kommt nur die Zuständigkeit in Betracht, die sich aus der *Art und Weise* ergibt, wie das Allerheiligste zu den Kranken getragen wird. Der Kodex gibt hiefür zunächst eine allgemeine Regel (can. 847); sodann bestimmt er den zuständigen Geistlichen, je nachdem das Allerheiligste öffentlich oder privatim übertragen wird (can. 848 f.), endlich macht er eine Ausnahme von der Regel, nämlich für die Zuständigkeit beim Viatikum, die im can. 462, 3° ihren Grund hat und nur durch die can. 397, 3° und 514 beschränkt wird.

Can. 846 nun, der die *Zuständigkeit* zum Spenden der heiligen Kommunion nach der *Zeit* bestimmt, in der sie ausgeteilt wird, dürfte eine Brücke bilden zum Verständnis des can. 847. Wer urteilt über die Zuständigkeit zur Austeilung der heiligen Kommunion im Sinne des can. 846? Ohne Zweifel der *zelebrierende* Priester selbst, von dem § 1, can. 846 handelt; im § 2 ist die Rede vom Priester, der die heilige Kommunion *außerhalb* der heiligen Messe austeilt; der Kodex sagt: Etiam extra missam quilibet sacerdos eadem facultate (= distribuendi s. communionem) pollet ex licentia saltem praesumpta rectoris ecclesiae, si sit extraneus. Wer urteilt in diesem Falle über die Notwendigkeit, sich eine ausdrückliche Erlaubnis zu holen, um als Fremder — extraneus — die heilige Kommunion austeilen zu können? Ich denke: eben der Priester, der die heilige Kommunion spenden will. Der Kodex huldigt hinsichtlich der heiligen Kommunion einer weitherzigen Auffassung (cf. can. 863, 866). Diese weite Auffassung darf man auch, so sollte man meinen, auf die Zuständigkeit anwenden, wenn es sich darum handelt, das Allerheiligste zu den Kranken zu tragen; zudem sagt can. 849 ohne jede Einschränkung: communionem *privatim* ad infirmos *quilibet sacerdos* deferre potest; es ist hier nicht die Rede von der Erlaubnis des Ordinarius oder des Pfarrers, sondern can. 849 bestimmt nur mit Rücksicht auf das Gebot des Anstandes und wegen des Tabernakelschlüssels (can. 1269, § 4) folgendes: *de venia saltem praesumpta* sacerdotis, cui custodia sanctissimi sacramenti commissa est.

Also analog zu can. 846 können wir urteilen: Jeder Priester, der gebeten wird, einem Kranken die Devotionskommunion zu spenden, ist berechtigt, sich über die

Existenz einer iusta et rationabilis causa ein Urteil zu fällen und über seine Zuständigkeit in casu zu urteilen.

Zudem ist bei der Verwaltung der heiligen Eucharistie deren Austeilung die Hauptsache; die Art und Weise, wie das hochwürdigste Gut zu den Kranken getragen wird, ist Nebensache; man darf also die Rechtsregel anwenden: accessorium sequitur principale (cf. can. 1153: *ministri exorcismorum qui occurrunt . . . sunt iidem qui eorundem sacrorum rituum legitimi sunt ministri*).

Für die Interpretation einer zweifelhaften Textstelle verweist can. 18 außerdem auf Parallelstellen des Kodex. Es finden sich im Kodex *viele* Stellen, die genau bestimmen, in welchen Fällen die Erlaubnis, das Urteil des Ordinarius einzuholen ist, oder die Einwilligung der Ordensoberen, des Pfarrers u. s. w. Wenn also im can. 847 keine kirchliche Obrigkeit genannt wird, die über die iusta et rationabilis causa zu urteilen gehalten ist, so scheint damit das Urteil darüber dem überlassen zu sein, der die Krankenkommunion spenden will. Diese Auffassung wird bekräftigt durch can. 738 und 741. Can. 738 bestimmt: minister ordinarius baptismi solemnis est sacerdos; aber sofort macht der Kodex die Einschränkung: sed ejus collatio *reservatur parocho;* ebenso setzt can. 741 beim minister extraordinarius baptismi eine Bedingung für die Ausübung seiner Vollmacht. Ganz anders drückt sich can. 845 aus: minister ordinarius sacrae communionis est solus sacerdos. Also steht das Recht der Taufe dem Pfarrer zu, das Recht der Spendung der heiligen Kommunion jedem Priester. Wenn also ein Priester die heilige Kommunion austeilt, verletzt er nicht das Recht eines anderen; im Gegenteil: wenn der Kodex in den Kanones 848 und 850 dem Pfarrer bestimmte Rechte in diesem Punkte einräumt, beschränkt er das Recht der anderen Priester.

Aus den mehr als zweitausend Kanones scheint mir folgender Grundsatz abgeleitet werden zu können: Wenn das Gesetz nicht ausdrücklich dem Ordinarius, Obern, Pfarrer das Urteil über die Erlaubtheit einer Handlung zuspricht, kommt demjenigen selbst das Urteil zu, der den Akt zu setzen hat. Einige Beispiele mögen das Gesagte erläutern. Can. 867, § 4 bestimmt: sacra communio iis tantum horis distribuatur quibus Missae sacrificium offerri potest, nisi aliud rationabilis causa suadeat. Wer urteilt über die Existenz dieser rationabilis causa? Ich denke: der Priester, der um die Austeilung der heiligen Kommunion zu außergewöhnlicher Zeit gebeten wird.

Can. 1044 f. gewähren dem Beichtvater die weitgehendsten Vollmachten. Nur der Beichtvater selbst kann urteilen, ob der Fall so gelagert ist, wie das Gesetz ihn für den Gebrauch der Vollmacht verlangt. Andere Beispiele bieten die Kanones 854, § 4; 859, § 1; 990, § 2; 2302; 2325; 2343, § 4; 2349; 2412. Klar wird der obengenannte Grundsatz ausgesprochen im can. 2242, § 3 mit den Worten: *judicare* autem utrum poenitentia vera sit, satisfactio congrua aut ejusdem promissio seria, necne, *illius est, a quo censurae absolutio petitur.* Die Anwendung dieses Grundsatzes finden wir in can. 2254. Nach can. 997, § 1 steht demjenigen das Recht zu, die Weihekandidaten zu prüfen, der jure proprio weiht oder einem anderen die Vollmacht zu weihen gibt; demnach steht einem Bischof, der vi litterarum dimissorialium einen fremden Kandidaten weiht, ebenfalls das Recht zu, den Kandidaten zu prüfen. Wer eben ein Sakrament spendet, jure proprio *aut delegato*, hat auch das Recht, über den Empfänger des Sakramentes sich ein Urteil zu fällen (vgl. can. 885, § 2; 970; 1240; 1402, § 2).

Noch weiter geht das neue Recht; nach can. 2261 haben sogar die *Laien* die Befugnis, über die justa causa zu urteilen, die sie veranlaßt, von einem exkommunizierten Priester die Spendung der heiligen Sakramente oder Sakramentalien sich zu erbitten, ohne daß der Priester verpflichtet ist, nach der Ursache einer solchen Bitte sich zu erkundigen (vgl. can. 2290).

Noch ein anderer Grundsatz kann nach meiner Ansicht dem Kodex entnommen werden: In der Vollmacht, eine kirchliche Handlung der Weihe oder Jurisdiktion vorzunehmen, ist *alles eingeschlossen, was dazu gehört*, wenn nicht im Rechte *ausdrücklich* das Gegenteil bestimmt ist. Dieser Grundsatz ist klar ausgesprochen in can. 66, § 3; er findet seine Anwendung in can. 1232, § 1 und can. 1610, § 1. Zudem scheint auch die Rechtsanalogie zu verlangen, daß dem Spender der heiligen Eucharistie das Recht zukommt, über die iusta et rationabilis causa zur privaten Spendung der Krankenkommunion zu urteilen. Im Kodex steht die private Spendung der Krankenkommunion — mit Ausnahme des Viatikums — der Spendung der heiligen Kommunion außerhalb der Messe gleich (vgl. die Kanones 846 und 849); sicher verlangt niemand, daß der Ordinarius über den Grund urteile, der berechtigt, außerhalb der heiligen Messe die heilige Kommunion zu spenden. Ferner unterscheidet das Gesetzbuch zwischen privater und öffentlicher Aussetzung

des Allerheiligsten; zur *privaten* bedarf es nicht der Erlaubnis des Ordinarius. Weshalb sollte es also zur *privaten* Spendung der Krankenkommunion der Erlaubnis des Ordinarius bedürfen? Es bedarf derselben nicht: für diese Behauptung scheint vor allem der finis legis und die mens legislatoris zu sprechen. Wohl bei wenigen Gesetzen ist der finis legis und die mens legislatoris so leicht zu erkennen, wie gerade beim Gesetze über den Empfang der heiligen Kommunion. Die große Reihe von Entscheidungen über die heilige Kommunion im allgemeinen wie über die Krankenkommunion im besonderen zeigt deutlich, wie die Kirche den öfteren Empfang der heiligen Kommunion befördert wissen will. Wie trat die heilige Konzilskongregation im Jahre 1679 gegen die Jansenisten für die öftere heilige Kommunion der Gläubigen ein? Im Jahre 1888 und 1891 bestimmte die ehemalige S. C. Episcoporum et Regularium, daß die Ordenskonstitutionen den öfteren Empfang der heiligen Kommunion nicht einschränken dürfen; dieselbe Kongregation erklärte 1890, daß es Sache des Beichtvaters, nicht Sache der Oberen sei, die heilige Kommunion den Ordensmitgliedern zu gestatten oder zu verbieten. Wenn die heilige Ritenkongregation noch im Jahre 1904 die Zeit der Austeilung der heiligen Kommunion einschränkte, so gewährte can. 867, § 4 größere Freiheit. Im folgenden Jahre erklärte Pius X. dem Kardinal Gennari, daß der tägliche Empfang der heiligen Kommunion von Seite der Gläubigen sein Herzenswunsch sei. Diesem Wunsch entsprach noch im selben Jahre das ewig denkwürdige Dekret der Konzilskongregation über den oftmaligen, täglichen Empfang der heiligen Eucharistie. Es folgte dann ein Dekret dem anderen zugunsten dieser altchristlichen Praxis. Die Ablaßkongregation gewährte im Jahre 1906 denen, die öfters kommunizieren, eine Begünstigung bei der Gewinnung der Ablässe; im selben Jahre empfiehlt die Konzilskongregation auch den Kindern das Gnadenmittel der öfteren heiligen Kommunion; ebenfalls im Jahre 1906 wurde den Kranken das Privileg zuteil, die heilige Eucharistie andachtshalber empfangen zu können, ohne nüchtern zu sein, wenigstens unter bestimmten Voraussetzungen; das folgende Jahr brachte die Erklärung dieses Dekretes, ferner die Erlaubnis, in Privatoratorien und in der Mitternachtsmesse von Weihnachten die heilige Eucharistie den Gläubigen austeilen zu dürfen. Das Jahr 1912 brachte nicht weniger als vier Entscheidungen. Pius X. regelte den Empfang der heiligen Kommunion in der Kirche eines anderen

Ritus; und gewährte sogar an Ostern den Empfang derselben außerhalb der Pfarrkirche, ferner die Spendung an kranke Nonnen innerhalb der Klausur und endlich die private Spendung an Kranke. Zu erwähnen ist noch die Bestimmung des Jahres 1914 des Inhalts, daß auch am Karsamstag die heilige Kommunion gespendet werden darf, wenigstens im beschränkten Maße. Fügen wir endlich das unsterbliche Dekret der Sakramentenkongregation „Quam singulari" vom 8. August 1910 über das Alter der Kinder für den Empfang der heiligen Kommunion hinzu, so scheint der Schluß vollauf berechtigt: Die Gesetzesbestimmungen des Kodex bezüglich der heiligen Kommunion sind nach dem finis legis und der mens legislatoris im *weiten* Sinne aufzufassen; denn es ist die Beförderung der oftmaligen heiligen Kommunion nach den Worten Pius X. „non audacia, sed justitia. Christianis debetur Christus, Christiani sunt de Christo".

Der hauptsächlichste Beweis, daß dem *Spender* der Krankenkommunion das Urteil zusteht über die causa iusta et rationabilis, die zur privaten Spendung berechtigt, scheint mir folgender zu sein: Die Sakramentenkongregation löste in der Plenarsitzung am 20. Dezember 1912 drei Zweifel: Der erste betraf das Zelebrieren der heiligen Messe in *Privathäusern* per modum actus; der zweite die Spendung der *Haustaufe*, ohne daß Todesgefahr oder schwere Krankheit des Täuflings dazu zwingen; das dritte Bedenken war folgendermaßen gefaßt: an *Ordinarii* permittere possint, ut mala affectis valetudine, qui domo egredi nequeant et sacram Communionem *ob devotionem* petant, cum praesertim in aliqua paroecia *plures* petant, vel *aliquis* petat *frequenter*, S. Eucharistia *privatim* seu non observatis Ritualis praescriptionibus, ab ecclesia domum deferatur. Darauf erwiderte die Plenarsitzung: *affirmative*, ex justa et rationabili causa, servato saltem ritu proposito a Benedicto XIV. in Decreto Inter omnigenas, 2. Febr. 1744, § 23, scilicet: „Sacerdos stolam semper habeat propriis coopertam vestibus: in sacculo seu bursa pixidem recondat, quam per funiculos collo appensam in sinu reponat; et numquam solus procedat, sed uno saltem fideli, in defectu clerici, associetur." Pius X. bestätigte am 22. Dezember das Dekret und am folgenden Tage wurde es veröffentlicht (A. A. S. 1912, 725). Worin liegt die Beweiskraft dieses Argumentes? Die Lösung des ersten und zweiten Zweifels ging in den Kodex über (can. 822, § 4 und can. 776, § 1, n. 1); nicht aber die Lösung des dritten Zweifels. Die Entscheidung

von 1912 lautete: *Ordinarii* permittere possunt, ut S. Eucharistia *privatim* deferatur. Can. 847 ließ das „*Ordinarii* permittere possunt" einfach aus. Also scheint can. 6, 3° Geltung zu haben: Canones, qui *ex parte tantum cum veteri jure* congruunt, qua congruunt, ex jure antiquo aestimandi sunt; qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia diiudicandi. Vergleicht man den Text von 1912 mit dem des Kodex, so erhält man den Eindruck, daß der Kodex das alte Recht ändern wollte.

Dem hier dargelegten Gedankengang entspricht nicht die Entscheidung in der Plenarsitzung der heiligen Sakramentenkongregation vom 16. Dezember 1927, die am 19. Dezember bestätigt und unter dem 5. Jänner 1928 veröffentlicht wurde.

Das dubium lautete: „An *iudex causae justae et rationabilis*, prout ex Codicis juris canonici can. 847 requiritur, ut Sacra Communio privatim ad infirmos deferatur, sit *quilibet sacerdos ministrans vel tantum Ordinarius loci.*" Die Antwort lautete: „Negative ad primam partem; Affirmative ad secundam" addita tamen *mente*, quae sequens est: „Si ex communi experientia et opinione nullum in dioecesi aut in aliquo particulari loco adsit inconveniens pro privata delatione Sacrae Communionis ad infirmos, ab Ordinariis cavendum est ne per regulas nimis praefinitas aut generales praecipientes publicam delationem, vel per reservationem sibi factam dandi veniam in singulis casibus deferendi privatim Sacramentum Eucharistiae, praepediatur infirmis solatium Communionis etiam quotidianae." Die Adnotationes, die der Sekretär der heiligen Sakramentenkongregation der Entscheidung beifügte, beweisen, welch hohe Bedeutung man der Entscheidung beimißt; ebenso läßt die „mens" erkennen, daß das Dekret in keiner Weise gegen den täglichen Empfang der Devotionskommunion der Kranken gerichtet sein will; im Gegenteil, die Sakramentenkongregation wünscht, daß den Kranken die tägliche Kommunion ermöglicht werde und empfiehlt daher den Bischöfen das hiefür erforderliche Entgegenkommen. Die Adnotationes geben sogar die *Gründe* an, weshalb die Kardinäle glaubten, im oben erwähnten Sinne den can. 847 erklären zu müssen. Der erste Grund ist praktischer Art: Steht dem erbetenen Spender der Krankenkommunion das Recht zu, über die iusta et rationabilis zu urteilen und damit sich selbst für kompetent zur privaten Spendung der Krankenkommunion zu erklären, so werden sich viele Schwierigkeiten ergeben, da die Priester doch gar verschieden sind an

Talent und praktischem Geschick in Fragen der Seelsorge. Der zweite Grund ist theoretischer Art; er geht von der Erklärung des can. 847 aus, der im Lichte der Entscheidung vom 20. Dezember 1912 betrachtet wird, die es ebenfalls getan habe. Die Sakramentenkongregation folgert jedoch aus dieser Entscheidung das Gegenteil der oben entwickelten Ansicht. Das Recht der Bischöfe, die nach dem Entscheid von 1912 die private Spendung der Krankenkommunion erlauben können, ist durch can. 849 weder ausdrücklich noch stillschweigend widerrufen worden; can. 849 steht nur im *scheinbaren* Widerspruch mit der Entscheidung von 1912; denn can. 849 setzt schon voraus, daß die bischöflichen Rechte in dieser Frage sichergestellt waren; also ist can. 847 im Sinne des Dekretes von 1912 zu erklären. Der Wunsch Pius-X.: Christianis debetur Christus, läßt sich auch nach dem Dekrete der Sakramentenkongregation vom 5. Jänner 1928 verwirklichen, wenn alle Bischöfe die Mahnung des Sekretärs der Sakramentenkongregation befolgen: Rmi locorum Ordinarii . . . sedulo advigilare debent ne in re tanti momenti finis ab Ecclesia intentus utcumque frustretur. Neminem enim latet, his nostris temporibus, sacram Communionem etiam quotidianam christifidelibus summopere commendari. Jamvero quis magis quam infirmus, ad ferendas morbi angustias, auxilio solatioque tanti Sacramenti indigere dicendus erit? Quamobrem Rmi locorum Ordinarii prudentia et caritate quibus pollent, reverentiam sanctissimo Eucharistiae Sacramento debitam cum infirmorum, praesertim pauperum, necessitatibus, duce aequitate, rite componant.

Die Berechnung der Tagesstunden (Zeitpunkt der Mitternacht usw.) nach dem Can. 33 des C. J. C.

Von *Engelbert Niebecker*, Coesfeld i. W.

Der can. 33, § 1 lautet: „In supputandis horis diei standum est communi loci usui; sed in privata Missae celebratione, in privata horarum canonicarum recitatione, in sacra communione recipienda et in jejunii vel abstinentiae lege servanda, licet alia sit usualis loci supputatio, potest quis sequi loci tempus aut locale sive verum sive medium, aut legale sive regionale sive aliud extraordinarium.“ (Bei der Berechnung der Tagesstunden soll man sich an den allgemeinen Ortsgebrauch halten; aber bei der privaten Zelebration der heiligen Messe, bei der pri-

vaten Rezitation des Stundengebetes, beim Empfang der heiligen Kommunion und in der Befolgung des Gesetzes von Fasten, Nüchternheit und Abstinenz kann man vom Ortsgebrauch abweichen und einer beliebigen am Orte geltenden Zeitrechnung folgen — loci tempus —, und zwar entweder der Ortszeit — locale sc. tempus —, sowohl der wahren als auch der mittleren, oder einer gesetzlichen Zeit, sei es nun eine Regionalzeit oder irgend eine andere außerordentliche Zeit.)

I. Was bedeuten nun diese im letzten Teil des Kanon vorkommenden Ausdrücke für die Zeit?

Den Klerikern des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit, welche die damals bestehenden höheren Schulen (Kloster-, Domschulen u. ä.) durchlaufen hatten, waren die Begriffe: tempus locale verum, tempus locale medium ganz geläufig; gehörte doch die Astronomie zu den sieben freien Künsten. Ob aber heutzutage alle Confratres mit diesen Worten einen rechten Sinn verbinden werden, möchte ich bezweifeln. Deshalb sei mir zunächst erlaubt, diese Begriffe einmal kurz zu erklären. Ich muß dabei auf einige elementare Tatsachen der Himmelskunde zu sprechen kommen.

Der Himmel scheint uns eine gewaltige Halbkugel zu bilden, welche auf der unteren Seite von der Erdoberfläche begrenzt wird. Es macht uns aber keine Schwierigkeit, diese Halbkugel nach unten ergänzt zu denken, so daß wir von einer Himmelskugel sprechen können. Wenn ich mir nun in meinem Standpunkte die Senkrechte konstruiere (ich kann es ja leicht durch die Benützung eines Lotes) und mir diese nach oben und unten verlängert denke, so trifft diese die Himmelskugel im höchsten Punkte, dem *Zenith*, und im tiefsten Punkte, dem *Nadir*. Diejenige Ebene, welche durch meinen Standpunkt geht und auf dieser Zenith-Nadir-Linie senkrecht steht, ist die *Ebene* des *Ortshorizontes*. Sie schneidet die Himmelskugel im *Kreis* des *Horizontes* und teilt sie in genau zwei Hälften. (Auf die genauere Unterscheidung zwischen scheinbarem und wahrem Horizont brauche ich hier nicht einzugehen.) Durch die Rotation der Erde um ihre Achse führen nun alle Gestirne eine scheinbare Bewegung am Himmelsgewölbe aus, und zwar vollenden sie alle in derselben Zeit (nämlich in der Zeit einer Achsenumdrehung der Erde) einen größeren oder kleineren Kreis am Himmelsgewölbe; die Mittelpunkte aller dieser Kreise liegen auf einer Geraden, welche ebenfalls durch meinen Standpunkt geht; man nennt diese Gerade *Himmelsachse*. Sie trifft das

Himmelsgewölbe in einem Punkte, welcher *nördlicher Himmelspol* oder Nordpol des Himmels heißt. Wenn wir uns diese Achse nach unten verlängert denken bis zum Schnitt mit der unteren (nicht sichtbaren) Halbkugel des Himmels, so erhalten wir den südlichen Himmelspol. Der Himmelspol bleibt bei der täglichen Bewegung an seinem Orte; Sterne, welche dem Himmelspol benachbart sind, beschreiben kleine Kreise; je weiter ein Stern vom Pol absteht, um so größer wird der Kreis. Den größten Kreis beschreiben die Sterne, welche von Nord- und Südpol gleich weit abstehen; der Kreis am Himmelsgewölbe, auf dem sie sich befinden, heißt *Himmelsäquator*. Die Ebene des Himmelsäquators steht auf der Himmelsachse senkrecht und geht durch den Standpunkt des Beobachters. Der Winkel, welchen die Himmelsachse mit der Horizontalen bildet, die sogenannte Polhöhe, stimmt mit der geographischen Breite des Beobachtungsortes überein. Man kann sich also die ganze tägliche Bewegung der Sterne auch so vorstellen, als ob das Himmelsgewölbe eine starre Kugel wäre, an welcher die einzelnen Sterne angeheftet sind (Fixsterne), wobei sich dann diese Kugel als Ganzes um die Himmelsachse dreht. Dabei geht diese Bewegung der Himmelskugel im Osten empor und im Westen herab. Alle Gestirne erreichen dabei einen gewissen höchsten Stand (Kulmination), und zwar alle in ein und demselben Kreis am Himmelsgewölbe, dem *Meridiankreis*. Der Meridiankreis geht durch den Nordpunkt und den Südpunkt des Horizont-Kreises, durch den Nordpol (auch den Südpol) des Himmels und durch den Zenith (und den Nadir). Dem Meridiankreis entspricht die *Meridianebene*, jene Ebene, welche sich mit der Himmelskugel im Meridiankreis schneidet. Die Meridianebene steht senkrecht auf der Horizont-Ebene; in die Meridianebene fällt die Zenith-Nadir-Linie und die Himmelsachse. Mit der Ebene des Horizontes schneidet sich die Meridianebene in der Meridianlinie, welche den Nord- und den Südpunkt des Horizontes miteinander verbinden. Bewegen wir uns, in derselben Meridianebene bleibend, auf der Erdkugel, so beschreiben wir einen der uns aus der Geographie bekannten *Meridiankreise der Erdkugel*.

Der Meridian hat eine besondere Bedeutung für die Zeitrechnung. Von dem Augenblick, in dem ein bestimmter Fixstern, z. B. der Sirius, in der Meridianebene eines Ortes steht, bis zum Augenblick des nächsten Meridiandurchganges vergeht stets genau dieselbe Zeit — die Zeit einer Umdrehung der Erde. Man nennt diese Zeit einen

Sterntag und teilt ihn in 24 Stunden zu 60 Minuten von je 60 Sekunden. Nach Sterntagen und Sternzeit rechnen aber nur die Fachastronomen. Im gewöhnlichen Leben benützt man nicht einen Fixstern als Zeitmesser, sondern rechnet nach *Sonnenzeit*. Man bezeichnet den Zeitraum zwischen zwei aufeinander folgenden Meridiandurchgängen der Sonne als einen *wahren Sonnentag*. Der Sonnentag ist länger als der Sterntag; die Sonne bewegt sich ja am Fixsternhimmel weiter, und zwar beschreibt sie einmal im Jahr einen größten Kugelkreis (die Ekliptik). Wenn ich also von einem Meridiandurchgang der Sonne einen Sterntag weiter gehe, so ist der Punkt des Himmelsgewölbes, an dem die Sonne sich gestern befand, wieder im Meridian; aber die Sonne ist um ungefähr ihre doppelte Breite (ca. 1^0 — man erklärt das Wort Grad, gradus = Schritt, ja auf diese Weise!) weiter nach Osten vorgedrungen und die Himmelskugel muß sich noch etwas (um durchschnittlich 4 Minuten) weiterdrehen, bis die Sonne wieder im Meridian steht. Die *wahre Sonnenzeit* bestimmt man mit astronomischen Instrumenten oder der *Sonnenuhr*. Diese besteht ja im Wesen aus einem Stäbchen oder einer Kante, welche der Himmelsachse parallel ist. Mit *Räderuhren kann man aber die wahre Sonnenzeit nicht messen*, da die Sonne nämlich am Himmel nicht mit gleichmäßiger Geschwindigkeit vorangeht (die Erde bewegt sich ja gemäß den Keplerschen Gesetzen in Sonnennähe schneller als in Sonnenferne).

Um nun eine gleichmäßige Zeit zu haben, macht man die Fiktion der sogenannten „mittleren Sonne", welche nicht durch die Ekliptik, sondern durch den Himmelsäquator mit gleichmäßiger Geschwindigkeit läuft, und nimmt sie so an, daß der Unterschied zwischen mittlerer Sonne und wahrer Sonne während des ganzen Jahres möglichst gering bleibt. Nannte man den Augenblick, in dem die wahre Sonne im Meridian steht, den wahren Mittag, so ist nun der Augenblick, in welchem der Punkt des Himmelsäquators, in welchem sich augenblicklich die fingierte „mittlere Sonne" befinden müßte, durch den Meridian geht, der *mittlere Mittag*. Der Zeitraum von einem mittleren Mittag zum nächsten — der nun immer genau gleich bleibt — ist nun der *mittlere Sonnentag*. Er ist genau 3 Min. 56·55 Sek. länger wie ein Sterntag. Nach der mittleren Sonnenzeit sind alle unsere Uhren reguliert (die astronomischen Observatorien haben auch Uhren, die nach Sternzeit reguliert sind). *Im can. 33 ist natürlich nur die Sonnenzeit gemeint.*

Die Benützung der mittleren Zeit hat nun den Nachteil, daß wahre Sonnenzeit und die durch unsere Uhren gemessene Zeit streng genommen nur in vier Momenten jedes Jahres genau übereinstimmen, während sonst eine kleinere oder größere Differenz obwaltet. Diese Differenz nennt man die *Zeitgleichung*. Habe ich meine Uhr so einreguliert, daß sie in dem Augenblick, in dem die mittlere Sonne im Meridian meines Beobachtungsortes steht, genau 12 Uhr zeigt, so gibt mir meine Uhr die *mittlere Ortszeit* (tempus locale medium). Wenn ich die wahre Ortszeit haben will (tempus locale verum), so muß ich die für den betreffenden Augenblick geltende Zeitgleichung, die ich aus einer Tabelle entnehme (z. B. aus dem Himmelsalmanach des Jahres, erschienen bei Dümmler, Berlin, herausgegeben von Prof. J. Plaßmann), von der Zeitangabe meiner Uhr abziehen. Umgekehrt, wenn ich von einer gut konstruierten Sonnenuhr die wahre Sonnenzeit des Ortes ablese oder sie durch Beobachtung mit Instrumenten bestimme, so muß ich zu dieser die augenblicklich geltende Zeitgleichung addieren, um die mittlere Ortszeit zu erhalten. Die Zeitgleichung bleibt in ihrem großen Gang in den Jahren gleich. Um den 25. Dezember ist sie gleich Null, d. h. die wahre und die mittlere Sonne gehen gleichzeitig durch den Meridian. Dann wird die Zeitgleichung positiv, d. h. die wahre Sonne geht später durch den Meridian wie die mittlere. Die Zeitgleichung wächst bis etwa zum 11. Februar, wo sie den Betrag von 14·5 Minuten erreicht; an diesem Tage also ist der wahre Mittag, oder was dasselbe sagt, 12 Uhr nach wahrer Ortszeit erst in dem Augenblick, wo eine nach mittlerer *Orts*zeit regulierte Uhr 12 Uhr 14 Min. 30 Sek. zeigt. Von jetzt wird die Zeitgleichung wieder kleiner, d. h. die Verspätung der wahren Sonne nimmt ab, bis um den 16. April der Wert Null wieder erreicht ist — mittlere und wahre Zeit decken sich wieder. Nun wird die Zeitgleichung negativ, d. h. der wahre Mittag tritt schon vor dem mittleren ein; das Maximum dieser Verfrühung trifft ungefähr auf den 15. Mai und beträgt 3·8 Min. Jetzt wird die Differenz wieder kleiner, bis um den 14. Juni die Zeitgleichung wieder gleich Null wird. In der folgenden Zeit ist wieder der wahre Mittag nach dem mittleren; das Maximum wird erreicht um den 27. Juli: 6·3 Min. Nachdem die Zeitgleichung um den 1. September wieder durch Null gegangen ist, erreicht sie den größten negativen Extremwert um den 1. November herum: —16·3 Min. An diesem Tage ist die Sonne also schon in der Mittagshöhe, wenn

die mittlere *Ortszeit* anzeigende Uhr erst auf 11 Uhr 43·7 Min. steht. Die Differenz nimmt wieder ab, um gegen den 25. Dezember wieder gleich Null zu werden.

Wir verstehen jetzt schon die Bestimmung des Kanon: man darf sich nach der wahren oder der mittleren Ortszeit richten. Wenn ich also die mittlere Ortszeit und den augenblicklichen Betrag der Zeitgleichung kenne, so kann ich mir für jeden Tag den Augenblick der Mitternacht (0 Uhr) nach wahrer Ortszeit genau bestimmen. In der Zeit vom 25. Dezember bis 15. April und zwischen 15. Juni bis 1. September liegt Mitternacht nach wahrer Ortszeit nach dem Mitternachtszeitpunkt nach mittlerer Ortszeit, und zwar ist die Differenz vom 17. Jänner bis 11. März größer als 10 Minuten (während des ganzen Februar sogar größer als 12 Minuten) und vom 10. Juli bis 11. August größer als 5 Minuten. Genauere Angaben müßte man einer Tabelle (wie sie z. B. in dem alljährlich in der „Himmelswelt. Mitteilungen der Vereinigung von Freunden der Astronomie und kosmischen Physik e. V." in der Sommernummer „Himmelsalmanach", Verlag F. Dümmler, Berlin, veröffentlicht werden), entnehmen.

Aber zeigen unsere öffentlichen Uhren Ortszeit? Nein, sie zeigen eine gesetzliche Zeit, die für einen ganzen Bezirk gilt (tempus legale regionale), nämlich die *Mitteleuropäische Zeit*, welche identisch ist mit der mittleren Ortszeit des 15. Meridians östlicher Länge, welcher etwa durch die Städtchen Stargard und Görlitz geht.

Nach dem Vorhergehenden wird es klar sein, daß diejenigen Orte, welche in derselben Meridianebene (und zwar auf derselben Seite der Erdkugel) oder, anders ausgedrückt, auf demselben Erdmeridian liegen, genau zur selben Zeit wahren und mittleren Mittag haben, daß also die wahre und mittlere Ortszeit auf demselben Erdmeridian überall die gleiche ist. Wie steht es aber mit den Ortszeiten zweier Orte, die nicht auf demselben Erdmeridian liegen? Sie *differieren um einen stets gleichbleibenden Betrag*, welcher mit dem in Zeitmaß umgerechneten Winkel identisch ist, welchen die Meridianebenen miteinander bilden. Dieser Winkel ist leicht zu finden, wenn man die geographische Länge der beiden Orte kennt; er ist nämlich gleich der Differenz dieser geographischen Längen. Liegen zwei Orte nach ihrer geographischen Länge um 180° auseinander, d. h. liegen sie auf demselben Erdmeridian-Vollkreis, aber auf entgegengesetzten Seiten der Erdkugel, so differieren ihre Ortszeiten um 12 Stunden, also wenn der eine Ort Mittag hat, so hat der andere

Mitternacht und umgekehrt. Liegen sie 15° auseinander, so differieren ihre Ortszeiten um 1 Stunde, wie z. B. die Zeit von Greenwich mit der Zeit von Stargard. Dabei geht die Uhr der weiter östlich gelegenen Orte im Vergleich zu den westlichen voraus. Um unter dem 51. Grad nördlicher Länge, der durch Westfalen geht, eine Differenz von 1 Minute in den Ortszeiten zu erreichen (gleich einem Unterschied von 15′ in der geographischen Länge), muß man um etwas mehr wie 17 km in west-östlicher Richtung vorangehen; ein Voranschreiten um 288 m ruft eine Ortszeitdifferenz um 1 Sekunde hervor (auf diesen Tatsachen beruht auch die Bestimmung des Standortes der Schiffe durch Sonnenbeobachtungen und Vergleich mit den guten Schiffschronometern). Geht man weiter nach Norden, so braucht man für dieselbe Zeitdifferenz eine geringere Entfernung zurückzulegen; nähert man sich hingegen dem Erdäquator, so wird die räumliche Entfernung für dieselbe Ortszeitdifferenz größer.

In den früheren Jahrhunderten gingen die Uhren der einzelnen Orte nach der mittleren Ortszeit, so daß die Uhren jeder Stadt eine andere Zeit anzeigten. Dies ergab in dem Jahrhundert des aufblühenden Verkehrswesens außerordentliche Unbequemlichkeiten. Man konnte gar nicht mehr daran vorbeikommen, alle Uhren mit Hilfe des Telegraphen gleichzustellen: am 1. April 1893 wurden alle Uhren in Deutschland auf die Ortszeit des 15. Meridians östlich von Greenwich gestellt (Reichsgesetz vom 12. März 1893), nachdem die Eisenbahnen für ihren inneren Betrieb schon viel früher eine Einheitszeit („Eisenbahnzeit") eingeführt hatten. Die bei uns geltende Einheitszeit wird Mitteleuropäische Zeit genannt, da sie auch in Luxemburg, Österreich, Ungarn, Schweiz, Italien, Serbien, in der westlichen Türkei, Schweden, Norwegen und Dänemark eingeführt worden ist. Frankreich, Belgien, England, Spanien rechnen nach der Greenwicher Ortszeit, die deshalb auch Westeuropäische Zeit heißt. Bulgarien, Rumänien, die östliche Türkei und Ägypten rechnen nach der Ortszeit des 30. Meridians östlich von Greenwich (Osteuropäische Zeit). Alle diese Regionalzeiten differieren nur um volle Stunden — die WEZ geht gegenüber unserer MEZ um eine Stunde nach, die OEZ geht gegenüber der MEZ um eine Stunde vor. Außenseiter sind in Europa nur noch Holland (dort gilt die Amsterdamer Zeit, die 40 Minuten hinter der MEZ zurück ist), Griechenland und Rußland. Die Vorteile der MEZ sind so groß, daß es dabei gar nicht ins Gewicht fällt, daß sie an den Grenzen Deutsch-

lands recht bedeutend von der Ortszeit und damit von dem natürlichen Sonnenlaufe abweicht (gegenüber der Ortszeit geht die MEZ an der Ostgrenze um 31 Minuten nach, an der Westgrenze um 36 Minuten vor).

Der Kodex nennt außer dem tempus legale regionale noch ein *tempus legale extraordinarium*. Eine solche Zeit liegt vor in der allen aus den Kriegsjahren noch bekannten „Sommerzeit", die ja gegenüber der MEZ um eine Stunde vorging, also tatsächlich mit der OEZ identisch war.

Zusammenfassung. In all den vom can. 33 im einzelnen angeführten Fällen kann man sich zur Berechnung der Tagesstunden, also auch des Augenblickes der Mitternacht, richten entweder nach der Ortszeit oder nach einer gesetzlichen Zeit. Richtet man sich nach der Ortszeit, so kann man die wahre oder die mittlere Ortszeit wählen. Richtet man sich nach einer gesetzlichen Zeit, so ist es einerlei, ob das eine Normaleinheitszeit oder irgend eine andere außerordentliche Zeit ist; nur muß diese gesetzliche Zeit an dem betreffenden Orte wirkliche Geltung haben. So dürfen wir uns z. B. nicht nach der holländischen Normalzeit richten, selbst wenn unser Wohnort nahe bei der holländischen Grenze liegen sollte. Ebenfalls dürfen wir uns jetzt in Deutschland keine „Sommerzeit" selbst konstruieren, da wir keine gesetzlich geltende Sommerzeit mehr haben. Auf diese Einschränkung, daß nämlich die zur Berechnung zugrunde gelegte Zeit wirklich für den betreffenden Ort Geltung haben muß, wird im Kanon mit den beiden Worten „loci tempus" hingewiesen, die man also etwa mit „für den Ort tatsächlich geltende Zeit" übersetzen könnte. In diesem Zusammenhang wiederhole ich noch den letzten Teil des can. 33, § 1: „. . . *potest quis sequi loci tempus aut locale sive verum sive medium, aut legale sive regionale sive aliud extraordinarium.*"

II. Wie kann ich denn die Differenz feststellen, welche zwischen der bei uns gesetzlich geltenden Mitteleuropäischen Zeit (tempus legale regionale) und der mittleren Ortszeit meines Aufenthaltsortes (tempus locale medium) besteht?

Man findet in manchen Kalendern, Taschenbüchern u. s. w. diese Differenz für die größeren Städte angegeben. Hiermit kann man sich schon einigermaßen helfen, da ja die Ortszeiten benachbarter Orte nicht sehr von einander abweichen.

Will man die Ortszeit aber genauer bestimmen, so ist das gar nicht schwer mit Hilfe der sogenannten Generalstabskarten. Auf diesen sind am oberen und unteren Rande die geographischen Längen, am rechten und linken

die geographischen Breiten angegeben. Man kann ohne jede Mühe die geographische Breite eines jeden Punktes der Karte auf Grade und Minuten angeben, ja sogar Dezimalteile der Minuten kann man noch bequem abschätzen. Die neueren Karten tragen schon die Längengrade in der Berechnung von *Greenwich;* bei manchen sind die Längengrade aber nach *Ferro* gezählt. Die Umrechnung ist aber leicht. Da der Meridian von Ferro 17° 39' 46" (man kann auch ohne großen Fehler 17° 40' rechnen) westlich von dem Meridian von Greenwich liegt, braucht man von den auf Ferro lautenden Längenzahlen nur 17° 39' 46" abzuziehen, um die für Greenwich geltenden Zahlen zu erhalten. Hat man also die nach Greenwich gerechnete geographische Länge eines Ortes bestimmt, so muß man noch das Bogenmaß ins Zeitmaß überführen. Denn nach Bogenmaß teilt man ja den Kreis (in unserem Falle den Erdumfang) in 360 Grad (°) zu je 60 (Bogen-) Minuten (') zu je 60 (Bogen-) Sekunden ("), während man nach Zeitmaß den Kreis (in unserem Falle den Weg, welchen die Sonne von einem Meridiandurchgang bis zum nächsten durchläuft) in 24 Stunden (h) zu je 60 (Zeit-) Minuten (m) zu je 60 (Zeit-) Sekunden (s) einteilt. Hieraus ergeben sich folgende Gleichungen, mit denen man schnell das Bogenmaß ins Zeitmaß überführen kann:

$$\begin{aligned} 360^0 &= 24\ \text{h} \\ 15^0 &= 1\ \text{h} \\ 1^0 &= 4\ \text{m} \\ 15' &= 1\ \text{m} \\ 1' &= 4\ \text{s} \\ 15'' &= 1\ \text{s} \\ 1'' &= {}^1/_{15}\ \text{s} \end{aligned}$$

Hat man also nun den Abstand vom Greenwicher Meridian im Zeitmaß gefunden, so muß man sich klar machen, daß diese Zahl uns angibt, um wieviel unsere Ortszeit gegenüber der Greenwicher Ortszeit (WEZ) voran ist, also um wieviel wir eher Mittag, Mitternacht u. s. w. haben wie Greenwich. Da wir aber von unserer MEZ ausgehen wollen, müssen wir noch eine kleine Rechnung machen: Da die MEZ um 60 Minuten der WEZ voraus ist, so muß ich die in Zeitmaß ausgedrückte Längenzahl des Ortes von 60 Minuten abziehen, um die Zahl der Minuten und Sekunden zu erhalten, um welche die betreffende Ortszeit sich von der MEZ unterscheidet.

Kurze Zusammenfassung. Um aus einer Angabe über die geographische Länge eines Ortes die Differenz seiner

Ortszeit mit der MEZ zu berechnen, habe ich folgende Rechenoperationen auszuführen:

1. Umrechnung der Längen auf den Meridian von Greenwich, wenn sie auf Ferro bezogen sind (ziehe von der Zahl 17° 39' 46" ab!). Es ergebe sich die Zahl: a° b' c" östlich von Greenwich.

2. Umrechnung dieser Zahl von Bogenmaß in Zeitmaß: a° b' c" = a/15 Stunden b/15 Minuten c/15 Sekunden. Für diese letzte Zahl setze ich zur Abkürzung die Bezeichnung LZ (Länge in Zeitmaß).

3. Bilde die Differenz: 60 Minuten —LZ = DOZ (Differenz der Ortszeit mit der MEZ)! Ist LZ kleiner als 60 Minuten, so geht die Ortszeit gegenüber der MEZ nach; ist LZ größer als 60 Minuten, so wird DOZ negativ, und die Ortszeit geht um den Betrag von DOZ gegenüber der MEZ vor.

Zwei Beispiele: 1) Für Coesfeld finde ich 24° 49' 52" östlich von Ferro. 1. Umrechnung auf Greenwich: 24° 49' 52" —17° 39' 46" = 7° 10' 8". — 2. 7° 10' 8" entsprechen im Zeitmaß 28 Minuten 41 Sekunden. Also LZ = 28 m 41 s. — 3. 60 m — 28 m 41 s = 31 m 19 s. Also ist die Coesfelder mittlere Ortszeit um 31 Minuten 19 Sekunden hinter der MEZ zurück. In Coesfeld ist also Mittag nach mittlerer Ortszeit, wenn unsere Normaluhren nach MEZ 12 Uhr 31 Minuten 19 Sekunden zeigen.

2) Danzig liegt 18° 39' 19" östlich von Greenwich. Umwandlung in Zeitmaß: LZ = 1 h 14 m 37 s. DOZ wird negativ: 60 m — 1 h 14 m 37 s = —14 m 37 s. Also geht die Danziger Ortszeit der MEZ um 14 Min. 37 Sek. vor, d. h. in Danzig ist schon Mittag nach mittlerer Ortszeit, wenn es erst 11 Uhr 45 Minuten 23 Sekunden nach MEZ ist.

Wie man mit Hilfe der Zeitgleichung von der mittleren Ortszeit zur *wahren Ortszeit* übergeht, ist schon oben dargelegt worden. Ich möchte hierbei noch betonen, daß man von der MEZ erst zur mittleren Ortszeit übergehen muß und dann erst durch die Zeitgleichung die wahre Ortszeit findet; wollte man die Zeitgleichung direkt zur MEZ hinzuaddieren, so würde man ein falsches Ergebnis erhalten.

Näheres über die Fragen der wahren und mittleren Ortszeit findet man in den mathematischen Lehrbüchern für die Oberstufe unserer höheren Schulen. Außerdem möchte ich unsere Confratres noch hinweisen auf die beiden trefflichen Bücher: J. Plaßmann, Himmelskunde,

3. Aufl. 1913; Freiburg, Herder, und J. Hopmann, Weltallkunde, 1928, Verlag der Buchgemeinde, Bonn.

III. Einige praktische Bemerkungen. In den Bestimmungen des can. 33 zeigt sich eine große Weitherzigkeit. Die genaue Kenntnis derselben kann uns gelegentlich von großem Nutzen sein, wenn auch *bei all diesen Fragen eine moralische Genauigkeit genügt, d. h. man gewissenhaft, aber nicht ängstlich verfahren soll.* Immerhin dürften doch einige kasuistische Betrachtungen am Platze sein.

Allgemeine Gesichtspunkte. 1. Die Bestimmungen des can. 33 gelten nicht für das öffentliche Stundengebet und das Konventualamt in denjenigen Kirchen, wo die Verpflichtung des officium chori besteht, auch nicht für den Hauptgottesdienst der Pfarrkirchen, die missa parochialis (in diesen Fällen handelt es sich eben nicht um eine *privata* celebratio, *privata* . . . recitatio). Wohl aber darf man die anderen Messen, auch Hochämter, darunter fassen (wenn sie auch nicht privat sind sensu strictissimo, da sie von der Pfarrseelsorge für die Pfarrangehörigen eigens abgehalten werden). Ein gesungenes Amt und sogar ein ministriertes Amt (z. B. pro sponsis) kann immer noch den Charakter einer Missa privata (vgl. die liturgischen Bestimmungen über die Missae votivae sollemnes!) behalten. Dabei muß man aber die Mette zu Weihnachten, das Auferstehungsamt zu Ostern, das Eröffnungsamt bei Ewigem Gebet u. ä. natürlich mit zum Hauptgottesdienst rechnen, da man sie ja nicht als privata celebratio auffassen kann, selbst wenn man dem Ausdruck den weitesten Sinn gibt.

2. Unter den can. 33 fällt sowohl das jejunium naturale, also die für den Empfang der heiligen Kommunion geforderte Nüchternheit, als auch das jejunium ecclesiasticum, d. i. die Beobachtung des Fastengebotes.

3. Man kann nach seinem Belieben irgend eine der im can. 33 angeführten Zeitberechnungen benützen.

4. Man ist auch nicht verpflichtet, immer derselben Zeitberechnung zu folgen, sondern man darf nach Belieben bald der einen bald der anderen Zeitrechnung folgen, je nachdem es bequemer ist.

5. Bei ein und derselben Sache darf man aber natürlich nur eine dieser Zeitrechnungen zugrunde legen. Es wäre vollkommen unzulässig, sich bei ein und derselben Sache von zwei verschiedenen Berechnungen je die günstige Seite herauszunehmen.

6. Wohl aber darf man bei zwei verschiedenen Handlungen, welche von einander unabhängig sind und direkt

nichts miteinander zu tun haben, sich nach verschiedenen Zeitrechnungen richten, selbst wenn diese beiden Handlungen zeitlich unmittelbar aufeinander folgen würden.

Diese allgemeinen Gesichtspunkte sind nur Folgerungen aus dem Texte des Kanon und aus dem allgemeinen Grundsatz: Favores ampliandi. Man vergleiche hiezu Lehmkuhl, Theol. moral., 10. Aufl., I, n. 114 sq.; Noldin, Summ. Theol. moralis I, n. 241 (8. Aufl.); M. Leitner, Handbuch des kath. Kirchenrechts, I. Lieferung, S. 16 f. Hiebei ist zu beachten, daß die beiden Moralisten darüber sprechen, ob man von zwei probablen Ansichten bald der einen und bald der anderen folgen dürfe, während es in unserem Fall noch bedeutend günstiger liegt, weil es sich hier um Berechnungsmöglichkeiten handelt, die vom Gesetze ausdrücklich zur Auswahl freigestellt sind.

Einige praktische Beispiele mögen den Sinn dieser sechs Punkte noch klarer hervortreten lassen.

A. Joannes sacellanus kommt in der Nacht von Freitag zu Samstag um 0.20 Uhr wieder in seinem Hause zu Coesfeld an. Er möchte am nächsten Morgen zelebrieren.

a) Darf er noch etwas essen? Ja. Denn in Coesfeld ist nach MOZ (mittlerer Ortszeit) erst um 0.31 Uhr 19 Sekunden Mitternacht — also vor halb eins darf er ruhig noch etwas genießen.

b) Darf er dabei Fleisch essen? Wenn er am nächsten Morgen zelebrieren will, darf er kein Fleisch essen. Denn in diesem Falle will er ja das jejunium naturale beobachten, und das kann er, wenn er vor 0.31 Uhr noch etwas zu sich nimmt, nur dann, wenn er die MOZ zugrunde legt. Nach der MOZ stehen wir aber noch vor Mitternacht, es ist also noch Freitag. Wollte er Fleisch essen, so würde er die oben unter Punkt 5 behandelte Unzulässigkeit begehen: bei ein und derselben Sache würde er einmal nach der MOZ vorgehen und aus der Tatsache, daß es noch Freitag ist, das Essen erlaubt finden, während er zugleich nach der MEZ schließen würde, daß der Freitag vorbei wäre und daher das Fleischessen erlaubt sei. — Wenn er am nächsten Tage nicht zelebrieren will, kann er natürlich Fleisch essen.

c) Ganz unabhängig davon, wie er sich zu der Frage stellt, ob er essen will und was er essen will, kann Joannes aber noch die Komplet des Freitags beten und auch schon die kleinen Horen des Samstags rezitieren (Punkt 6). Er kann also die Komplet noch beten, selbst wenn er vorher (unter Verzicht auf die Zelebration) etwas Fleisch gegessen hat; er könnte aber auch die Prim des Samstags

beten und dann noch etwas vor 0.31 Uhr (fleischlos) genießen, um dann am nächsten Morgen zu zelebrieren.

B. Gulielmus religionis praeceptor kommt um 0.04 h in Coesfeld von einer Reise zurück. Er muß am nächsten Morgen zelebrieren, hat aber ohne besonderen Grund bis jetzt die Vesper und Komplet des vergangenen Tages noch nicht gebetet. Nach Hause gekommen, genießt er sofort etwas, legt sich aber dann sofort zu Bett unter Berufung darauf, daß es jetzt nach MEZ schon Samstag sei und deshalb die Pflicht des Breviergebetes aufgehört habe. Die beiden Handlungen seien von einander ganz unabhängig; er dürfe sich deshalb bei jeder derselben nach einer anderen Zeit richten. Wie ist Gulielmus zu beurteilen?

Der Fehler liegt darin, daß er annimmt, die Pflicht des Breviergebetes habe für ihn aufgehört. Denn die Möglichkeit, diese Pflicht noch zu erfüllen, besteht für ihn ja noch. Er hat ja offenbar die Persolvierung aufgeschoben in dem Gedanken, daß er später noch Gelegenheit dazu finden würde. Er verstößt also gegen den Punkt 5: Beim Aufschieben bis nach 0.00 Uhr richtet er sich nach MOZ, bei der Unterlassung nach MEZ.

Insofern hat er aber recht, daß die beiden Handlungen an und für sich von einander unabhängig sind. Deshalb könnte man auch, wenn die Umstände etwas anders lägen, einmal so handeln, wie Gulielmus getan hat. Wenn er die Rezitation der beiden Horen ohne jede Schuld bis dahin noch nicht erledigt hätte (Krankenversehen o. ä.), wenn er sich vielleicht dazu noch sehr müde und abgespannt fühlte, und außerdem noch am nächsten Morgen ein schwerer Arbeitstag auf ihn wartete, so dürfte er die MEZ zugrunde legen und die Persolvierung unterlassen. Es wäre aber auch dann ihm zu raten, die Horen noch zu beten, es sei denn, daß die angeführten Umstände derart wären, daß sie auch, abgesehen von der Zeitrechnung, von der Verrichtung des Breviergebetes entschuldigten.

C. Adolphus parochus in Coesfeld sitzt an einem Samstag des Februar noch spät abends eifrig bei der Vorbereitung der Predigt. Ohne etwas zu denken, trinkt er etwas Wasser und bemerkt dann mit Entsetzen, daß die Uhr schon 0.42 Uhr anzeigt. Er vergleicht noch andere Uhren, weil er zunächst hofft, daß die Uhr vielleicht 12 Minuten vorgehen könnte. Aber er kommt zu dem Resultat, daß sie genau richtig geht. Am nächsten Morgen um 6 Uhr muß er zelebrieren. Quid faciendum?

Adolphus mag sich beruhigen und ohne jedes Bedenken am nächsten Morgen zelebrieren. Nach der MEZ und ebenso nach der Coesfelder MOZ war allerdings Mitternacht schon längst vorüber (nach der letzteren war Mitternacht um 0.31 Uhr!); aber gemäß can. 33 darf man sich ja auch nach der wahren Ortszeit richten. Nun ist aber im ganzen Februar die Zeitgleichung positiv und größer wie 12 Minuten. Das heißt also, die Mitternacht tritt nach wahrer Coesfelder Ortszeit erst 12 Minuten später ein wie nach MOZ, der Mitternachtsaugenblick nach wahrer Ortszeit ist also für Coesfeld im ganzen Februar später wie (0.31 + 12 Minuten =) 0.43 Uhr MEZ. A. hat also das jejunium naturale noch nicht gebrochen.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch die Bestimmung des Cod. jur. can. über die *Zeit der heiligen Messe* hierhersetzen: Can. 821, § 1: „Missae celebrandae initium ne fiat citius quam una hora ante auroram vel serius quam una hora post meridiem."

Betrachtendes und beschauliches Gebet nach der hl. Johanna Franziska von Chantal.

Von *P. Josef Hector O. M. I.*, Immakulatakloster Teplei i. Böhm.

Die hl. Johanna Franziska Frémiot von Chantal (1572—1641) lernte nach dem Tode ihres Gemahls im Jahre 1604 zu Dijon den heiligen Franz von Sales kennen und wählte ihn zu ihrem Seelenführer. Unter der Leitung dieses gotterleuchteten Mannes machte sie rasche Fortschritte in der christlichen Vollkommenheit und im vertrauten Gebetsverkehr mit Gott. Mit großer Umsicht und mütterlicher Hingabe leitete sie, zumal nach dem Tode des Heiligen, den von ihm und ihr gegründeten Orden der Heimsuchung Mariä. Sie gab ihren Töchtern so lichtvolle und praktische Unterweisungen über das innere Gebet, daß sie, wie die heilige Theresia, eine Lehrmeisterin des Gebetes genannt zu werden verdient. Wir lassen hier eine kurze *Zusammenstellung ihrer Belehrungen* folgen, sie haben Geltung zu allen Zeiten.

I. *Einteilung.* Das innere Gebet ist zweifach: a) das gewöhnliche innere Gebet, b) die Beschauung.

II. *Vorbereitung zum Gebete.* „Wer das innere Gebet üben will, muß sich darauf vorbereiten. Die wahre Vorbereitung besteht darin, daß man sich fleißig abtöte und

sich tagsüber vor unserm Herrn gesammelt halte. Das Gebet und die Abtötung sind die zwei wesentlichsten Übungen der Gottesverehrung: die eine geht nicht ohne die andere. Das gute Gebet ist jenes, das durch die Abtötung hervorgerufen und bewahrt wird. Wie wir uns abtöten, so beten wir. Im Gebete erlangen wir die frommen Einsprechungen, aber die Abtötung vermittelt uns dieselben. Wir müssen uns außerhalb der Gebetszeit so verhalten, wie wir während der Betrachtung zu sein wünschen. Suchen wir also unsern Geist auf Gott zu lenken und jede Unruhe und Ausgegossenheit von uns fernzuhalten, sonst werden wir nicht in der Lage sein, uns mit Gott zu vereinigen und zu betrachten.

Man muß sich von allem losschälen, mutig allen Geschöpfen entsagen, Herr über seine Leidenschaften werden, den Eigenwillen unter das Joch bringen und suchen, gänzlich von Gott abzuhängen. Die Seele muß sich von allen ungeordneten Neigungen freimachen, von allem, was den Geist beunruhigen und uns hindern könnte, uns innerlich gesammelt und frei zu halten.

Geht man zum Gebete mit zerstreutem Geiste und ohne Sammlung, folgt man seinen Neigungen, ist man unfreundlich und schroff gegen den Nächsten, widersetzt man sich dem Gehorsam, so darf man sich nicht wundern, daß man im Gebete, statt sich mit Gott zu vereinigen und geistigen Trost zu verkosten, die Türe verschlossen findet . . . .

Diese beständige Abtötung und innere Sammlung bilden die *entferntere* Vorbereitung. Die *nähere* umfaßt *drei Übungen:*

1. *Die Vergegenwärtigung Gottes.* Nachdem wir unsere Seelenkräfte zusammengerufen und uns gesagt haben, daß wir vor Gott erscheinen und mit ihm verkehren wollen, können wir uns vorstellen, wie Gott das Weltall erfüllt, oder wie wir in ihm sind und leben, gleichwie der Fisch im Wasser; oder wir können uns in unser Inneres zurückziehen und mit ruhigem Blicke betrachten, wie die allerheiligste Dreifaltigkeit in unserer Seele wohnt. Wir betrachten die unendliche Majestät und Größe Gottes und halten uns in tiefster Ehrfurcht; wir können aber auch Jesus im allerheiligsten Altarsakramente betrachten und ihn daselbst anbeten.

2. *Die Demut.* Wir gestehen vor Gott unsere Nichtigkeit und bekennen, daß wir nicht würdig sind, vor ihm zu erscheinen. Mit Abraham sprechen wir: Obgleich ich

nur Staub und Asche bin, werde ich doch zu meinem Herrn reden.

3. *Die Anrufung des Heiligen Geistes*, der allerseligsten Jungfrau und des Schutzengels.

III. *Das gewöhnliche innere Gebet* besteht aus der *Betrachtung* und dem *Gebet des Herzens*.

IV. *Die Betrachtung ist das Gebet der Anfänger.* Sie umfaßt *Erwägungen* und *Anmutungen*. Vermöge der Einbildungskraft stellt man sich den Betrachtungsgegenstand vor, z. B. das Jesuskind im Stalle zu Bethlehem, auf den Armen seiner Mutter, oder in der Krippe, zwischen Maria und Josef, oder das bittere Leiden Christi. Man stellt sich recht lebhaft die Leidensgeschichte vor, z. B. die Geißelung, wie wenn man derselben beiwohnen würde. Diese Methode ist jenen zu empfehlen, deren Geist noch angefüllt ist von Gedanken an die Welt, an ihre Eltern und Verwandten oder von sonstigen unnützen Dingen.

Mit dem Verstande stellt man Erwägungen an über das Leben und die Tugenden Christi, über seine Demut, Geduld, Sanftmut, Feindesliebe u. s. w. Aber möglichst bald soll man von den Erwägungen zu den Anmutungen und zur Unterredung mit unserm Herrn schreiten, dabei soll man aber nicht viele Worte gebrauchen, sondern ruhig den Heiland betrachten, schauen, was und wie er getan hat und ihm einige Worte der Reue, der Liebe und der Hingabe sagen, wie das Herz sie uns eingibt. Dabei darf man nicht ungestüm vorgehen, sondern ganz sachte und ruhig, gleich als wollte man nur von ihm gehört werden. Auf ähnliche Weise tut man im zweiten und dritten Punkt.

Im betrachtenden Gebete muß man sich *sehr vertraulich* mit unserm Herrn unterhalten, ihm seine großen und kleinen Anliegen und Schwierigkeiten mit viel Liebe offenbaren, ihm seine Arbeiten erzählen, seine Wünsche anvertrauen, seine Sünden bekennen, aber stets mit vollkommener Ergebung in seinen Willen. Wie ein Freund mit dem Freunde, müssen wir mit Gott verkehren und ihn um seine Gnaden und Güter bitten. Gott will nicht, daß wir uns fürchten, ihn anzurufen.

Während des Gebetes darf man wohl an seine Fehler und Sünden denken, jedoch mit der größten Einfalt. Wollte man dieselben, oder die Personen, gegen die man gefehlt hat, im einzelnen betrachten, so liefe man Gefahr, sich zu zerstreuen und, statt mit Gott, mit den Menschen zu reden. Es genügt zu sagen: „Herr, du kennst mein Elend!“ Gott kennt es genug, ohne daß wir es eingehend

schildern. Es genügt, daß wir uns vor Gott im allgemeinen wegen unserer Sünden verdemütigen.

Wer anfängt das betrachtende Gebet zu üben, soll mit aller Anstrengung des Geistes und des Herzens darauf ausgehen, seinen Willen dem göttlichen gleichförmig zu machen, denn darin besteht die höchste Vollkommenheit des geistlichen Lebens. Es wäre lächerlich von einer Seele, die noch mit tausend Unvollkommenheiten behaftet ist, nach den göttlichen Tröstungen zu verlangen. Sie besitzt die Tugenden noch nicht und möchte schon den Lohn empfangen, den Gott für gewöhnlich nur jenen verleiht, die sie durch eine beharrliche Übung erwerben. Bevor man Kronen und Ehren beansprucht, muß man das Kreuz unseres Herrn in der Trockenheit des Gebetes umfangen.

Die Erwägungen, die ich lobe, sind: Die vier letzten Dinge des Menschen, die Vortrefflichkeit der Tugenden und des Ordenslebens, die Eitelkeit der Welt, das Leiden Christi, die Ewigkeit, die Gegenwart Christi im allerheiligsten Sakramente. Um aber mit Nutzen zu betrachten, muß man diese Gegenstände und Geheimnisse aufmerksam erwägen und sein Leben bessern. Man muß sehen, wie man seine Werke dem Leben Christi gleichförmig macht. Die höchste und nützlichste Wissenschaft des Gebetes besteht darin, daß man sich verdemütigt, leidet und seine Vorsätze treu ausführt.

Man schließt die Betrachtung durch Akte der Hingabe, der Liebe und Unterwerfung und des Vertrauens. Man fügt die Danksagung, Aufopferung und das Bittgebet hinzu. Man nimmt endlich den festen Vorsatz, mit Hilfe der Gnade sich zu bessern und die Vorsätze treu zu halten, die Gott einem eingegeben hat.

V. *Das Gebet des Herzens* ist jenes Gebet, das nicht mit dem Verstande, sondern mit dem Herzen geschieht. . . . Man muß alles, besonders aber das Gebet in Liebe und mit Liebe verrichten und sich ganz vertraulich mit unserem Herrn unterhalten. Nur das Herz ist beim Gebete notwendig. Ohne das Herz ist alles trügerischer Schein, mit ihm geht uns nichts ab. *Das Gebet des Herzens geschieht wie folgt:* Wenn wir uns in die Gegenwart Gottes versetzt haben, sollen wir unsern Kopf nicht anstrengen, um Erwägungen anzustellen, sondern Anmutungen erwecken durch innere Worte oder auch durch mündliche Gebetlein, wie z. B.: ‚Ich danke dir, o mein Gott, daß du in deiner Güte mir gestattest, hier vor dir zu erscheinen, der ich ein armes Nichts bin!‘ Oder: ‚O mein Herr, lehre mich, wie ich mich mit dir unterhalten soll; ich ziehe

dieses Glück allem andern vor.' Loben wir Gott in seiner Größe, sprechen wir zu ihm wie ein Kind zum Vater, ein Schüler zu seinem Lehrer, ein Armer zu einem Reichen, eine Braut zum Bräutigam, ein Freund zum Freunde. Denken wir wenig an uns, aber viel an Gott, an seine Güte, beten wir, daß sein Reich zu uns komme.

VI. *Die Beschauung.* Ist die Seele dem betrachtenden Gebete und der Ausübung der Tugenden treu zugetan, so bleibt sie nicht auf dieser Stufe stehen. Unser Herr führt sie alsdann zu einer sehr einfachen Gebetsweise der Gegenwart Gottes, durch die gänzliche Hingabe an seinen heiligen Willen und an seine göttliche Vorsehung. Unser seliger Vater, Franz von Sales, nannte diese Weise *das Gebet der einfachen Hingabe an Gott*, ein heiliges und nützliches Gebet, das, wie er sagte, alles nur Wünschenswerte enthält, um Gott zu dienen. Wenn wir uns zu diesem Wege hingezogen fühlen, so müssen wir treu folgen; von selbst aber sollen wir uns nicht hineindrängen, sondern mit Geduld und Demut die Stunde Gottes abwarten.

Die auf diesem Wege geführt werden, müssen sich einer großen Herzensreinheit, Demut und gänzlicher Abhängigkeit von Gott befleißigen. Ebenso einer großen Einfalt des Geistes. Sie sollen alles Nachdenken über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges unterlassen, nicht auf sich und ihr Tun schauen, sondern sich auf Gott verlassen und ihren Geist mit der ewigen Güte in der größten Einfalt vereinigen.

Sollte in diesem Zustand, was oft geschieht, Gott der Seele die Nähe seiner Gegenwart und das innere Licht entziehen und sie dem Gefühle ihrer Ohnmacht überlassen, so wundere sie sich nicht darüber; sie ruhe in Gott über alle Einsicht und jedes Gefühl, nehme alles aus seiner Hand an und überlasse sich ohne Vorbehalt dem göttlichen Wohlgefallen. Sie verlange nicht wahrzunehmen, was sie tut. Es genüge ihr, sich mit Gott zu vereinigen und sich in ihm zu verlieren. So wird sie mitten im Kampfe den Frieden und in der Arbeit die Ruhe finden.

Diese Gebetsstufe ist eine besondere Gnade, die man nur durch eine vollkommene Entsagung empfängt. Man muß sehr geduldig sein und bei Verdemütigungen und Verachtungen schweigen, die Unbilden ertragen und die körperlichen Schmerzen ruhig hinnehmen. Es gibt keine wahre Tugend, die nicht auf die Probe gestellt wird. Desgleichen muß man, ohne zu klagen, die inneren Leiden ertragen, Trockenheit, Zerstreuung, Ängstlichkeit, Versuchungen, Verfolgung des Teufels, Prüfungen von Seite

des Beichtvaters. Wer in diesen Prüfungen aushält, wird endlich zum vertrauten Umgang mit Gott im Gebete der Einigung zugelassen werden. Und er ist reichlich belohnt!

Gott hält manchmal zurück mit diesen Gunstbezeigungen, entweder weil die Seele noch in ihren Fehlern steckt, die wie dichter Nebel den Anblick des Schöpfers verhindern, oder damit die Seele die Schönheit des Geschenkes besser erkenne durch die lange Zeit, die sie anwenden muß, um es zu finden.

Der Antrieb zu diesem Gebete ist gut, wenn er die Seele dahin führt, nur Gott zu lieben und von ihm abzuhängen, nur Gott zu folgen und nicht den eigenen Neigungen. Ich werde es stets wiederholen, daß dieses Gebet immer gut ist, wenn die Seele dadurch demütiger und treuer wird, und daß sie diesen Weg niemals verlassen soll, so gut andere Gebetsmethoden auch scheinen mögen. Was ist denn auch besser, als in Gott zu ruhen? Verläßt die Seele diesen Weg, so läuft sie Gefahr, Gott zu widerstehen und ihn von sich zu entfernen. Und ich weiß nicht, ob sie alsdann je wieder auf diesen Weg zurückkehren wird.

An *drei Kennzeichen* kann man wahrnehmen, daß Gott es ist, der zu diesem Gebote der Ruhe und Einfachheit in seiner Gegenwart ruft: 1. *An dem Unvermögen, zu betrachten.* Wenn man darin nur mehr Trockenheit verspürt, und der Geist, trotz aller Anstrengung betrachten zu wollen, stets zu demselben Gegenstande, zu dieser Ruhe nämlich, zurückkehrt. 2. *An dem Unvermögen, Affekte zu erwecken.* Wenn das Herz sich nicht mehr angetrieben fühlt, sich in bestimmten, einzelnen Gemütsaffekten zu ergießen. 3. *An der Freude der Seele,* mit einer allgemeinen und liebenden Aufmerksamkeit allein bei Gott zu sein. Sie stellt keine besonderen Erwägungen mehr an, ihre Kräfte ruhen in Gott, ihr genügt das liebevolle Anschauen Gottes.

Diese Kennzeichen sind notwendig, um die Betrachtung zu verlassen und sich diesem Gebete der Gegenwart Gottes hinzugeben. Fühlt sich die Seele aber dazu hingezogen, so soll sie nicht fürchten, daß sie nichts tut. Wenn auch die Mitwirkung der Sinne oder der Seelenkräfte aufhört, so bleibt doch der höhere Teil der Seele in Tätigkeit. Wenn auch der Verstand aller besonderen Kenntnisse entbehrt und der Wille sich mit nichts im Einzelnen beschäftigen will, so teilt sich die höhere Gnade doch diesen Fähigkeiten mit, und so hört die Seele nicht auf zu sehen, zu hören und sich mit Gott zu beschäftigen. Ja, sie verliert sich in Gott, da sie von Liebe hingerissen

ist, und sich deshalb keine Rechenschaft ablegt, ob sie denkt, noch ob sie liebt.

Gott ist es, der in diesem Zustande die Seele führt und unterrichtet. Sie empfängt die geistlichen Güter, das liebende Aufmerken nämlich. Sie soll also mit vertrauensvollem Herzen zu Gott hinzutreten und sich mit dem Blicke der einfachen Ruhe passiv verhalten, einem Kinde ähnlich, das die Augen liebefreudig aufschlägt. Wollte sie tätig sein, einzelne Gebetsakte vornehmen und aus diesem liebenden Anschauen heraustreten, so würde sie Gott hindern, ihr seine Güter mitzuteilen. Die Seele sei also ruhig und sich abgestorben, um im tiefsten Schweigen diese göttlichen Einwirkungen zu empfangen.

An *folgenden Zeichen* kann man erkennen, ob die beschauliche Ruhe, in der eine Seele sich zu befinden vermeint, von Gott herrührt: 1. Wenn die Seele sich außerstande fühlt, meditieren zu können, sich vielmehr zu dieser friedlichen Ruhe in Gott hingezogen fühlt; 2. Wenn diese Hinneigung zur Demut und Selbstverachtung führt; 3. Wenn die Seele in dieser heiligen Ruhe lernt, Gott gänzlich anzugehören und seinen Stellvertretern blindlings zu gehorchen; 4. Wenn diese Ruhe die Seele vollständig von den Geschöpfen losschält. Wie könnte die Seele, die Gott genießt, noch Freude an den Dingen außer Gott finden? 5. Wenn diese Ruhe den Geist der geistigen Kindheit hervorbringt, d. h. Einfalt, Aufrichtigkeit und Offenherzigkeit; 6. Wenn die Seele bereit ist, sobald es Gott gefällt, zur gewöhnlichen Gebetsweise zurückzukehren; 7. Wenn die Seele geduldiger wird und noch mehr leiden möchte, um Jesus zu gefallen; 8. Wenn diese Gnade die Seele lehrt, die Welt zu verachten, die Eitelkeit und Selbstsucht zu fliehen, die Niedrigkeit, die Arbeit und das Kreuz hingegen zu lieben.

VII. *Trockenheit und Zerstreuung beim Gebete.* Die Trockenheit im Gebete kann von einer *dreifachen Ursache* herrühren: a) Von einem *Mangel an Liebe zu Gott.* Wer liebt, beschäftigt sich gerne mit dem Gegenstand seiner Zuneigung. Wenn unser Geist nichts zu sagen weiß, so möge das Herz sprechen. Beteuern wir Gott, daß wir ihn lieben, daß er aller Liebe würdig ist. Das genügt. Die Engel im Himmel rufen nur das eine Wort „Heilig"! Darin besteht ihr ganzes Gebet. — b) Von *unseren Nachlässigkeiten.* Gott entzieht oft den Seelen, die ihn, wenn auch nur in kleinen Dingen, freiwillig beleidigen, die Süßigkeit der Andacht; alsdann bleiben sie in ihren Gebeten und geistlichen Verrichtungen kalt und gefühllos

und verkosten nichts von der Wonne des Umganges mit Gott. — c) Von *einer Prüfung Gottes*, die dazu dienen soll, den Fortschritt der Seele zu fördern.

VIII. *Verhaltungsmaßregeln bei der Trockenheit*, die eine Heimsuchung Gottes ist: Die Trockenheit ist kostbarer als die höchste Tröstung, denn unter ihr wachsen alle Tugenden, wie das Getreide unter dem Schnee. Gott verbirgt seine Hand unter diesen Finsternissen, um unsere Treulosigkeiten zu verbessern und uns zu helfen, in der Tugend Fortschritte zu machen. Gott schickt sie uns, damit wir demütig werden. Wir sollen uns deshalb nicht beunruhigen, noch in Klagen ausbrechen. Eine demütige Seele lebt in der Geistesdürre und Trostlosigkeit so ruhig und gottergeben, wie im Genusse der Tröstungen und inneren Salbung. Diese gewährt Gott oft den Schwachen.

In diesem Zustande soll man das Gebet halten wie gewöhnlich, sich vor Gott verdemütigen und in Liebe das Kreuz tragen. Wenn dieses Leiden von Demut und Vertrauen begleitet ist, wenn die Seele sich vor Gott benimmt wie ein Armer vor dem unendlich Reichen, wie ein Kind vor seinem Vater, wenn sie von Zeit zu Zeit einige Worte zu unserm Herrn spricht, so wird ihre Betrachtung Gott sehr angenehm sein, denn nicht unser Vergnügen, sondern das Wohlgefallen Gottes sollen wir im Gebet suchen.

Glaubt mir, meine Töchter, diese Zustände der Unlust und Trockenheit sind ausgezeichnete Mittel, um in der reinen Liebe zu Gott voranzuschreiten. Ich kenne Seelen, die mit Gott sehr vereinigt sind, und doch mehrere Jahre ohne Trost gebetet haben. Aber sie waren entschlossen, Gott zu dienen, sie waren glücklich, nichts zu verkosten, wohl aber viel für Gott zu arbeiten und zu leiden.

Sind diese Prüfungen von Gott zu unserm Besten gewollt, so müssen wir sie auch annehmen. So übe sich denn die Seele in diesem Gebete der Armut des Geistes, der Demut und der Unterwerfung. Sie sage: ‚Ich bin vor dir, o Herr, wie eine öde und wasserlose Erde, ganz ausgetrocknet durch den Nordwind und die Kälte. Du siehst es, aber ich begehre nichts von dir. Wenn es dir gefällt, so wirst du mir auch wieder Tau und Sonnenschein senden.‘

Entzieht uns Gott die Wonne seiner Gegenwart, scheint er uns zu verlassen, wie seinen Sohn am Kreuz, so daß wir weder Kraft verspüren, noch Hilfe wahrnehmen, so dürfen wir nicht kleinmütig werden, noch Trost bei den Geschöpfen suchen, sondern wir müssen stark bleiben und uns auf das Wort des Heilandes stützen: ‚Es geschehe dein Wille!‘ O, wie belebend ist dieses Wort

und wie gefällt es Gott! Glücklich die Seele, die es alsdann auszusprechen vermag!

Aber auch wenn man den Herrn bittet, sich seines Geschöpfes zu erbarmen, so muß man immer hinzufügen: ‚Dein Wille geschehe, und nicht der meine.' Es ist ein Beweis von Einfalt und Liebe, Gott zu bitten, daß er uns nur so viel gewähre, als ihm gefällt. Von einer solchen Seele gilt das Wort: ‚Ist dein Auge einfältig, so wird dein ganzer Körper leuchtend', d. h. alle guten Werke, die du infolge eines solchen Gebetes den Tag hindurch verrichten wirst, werden Gott angenehm und von seinem unwandelbaren Lichte erfüllt sein. Es kommt oft vor, daß wir glauben Licht und Gnade zu haben, und wir haben sie nicht und daß wir meinen, sie nicht zu haben, und wir besitzen dieselben. Es ist deshalb zwecklos, im Gebete das Licht zu suchen, da das Wirken des Heiligen Geistes ganz innerlich und oft der Seele selbst unbekannt ist.

In ähnlicher Weise muß man gegen die Zerstreuungen vorgehen. Man muß dagegen kämpfen, aber wenn sie nicht weichen, so muß man sich mit Geduld bewaffnen und demütig das Vaterunser beten, oder sonstige Stoßgebetlein verrichten. Auf diese Weise muß man sein Herz aneifern, und nicht von Gott Milch und Honig erwarten, denn er will, daß wir uns selbst helfen. Man muß mutig kämpfen und die Feigheit überwinden. Es gibt Seelen, die eine so lebhafte Phantasie haben, daß sie die ganze Zeit des Gebetes zerstreut sind, ohne daß ihr Wille die Schuld daran trägt. Es verhält sich hier wie mit den Träumen, die einem im Schlafe kommen. Meine Töchter, begebet euch zum Gebete mit möglichst großer innerer Ruhe. Schließt euch ein in den kleinen Himmel eurer Seele, wo Gott wohnt, ohne euch durch die äußeren Dinge zerstreuen zu lassen, und ihr werdet trinken können an den Quellen des Heils."

Diese kurze Zusammenstellung zeigt uns, wie hoch die Heilige den Geist des Gebetes besaß und wie weise sie ihre Töchter darin unterrichtete. Sie selbst mußte sich anfangs große Gewalt antun, um in diese Ruhe und Einfachheit einzugehen, da sie befürchtete, darin müßig zu sein. „Meine liebe Tochter", schrieb ihr deshalb einmal der heilige Franz von Sales, „wir müssen die Tätigkeit unseres Geistes dämpfen". „Ich habe gesehen", sagt sie von sich, „daß ich meinen Geist nicht genug im Gebet ruhen lasse, daß ich stets etwas darin tun will, aber so verderbe ich alles. Die Beweglichkeit meines Geistes ist so groß, daß ich immer nötig habe, zu dieser Ruhe auf-

gemuntert zu werden. Ich will nun fast alles von meinem Geiste fernhalten, und ihn in diesem einzigen Blicke und in dieser Einfachheit ruhen lassen".

Sie erntete reichlich die köstliche Frucht der Beschauung. „Niemand ist glücklicher", konnte sie darüber schreiben, „als eine Seele, die betet und die es versteht, mit Gott umzugehen. Das Gebet ist das verborgene Manna, das nur derjenige kennt und schätzt, der es empfängt. Wer es verkostet hat, begehrt noch mehr davon zu genießen."

Pastoral-Fälle.

I. **(Aufhebung eines reservierten Gelübdes.)** Maria, ein Mädchen von 25 Jahren, beichtet, sie habe früher, als sie zwanzig Jahre alt war, das Gelübde der vollkommenen, ewigen Keuschheit gemacht. Vor einiger Zeit aber hat sie die Bekanntschaft eines jungen Mannes gemacht, der auch kürzlich bei den Eltern um ihre Hand angehalten hat. Die Eltern nun drängen die Tochter sehr zur Heirat. Dieselbe ist auch einer Heirat mit dem jungen Manne durchaus nicht abgeneigt, weil sie einerseits große Liebe für ihn empfindet und andererseits auch besser als früher die Opfer erkennt, welche sie bei einem ehelosen Leben bringen muß, um die vielen Versuchungen zu überwinden und sich den nötigen Lebensunterhalt zu verdienen. Der Beichtvater frägt sich daher, ob und wie er Maria helfen könne.

Die Gründe, welche Maria geltend macht, sind an und für sich hinreichend, um sie von ihren Gelübden zu dispensieren. Vom allgemeinen Recht aber haben die Beichtväter keine Vollmacht zur Dispens von Gelübden. Wohl aber ist ihnen in manchen Diözesen diese Vollmacht vom Bischof delegiert worden; auch die Beichtväter, welche einer Ordensgenossenschaft mit feierlichen Gelübden angehören, haben das Privileg, von Gelübden zu dispensieren.[1]) Im vorliegenden Falle aber handelt es sich allem Anscheine nach um ein *reserviertes Gelübde*, von dem nicht einmal ein Bischof, geschweige denn die genannten Beichtväter dispensieren können. Zu den beiden privaten Gelübden, die nämlich nach can. 1309 dem Apostolischen Stuhle reserviert sind, gehört auch das Gelübde der vollkommenen, ewigen Keuschheit, vorausgesetzt, daß es absolut abgelegt wurde und nach Vollendung des 18. Lebensjahres. Letzteres trifft offenbar zu. Das Gelübde scheint auch bedingungslos abgelegt zu sein; es scheint auch kein disjunktives Gelübde zu sein. In letzterem Falle wäre es nur dann reserviert, wenn der andere

[1]) Vgl. *Oesterle O. S. B.* in Theologie und Glaube 1911, S. 389 ff.

Teil des Gelübdes auch reserviert wäre, wenn Maria also gelobt hätte, entweder ihr Leben lang vollkommene Keuschheit zu üben oder in eine Ordensgenossenschaft mit feierlichen Gelübden einzutreten. Auch die anderen Voraussetzungen, welche die Autoren für ein reserviertes Gelübde fordern, sind wohl alle vorhanden. Anscheinend hat nämlich Maria das Gelübde auch frei abgelegt, also nicht unter dem Einfluß einer auch nur geringen Furcht. Sie hat sich wohl auch, dem Gegenstand des Gelübdes entsprechend, unter schwerer Sünde verpflichtet, also nicht ausdrücklich die Absicht gehabt, sich nur unter läßlicher Sünde zu verpflichten. Offenbar handelt es sich auch tatsächlich um das Gelübde der vollkommenen Keuschheit, also nicht um das Gelübde bloßer Junfräulichkeit, oder bloß ehelicher Keuschheit, oder bloß um das Gelübde, nicht zu heiraten. Hat der Beichtvater alle näheren Umstände in kluger Weise erforscht und ist er zur Überzeugung gekommen, daß alle Bedingungen für die Reservation eines Gelübdes vorhanden sind, dann kann er nicht dispensieren, auch dann nicht, wenn er von anderen Gelübden dispensieren kann.

Es erhebt sich deshalb die Frage, wie der Beichtvater am besten der Maria helfen kann. Am nächsten nun liegt der Gedanke, sich an den *Apostolischen Stuhl* um Dispens zu wenden. Man kann sich dabei der Vermittlung der Bischöflichen Kurie bedienen, wenn keine Verletzung des Beichtsiegels zu befürchten ist, oder wenn Maria auch auf letztere Gefahr hin ihre Erlaubnis dazu gegeben hat. Um sich gegen eine Rückfrage der Bischöflichen Kurie zu sichern, gibt man am besten gleich von vornherein an, daß jede der einzelnen Bedingungen vorhanden sei, die für die Reservation nötig sind.

Da dieses Vorgehen aber immerhin ziemlich umständlich ist, so wäre es schon wünschenswert, wenn man der Maria auf eine einfachere Weise helfen könnte. Eine solche Möglichkeit scheint auch in der *Irritation durch die Eltern* gegeben zu sein. Gewöhnlich liest man allerdings bei den Autoren nur, daß die Eltern die Gewalt haben, die Gelübde der Kinder, die noch nicht das Reifealter erreicht haben, zu irritieren. Allein schon vor dem Erscheinen des Kodex verteidigten es d'Annibale[1]) und Bucceroni[2]) unter Berufung auf das weltliche Recht als probabel, daß die Eltern auch direkt die Gelübde der Kinder, die zwar das Reifealter erreicht haben aber noch minderjährig sind, direkt irritieren können. Dieser Ansicht aber widerspricht Lehmkuhl,[3]) weil bezüglich der Gelübde nicht der Staat, sondern die Kirche maßgebend sei, letztere aber hierin noch nicht das Staatsgesetz

[1]) *d'Annibale*, Summula Theol. Moral. III[4], n. 206.
[2]) *Bucceroni*, Institutiones Theol. Moral. I[5], n. 608.
[3]) *Lehmkuhl*, Theologia Moralis I[11], n. 609.

übernommen habe, sondern ausdrücklich noch den Unterschied zwischen Puberes und Impuberes bezüglich der Irritation von Gelübden aufrecht erhalte. — Nach dem Erscheinen des Kodex aber will Vermeersch[1]) beweisen, daß jetzt die Kirche bei der Irritation der Gelübde von Minderjährigen keinen Unterschied mehr macht zwischen Puberes und Impuberes, so daß jetzt die Eltern die Gelübde der Minderjährigen irritieren können, auch wenn sie das Reifealter erreicht haben. Dieselbe Ansicht haben auch Arregui[2]) und Gènicot.[3]) Schmitt[4]) aber widerspricht dieser Ansicht. Bei näherem Studium aber scheint man wirklich Vermeersch zustimmen zu können. Über die direkte Irritation sagt nämlich can. 1312, § 1: „Wer die Dominativgewalt über den Willen des Gelobenden rechtmäßig ausübt, kann dessen Gelübde gültigerweise immer, erlaubterweise nur aus einem rechtmäßigen Grunde irritieren, so daß die Verpflichtung nachher in keinem Falle wieder auflebt." Hier wird also die Irritationsgewalt einzig und allein davon abhängig gemacht, daß jemand die Dominativgewalt über den Willen des Gelobenden rechtmäßig ausübt, nirgends aber wird verlangt, daß der Gelobende noch nicht die Geschlechtsreife erlangt habe, oder daß der Gelobende einen bestimmten Grad der geistigen Reife noch nicht erreicht habe. In Wirklichkeit können daher die Ordensobern die Gelübde aller Professen direkt irritieren. Die Lösung der Streitfrage hängt daher einzig und allein davon ab, ob der Vater über den Willen der minderjährigen Kinder, die das Pubertätsalter erreicht haben, noch rechtmäßig seine Dominativgewalt ausübt. Die Antwort auf diese Frage gibt can. 89, der sagt: „Volljährigen steht die volle Ausübung ihrer Rechte zu; Minderjährige aber unterstehen in der Ausübung ihrer Rechte der Gewalt der Eltern und Vormünder, ausgenommen in den Fällen, in welchen das Gesetz die Minderjährigen von der elterlichen Gewalt befreit." Da also die Minderjährigen nach diesem Kanon in Ausübung ihrer Rechte unter der Gewalt der Eltern stehen, dann haben doch die Eltern über den Willen der Minderjährigen Dominativgewalt; dieselbe aber gibt nach can. 1312 den Eltern das Recht, die Gelübde ihrer Kinder direkt zu irritieren. Schmitt wendet dagegen ein, daß die minderjährigen Kinder doch auch von dem Vater nicht gehindert werden können, einen beliebigen Stand zu ergreifen und daß auch der Kodex ihnen das Recht zuspricht, unabhängig vom Vater in eine Ordensgenossenschaft einzutreten (can. 555) oder eine Ehe einzugehen (can. 1067) oder vor dem kirchlichen Gerichte in

[1]) *Vermeersch*, Epitome II[3], n. 643.
[2]) *Arregui*, Summarium[5], n. 213.
[3]) *Génicot*, Theol. Moral. I[8], n. 325.
[4]) Zeitschrift für katholische Theologie 1925, S. 276/377.

manchen Sachen persönlich (ohne Vertreter) zu klagen (can. 1648). Hierauf ist zu antworten, daraus, daß die Minderjährigen in der Wahl ihres Standes frei sind, folgt nicht, daß sie nun auch unabhängig vom Vater Gelübde machen können. Trotzdem die Minderjährigen ja in der Wahl ihres Standes frei sind, kann doch der Vater auch ihre Kauf- und Verkaufverträge auflösen. Da sieht man nicht ein, warum er nicht auch ein Gott gemachtes Versprechen auflösen kann, wenn die Kirche allen, welche die Dominativgewalt rechtmäßig ausüben, diese Vollmacht gibt. Schmitt meint allerdings: „Mit der Geschlechtsreife soll doch auch die Erziehung der Kinder so weit sein, daß sie in geistigen Dingen selbständig sind.“ Damit soll wohl dem ganzen Zusammenhang nach gesagt sein, daß die Erziehung der Kinder bei der Geschlechtsreife so weit sein soll, daß sich die Kinder in geistigen Dingen für immer binden können, unabhängig von anderen. Aber offenbar ist der Cod. jur. can. anderer Ansicht, denn can. 89 unterscheidet nicht zwischen geistigen und weltlichen Dingen. Wie wenig übrigens der Cod. jur. can. den Minderjährigen auch in geistigen Dingen hinreichend Kenntnis und Erfahrung zutraut, geht am besten daraus hervor, daß er alle ewigen Gelübde, die in einer Ordensgenossenschaft abgelegt werden, als ungültig erklärt, wenn der Gelobende das 21. Lebensjahr noch nicht vollendet hat (vgl. can. 573). Dabei ist noch zu beachten, daß derjenige, der in einer Ordensgenossenschaft ewige Gelübde ablegt, während des Noviziates und der drei Jahre der einfachen Profeß geradezu gezwungen war, sich alles reiflich zu überlegen, sicherlich erhielt er auch eine gute Erziehung in religiösen Dingen. Bei Berücksichtigung dieser Tatsache ist es doch begreiflich, daß es ganz in der Intention des Kodex liegt, die Gelübde der Minderjährigen nicht völlig der Gewalt der Eltern zu entziehen. — Wenn ferner der Kodex (wie Schmitt zeigt) den Minderjährigen in manchen Fällen zugesteht, unabhängig vom Vater vorzugehen, so beweist das nicht, daß sie nun auch bei Ablegung der Gelübde vom Vater unabhängig sind. Can. 89 sagt ja ausdrücklich, daß die Minderjährigen nur in den Fällen unabhängig von den Eltern vorgehen können, in denen das Recht es ihnen gestattet, nicht aber in anderen Fällen. In den von Schmitt angeführten Fällen aber wird den Minderjährigen vom Cod. jur. can. diese Vollmacht gegeben, bezüglich der Gelübde aber gestattet er ihnen nichts. — Außerdem sagt noch Schmitt, aus dem Umstande, daß einige nach Vollendung des 18. Lebensjahres abgelegte Gelübde dem Papst reserviert seien, gehe doch hervor, daß die Kirche diesen Gelübden eine gewisse Festigkeit und Überlegung zuerkenne; da dürfe man doch nicht annehmen, daß der Vater diese Gelübde irritieren könne. Hier ist zunächst zu bemerken, daß, wenn

dieser Grund wirklich beweiskräftig wäre, daraus nur folgen würde, daß die nach vollendetem 18. Lebensjahre abgelegten Gelübde nicht mehr irritiert werden können; es würde daraus aber nicht folgen, daß die Gelübde der Puberes vor dem 18. Lebensjahre nicht irritiert werden könnten. Was nun den Beweis selbst anbelangt, so muß man selbstverständlich zugestehen, daß die Tatsache der Reservation eines Gelübdes zeigt, daß die Kirche demselben eine besondere Festigkeit zuerkennt. Doch dies beweist nichts gegen die Möglichkeit einer Irritation. Früher konnten doch z. B. auch die reservierten Gelübde der Impuberes vom Vater irritiert werden.[1]) Sicher ist auch, daß ein Gelübde, das erst nach Vollendung des 18. Lebensjahres gemacht wird, mit größerer Überlegung gemacht wird, als wenn es vor dem Eintritt der Pubertät gemacht worden wäre; daraus aber folgt nicht, daß es mit derselben geistigen Reife gemacht wird, mit der es nach Vollendung des 21. Lebensjahres gemacht worden wäre. Die schon oben erwähnte Tatsache, daß die Kirche die ewige Profeß erst nach dem vollendeten 21. Lebensjahre gestattet, zeigt vielmehr klar, daß nach ihrer Anschauung die geistige Reife des Gelobenden vorher doch noch manches zu wünschen übrig läßt. Daher ist es im Interesse des Gelobenden ganz angebracht, daß er sich nicht unabhängig von den Eltern durch ein Gelübde binden könne, vielleicht gar für das ganze Leben. Der Umstand, daß ein Gelübde reserviert ist, kann daher keinen Beweis dafür bilden, daß entgegen der allgemeinen in can. 89 aufgestellten Regel der Gelobende der elterlichen Gewalt entzogen sei. — In Noldins Moral[2]) wird endlich noch für die Ansicht Schmitts der Grund angeführt, die potestas dominativa des Vaters über die Minderjährigen sei nicht vollkommen. Hierauf ist zu erwidern, daß weder in can. 89 noch in can. 1312 eine vollkommene Dominativgewalt verlangt wird. So gut der Vater die Verträge der Minderjährigen irritieren kann, kann er auch deren Gelübde irritieren. Seine Irritationsgewalt bezieht sich eben auf alle jene Handlungen, bei welchen die Minderjährigen sich unabhängig vom Vater nicht fest binden können. Hieher gehören aber auch die Gelübde, weil nach can. 89 die Minderjährigen sich nur in jenen Fällen unabhängig vom Vater fest binden können, in welchen es vom Recht zugestanden wird; bezüglich der Gelübde aber findet sich nirgends ein derartiges Zugeständnis.

In der Praxis wird man sich daher nach der Ansicht von Vermeersch, Gènicot, Arregui richten dürfen. — Der Beichtvater darf also die Maria zu ihrem Vater schicken mit der Bitte, er möge das Gelübde irritieren. Dies kann auch geschehen,

[1]) *Ojetti*, Synopsis II[3], n. 2533.
[2]) *Noldin*, De Praeceptis[18], n. 224.

wenn Maria nach Eintritt der Volljährigkeit das Gelübde erneuert hat, außer sie hätte sich dabei mit Kenntnis der Lösbarkeit ihres früheren Gelübdes aufs neue und fester binden wollen. — Wenn es der Maria unangenehm ist, den Vater darum zu bitten, dann kann sie auch die Mutter darum angehen, da letztere nach praktisch sicherer Ansicht der Autoren in Unterordnung unter den Vater auch die Irritationsgewalt hat, das heißt wenn der Vater nicht widerspricht. Im vorliegenden Falle aber widerspricht der Vater nicht, da er ja geradezu auf Heirat drängt.

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

II. **(Konvalidation einer ungültigen Ehe.)** Ein Brautpaar, das in der Pfarrei St. Paul ansässig war, wollte sich trauen lassen. Weil aber die Pfarrkirche St. Paul wegen Restaurationsarbeiten von morgens 8 Uhr an nicht mehr benützt werden konnte, so traute der Pfarrer von St. Paul seine beiden Pfarrkinder in der Kapelle eines Krankenhauses, die aber im Territorium der St.-Michaels-Pfarrei lag. Zufällig kam der Pfarrer von St. Michael vorüber. Da er das Portal der Kapelle so geschmückt sah, frug er nach dem Grunde und erfuhr, daß der Pfarrer von St. Paul daselbst seine Pfarrkinder traue. Als er dann bald darauf den Pfarrer von St. Paul traf, machte er ihn aufmerksam, daß diese Ehe ungültig geschlossen sei, weil der Pfarrer auch seine eigenen Pfarrkinder in einer fremden Pfarrei ohne spezielle Delegation des entsprechenden Pfarrers nicht gültig trauen könne, die allgemeinen Delegationen aber, die sich besonders die Pfarrer größerer Städte vor dem Erscheinen des Cod. jur. can. gegenseitig gaben, durch can. 1096, § 1 ungültig geworden seien. — Infolge dieser Unterhaltung veranlaßte dann der Pfarrer beim Hochzeitsschmause, zu dem auch er geladen war, das junge Ehepaar zu einer Konsenserneuerung, indem er sie scherzend frug, ob sie, wenn sie noch nicht verheiratet wären, sich noch einmal heiraten würden. Selbstverständlich erhielt er hierauf lachend eine bejahende Antwort. — Da aber der Pfarrer von St. Paul kürzlich auch schon ein anderes Paar in der erwähnten Kapelle ohne Delegation getraut hatte, so wollte er auch diese Ehe in Ordnung bringen. Er suchte also diese Eheleute in ihrer Wohnung auf und war sehr froh, sie allein zu finden. Er sagte ihnen also offen heraus, wegen eines kleinen Formfehlers sei ihre Ehe kürzlich nicht gültig geschlossen worden. Die Sache sei aber leicht in Ordnung zu bringen; sie müßten nur den ehelichen Willen vor ihm erneuern. Hierauf stellte er die entsprechenden Fragen und erhielt auch eine bejahende Antwort. Froh darüber, die Sache so leicht in Ordnung gebracht zu haben, erzählte er diese beiden „Casus“ bei der

nächsten Konferenz. Da aber meinte einer der Anwesenden, der Herr Pfarrer hätte auch bei der Konvalidation solche Fehler gemacht, daß keine dieser beiden „konvalidierten" Ehen gültig sei. Was ist nun davon zu halten?

Selbstverständlich waren die beiden Ehen, die in der Kapelle des Krankenhauses geschlossen wurden, ungültig. Klar ergibt sich dies aus can. 1095, der sagt: „§ 1. Der Pfarrer . . . assistiert gültig einer Ehe . . . 2° *Nur innerhalb der Grenzen seines Territoriums;* daselbst aber assistiert er gültig nicht nur den Ehen seiner Untergebenen, sondern auch den Ehen anderer." Die beiden Ehen waren also wegen mangelnder Form ungültig. Für ihre Konvalidation ist also can. 1137 maßgebend, der sagt: „Eine Ehe, die ungültig ist wegen mangelnder Form, muß, um gültig zu werden, noch einmal in der vorgeschriebenen Form geschlossen werden." Nach can. 1094 ist also nötig, daß die beiden bisher ungültigen Ehen noch einmal geschlossen werden vor dem Pfarrer oder Ortsordinarius, bezw. einem Delegierten und zwei Zeugen. — Zunächst mußte also der Pfarrer darauf schauen, ob die Konvalidation tatsächlich auf dem Territorium seiner Pfarrei stattfand. War aber der Hochzeitsschmaus, beziehungsweise im zweiten Falle die Wohnung des jungen Ehepaares in einer fremden Pfarrei, so mußte er sich von dem Pfarrer dieser fremden Pfarrei delegieren lassen.

Außerdem mußte die Ehe aber auch geschlossen werden *vor zwei Zeugen.* Diese Zeugen aber waren wohl nicht vorhanden bei der Ehe, die im Wohnhaus konvalidiert wurde. Denn der Pfarrer hat, nach seiner Erzählung zu schließen, wohl kaum zwei Zeugen mitgebracht; das Ehepaar aber war allein zu Hause. Also war auch diese Konvalidation wiederum ungültig wegen mangelnder Form.

Zunächst könnte man versucht sein, auch die Ehe, welche beim Hochzeitsschmaus geschlossen wurde, als ungültig zu erklären, weil die Zeugen fehlten. Offenbar wurde nämlich niemand von den Gästen aufgefordert, jetzt als Zeuge zu fungieren. Doch ist zu bemerken, daß dies auch gar nicht nötig ist. Damit nämlich jemand gültigerweise Zeuge sei, genügt es, daß er der Natur der Sache gemäß in der Lage ist, den Abschluß der Ehe zu beobachten und gegebenenfalls zu bestätigen; ferner muß er zugleich mit dem zweiten Zeugen und mit dem amtlichen Zeugen der Erklärung des ehelichen Willens beiwohnen, und zwar am Orte der Trauung. Auch solche, die zufällig oder gezwungenerweise zugegen sind, können gültigerweise Zeugen sein. Es ist auch nicht notwendig, daß die Zeugen die ausdrückliche Absicht haben, das Amt von Zeugen auszuüben. Es ist auch zur Gültigkeit nicht gefordert, daß die Zeugen um ihre

Assistenz gebeten werden.[1]) Wenn also bei Abschluß der Ehe die beiden bestellten Zeugen abwesend waren, dafür aber andere Leute zugegen waren, die den Konsensaustausch auf Grund ihrer persönlichen Wahrnehmung bestätigen können, so ist die Ehe gültig.[2]) — Bei der Konvalidation der Ehe während des Hochzeitsmahles dürften die näheren Umstände wohl so gewesen sein, daß mehrere die Frage des Pfarrers und die Antwort der Brautleute hörten. Wegen der Zeugen war also die Ehe nicht ungültig.

Dagegen ist ein anderer Umstand um so mehr zu beachten. Wie ja schon bereits gesagt wurde, muß eine wegen mangelnder Form ungültige Ehe noch einmal in der vorgeschriebenen Form geschlossen werden. Die Eheleute müssen also ihren *Konsens erneuern*. Nun bestimmt aber can. 1134: „Die Konsenserneuerung muß ein *neuer* Willensakt sein in Bezug auf die Ehe, von der bekannt ist, daß sie von Anfang an ungültig war." Da also ein „neuer" Willensakt verlangt wird, genügt es nicht, nur den früheren Willensakt zu bekräftigen; die jetzige eheliche Willenserklärung muß vielmehr vollständig unabhängig von der ersten erfolgen. Dies ist aber nur dann möglich, wenn derjenige, welcher den Konsens erneuert, weiß, daß die Ehe bis jetzt noch nicht gültig war.[3]) Es ist daher klar, daß die „Konsenserneuerung", wie sie der Pfarrer bei dem Hochzeitsmahl veranlaßte, zur Konvalidierung der Ehe nicht ausreichte, weil die Eheleute ja nicht wußten, daß ihre in der Kapelle des Krankenhauses geschlossene Ehe ungültig sei.

Demnach sind beide Ehen, welche der Pfarrer konvalidieren wollte, noch ungültig. Es bleibt also nichts anderes übrig, als die beiden Paare noch einmal zur Eingehung der Ehe in der vorgeschriebenen Form zu veranlassen oder (wenn dies nicht gut gehen sollte) um sanatio in radice einzugeben.

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

III. **(Verkauf geweihter Gegenstände.)** Ein Priester hatte aus dem Nachlaß eines andern Priesters von dessen Erben zu einem annehmbaren Preise unter anderem auch erstanden einen Kelch, einige Meßgewänder und verschiedene Andachtsgegenstände, die mit Ablässen versehen waren. Bei einer Konferenz nun kam die Sprache darauf, und es entstand ein lebhafter Streit darüber, ob die Handlungsweise des Priesters erlaubt gewesen sei, und ob die Gegenstände durch den Verkauf nicht die Weihe und die Ablässe verloren hätten.

---

[1]) Vgl. *P. Schäfer*, Das Eherecht[8/9], S. 263.

[2]) *Knecht*, Handbuch des kath. Eherechtes, S. 642/643.

[3]) Vgl. *Knecht*, a. a. O., S. 740; *Jone*, Katholische Moraltheologie, n. 767.

Über den *Verlust der Ablässe*, welche mit Rosenkränzen oder andern Gegenständen, z. B. Kreuzen und Statuen, verbunden sind, bestimmt can. 924, § 2: „Ablässe, welche mit Rosenkränzen und andern Gegenständen verbunden sind, gehen mit dem Untergang oder dem Verkauf der Sachen verloren." Wenn also der Priester Kruzifixe oder Statuen gekauft hat, auf welche z. B. die Apostolischen Ablässe geweiht waren, dann gingen die Ablässe verloren, auch wenn der Verkauf ganz privatim erfolgte.

Anders verhält es sich mit dem *Verluste der Weihe und der Konsekration*. Hierüber sagt can. 1305, § 1: „Benedizierte oder konsekrierte heilige Gerätschaften (sacra supellex) verlieren ihre Weihe oder Konsekration: 1. wenn sie solche Beschädigungen oder Veränderungen aufweisen, daß sie ihre ursprüngliche Form verloren haben und zu ihrer eigentlichen Bestimmung nicht mehr zu gebrauchen sind; 2. wenn sie zu ungeziemenden Dingen gebraucht oder zum öffentlichen Verkaufe ausgestellt werden." Der Kelch und die Meßgewänder haben also die Konsekration, bezw. die Benediktion behalten, wenn der Priester sie privatim gekauft hat, nicht aber, wenn sie öffentlich verkauft wurden, z. B. in einem Geschäfte, bei einer Versteigerung, oder wenn sie in einer Zeitung als verkäuflich inseriert wurden.

Verschieden von dieser Frage ist die andere Frage, ob der Priester durch Kauf dieser Sachen *Simonie* begangen habe. Die Antwort hierauf gibt can. 730: „Eine Simonie liegt nicht vor, wenn . . . ein irdisches Gut für ein anderes irdisches Gut gegeben wird, mit dem aber ein geistiges Gut verbunden ist, z. B. ein konsekrierter Kelch, vorausgesetzt, daß der Preis nicht erhöht wird wegen des damit verbundenen geistigen Gutes. Da in der Anfrage gesagt wird, die Sachen seien um einen annehmbaren Preis erworben worden, so haben die Weihe, die Konsekration und die Ablässe anscheinend keinen Einfluß ausgeübt auf die Preisbildung. Trifft diese Voraussetzung zu, dann wurde die Sünde der Simonie nicht begangen. Dies scheint ganz allgemein zu gelten sowohl für den Erwerb des Kelches und der Meßgewänder als auch bezüglich des Erwerbes der mit Ablässen versehenen Andachtsgegenstände. Weil nämlich in dem erwähnten can. 730 keine Einschränkung in Bezug auf Gegenstände gemacht wird, die mit Ablässen versehen sind, sondern es ganz allgemein heißt „ein irdisches Gut, mit dem ein geistiges Gut verbunden ist", so gewinnt man den Eindruck, daß diese Bestimmung auch gelte für die Gegenstände, auf die Ablässe geweiht sind. Prümmer allerdings ist anderer Meinung. Er vertritt die Anschauung, daß durch den Verkauf von geweihten Gegenständen, die mit Ablässen versehen sind, Simonie (iuris

ecclesiastici) begangen werden.[1]) Für diese Auffassung spricht der Umstand, daß die Ablässe durch jeden Verkauf verloren gehen. Daraus aber scheint man nicht mit Gewißheit schließen zu können, daß die Kirche jeden Verkauf derartiger Dinge verbiete. Vor dem Erscheinen des Kodex gingen ja die Ablässe auch verloren, wenn man z. B. einen bereits gebrauchten Rosenkranz an einen andern verschenkte. Trotzdem war es nicht verboten, z. B. den Rosenkranz eines Verstorbenen einem andern zu schenken. Umgekehrt scheint auch Simonie begangen werden zu können ohne daß die Weihe verloren geht, wenn z. B. bei einem privaten Verkauf von Meßgewändern ein höherer Preis bezahlt wird, weil sie geweiht sind. Es ist daher nicht zu verwundern, daß andere Autoren die Ansicht vertreten, durch Verkauf von Rosenkränzen, Kruzifixen, Statuen, auf welche Ablässe geweiht sind, werde keine Simonie begangen, obwohl die Ablässe verloren gingen. Diese Ansicht vertreten Vermeersch,[2]) Ferreres[3]) und Arregui.[4]) In der Praxis ist es gestattet, dieser milderen Ansicht zu folgen.

Selbstverständlich ist es auch möglich, daß beim Verkauf von geweihten Gegenständen gegen die solchen Dingen schuldige Ehrfurcht gefehlt werden kann, ohne daß Simonie begangen wird. Dies könnte z. B. leicht zutreffen bei einer öffentlichen Versteigerung. In einem solchen Falle würde man dann eben wie bei einer anderen unwürdigen Behandlung heiliger Gegenstände sich eines Sakrilegs schuldig machen, das je nach dem Grade der Unehrerbietigkeit eine leichte oder schwere Sünde sein kann.

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

IV. **(Das Kloster als Erbe nach einer verstorbenen Schwester.)** Die Bäuerin Xaveria hat nach ihrem verstorbenen Manne den Hof mit ca. 30 Joch guten Grundes übernommen. Sie hat sechs Kinder. Der älteste Sohn heiratet vom Hof weg und erhält als vorläufiges Heiratsgut 2000 S. Die Tochter Felizitas geht ins Kloster und erhält 1200 S Aussteuer in barem. Außerdem liefert die Mutter nach und nach ca. 800 S in Sachen für ihre Tochter ans Kloster. Schwester Felizitas stirbt nun zwei Jahre nach ihrer Profeß im Alter von 31 Jahren an Blutvergiftung. Vor ihrem Tode sandte sie ihrer kranken Mutter noch folgende Botschaft: „Ich bitte, meinem Versprechen nachzukommen und mein Erbteil dem Kloster zukommen zu lassen. Das wird Euch für die ganze Familie Segen bringen.“ Welche Pflichten er-

[1]) *Prümmer*, Manuale Theol. Moral. II[3]/[4], n. 564.
[2]) *Vermeersch*, Epitome II[5], n. 12.
[3]) *Ferreres*, Compendium I[3], 381; zitiert von *Arregui* n. 199.
[4]) *Arregui*, Summarium[5], n. 199.

wachsen nun der Mutter aus dieser Botschaft und dem Versprechen ihrer verstorbenen Tochter?

Es handelt sich hier um eine letztwillige Verfügung der Klosterschwester zugunsten der Kirche. Can. 1513, § 2 bestimmt darüber folgendes: „In ultimis voluntatibus in bonum Ecclesiae serventur, si fieri potest, solemnitates juris civilis; haec si omissae fuerint, heredes moneantur, ut testatoris voluntatem adimpleant." Der Mangel der gesetzlichen Form würde also die Verfügung in foro Ecclesiae nicht ungültig machen. Dagegen erhebt sich die Frage, ob Felizitas berechtigt war, eine solche Verfügung zu treffen. Handelte es sich um das Erbteil vom verstorbenen Vater, so wäre dies ohneweiters zu bejahen. Denn dieses Erbteil fiel ihr zu ihren Lebzeiten rechtlich zu. Doch dieses Erbteil wurde ihr in ihrer Aussteuer und den sonstigen Gaben, die das Kloster von der Mutter empfangen hatte, überreichlich ausbezahlt. Es kann sich also nur um den Erbteil handeln, den sie noch von der Mutter zu erwarten hatte. Auf diesen Erbteil hatte Felizitas jedenfalls nicht verzichtet und so konnte sie rechtlich dem Kloster versprechen, ihm dieses Erbteil zukommen zu lassen, falls ihr außer der Aussteuer und den übrigen Gaben noch eines zufiele. Es ist aber fraglich, ob ihr nach dem vorliegenden Vermögensstande der Mutter und der Zahl der Kinder außer ihrer Aussteuer u. s. w. noch etwas zufallen würde. Es ist dies nicht wahrscheinlich. Denn Kinder haben nach dem Gesetz nur ein Recht auf das halbe Vermögen der Eltern, das hier unter sechs Geschwistern zu verteilen ist. Dabei darf nach dem Gewohnheitsrecht, das in der Natur des landwirtschaftlichen Besitzes wurzelt, ein Bauernhof nicht nach dem Verkehrswert, sondern nur nach dem Ertragswert geschätzt werden. Außerdem genießt derjenige Sohn, der den Hof übernimmt, im Interesse der Erhaltung der ungeteilten Höfe ein besonderes Vorzugsrecht. So ist die Hoffnung der Felizitas auf ein Erbe der Mutter nur gering. Diese Überlegung wird dadurch verstärkt, daß selbst der älteste Sohn nur 2000 S Heiratsgut erhielt, also dasselbe wie Felizitas. Freilich ist es nicht ausgeschlossen, daß er beim Tode der Mutter etwas daraufbekommt, aber wahrscheinlich ist es nicht.

Aber selbst angenommen, daß Felizitas noch einen rechtlichen Anspruch auf ein Erbteil von ihrer Mutter hätte, ist dieses Recht und damit ihr Versprechen durch ihren Tod vor dem Tode der Mutter hinfällig geworden.

Denn erben und vererben können nur Lebende, und auch sie können nur das vererben, was sie im Todfall rechtlich besitzen oder worauf sie in diesem Moment ein unbedingtes Anrecht besitzen. Der Tote kann nicht mehr erwerben und deshalb auch vor seinem Tode keine rechtliche Verfügung über etwas

treffen, was er erworben hätte, wenn er noch länger gelebt hätte. Das Erbrecht ist eben ein doppelt bedingtes Recht, abhängig vom Tode des Erblassers und dem gleichzeitigen Leben des Erben. Selbst die Kinder eines Erben, der vor dem Tode des Erblassers stirbt, erben nicht deshalb, weil ihnen der Tote dieses Recht übertrug oder vererbte, sondern nur deshalb, weil sie Blutsverwandte des Erblassers sind, denen ein natürliches und gesetzliches Erbrecht zusteht. Würde aber ein Erblasser z. B. sein Patenkind zum Erben einsetzen, so würden nach dessen vorzeitigem Tode die Kinder desselben nichts erben, außer der Erblasser hätte dies ausdrücklich verfügt.

Deshalb konnte Felizitas auch ihr Anrecht auf das Erbe der Mutter nicht auf das Kloster übertragen. Ebenso wie ihr Anrecht auf das Erbe, ist auch ihr Versprechen dem Kloster gegenüber durch ihren vorzeitigen Tod hinfällig geworden, da es eben nur ein bedingtes Versprechen sein konnte.

Es bleibt also dem freien Willen der Mutter überlassen, ob sie die letzte Bitte ihres Kindes erfüllen will. Eine rechtliche Verpflichtung dazu besteht nicht, und darum ist es auch kein Unrecht, wenn sie die Bitte des Kindes nicht erfüllt. Vielleicht war auch die Botschaft des Kindes nur in diesem Sinne gemeint und darum überhaupt nicht als letzter Wille, sondern nur als Wunsch und Bitte aufzufassen.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

V. **(Blumendiebstahl und Restitution.)** In X. werden fast alljährlich im Spätherbst in einer Nacht die letzten blühenden Blumen in den Hausgärten furtim abgeschnitten und am nächsten Tag auf dem Markt der nächsten Stadt verkauft. Der Dieb erzielt damit einen Gewinn von 15 bis 20 Mark. Die bestohlenen Gartenbesitzer sind darüber sehr erzürnt, doch nicht so sehr wegen des materiellen Schadens. Sie hätten ja die Blumen nicht selbst verkauft, sondern sich nur noch gern einige Wochen an dem Schmuck ihrer Gärten erfreut.

Wie ist dieser Diebstahl zu beurteilen? Ist zu restituieren? Auf welche Weise?

Kriminalistisch wäre der Fall wohl leichter zu lösen als moraltheologisch. Denn nach allen Anzeichen wäre der Dieb nicht schwer zu entdecken. Daß auch moraltheologisch ein Diebstahl vorliegt, ist unbestreitbar. Denn es ist ablatio rei alienae domino rationabiliter invito. Schwieriger ist das Urteil über die gravitas materiae. Ob auf die einzelnen Besitzer gravis materia entfällt, läßt sich nicht entscheiden, da die Zahl der Besitzer und ihre materielle Lage nicht angegeben ist. Da es sich aber offenbar um einen einheitlichen Diebstahl handelt, muß die materia per modum unius genommen werden, materia

coalescit. Streng genommen müßten da auch die früheren Jahre miteingerechnet werden, wenn eine fortdauernde Diebstahlsabsicht vorläge. Doch wollen wir dies außer Betracht lassen. Bei diversi domini ist, wofern gegen einzelne nicht schon materia relative gravis gegeben ist, als Maß die materia absolute gravis anzuwenden. Dies wäre nach Schätzung Noldin-Schmitt ca. 30 Mark oder 50 S. Demnach könnte hier, wenn man die jährlichen Diebstähle für sich nimmt und das damnum der Einzelnen nicht relativ schwer wäre, von einer gravis obligatio restitutionis nicht sprechen; um so weniger, als der eigentliche Schaden nicht nach dem erzielten Marktpreis, sondern weit geringer zu schätzen ist, weil in dem erzielten Marktpreis auch die Entschädigung für das Marktgehen und Marktstehen eingerechnet ist. Materia gravis könnte sich höchstens ergeben, wenn die jährlichen Diebstähle unwahrscheinlicherweise summiert werden müßten.

Die vorausgehende Erwägung würde sicher gelten, wenn es sich um Berufsgärtner handelte, die die Absicht hatten, die Blumen selbst zu verkaufen. Denn sie wären durch den Diebstahl offenbar materiell geschädigt worden. An und für sich ändert an diesem Urteil auch der Umstand nichts, daß unsere Besitzer die Blumen nicht verkaufen, sondern sich nur an ihrer Schönheit erfreuen wollten. Aber nach der Schilderung des vorliegenden Falles drängt sich unwillkürlich der Gedanke auf, ob die Besitzer ernstlich auf eine Restitution reflektieren oder sich nicht vielmehr damit begnügen würden, daß der Dieb in Zukunft seine Diebstähle unterlasse, gemäß dem Worte des heiligen Apostels Paulus: „Qui furatur, amplius non furetur.“ Dann läge eine condonatio tacita vor, die alle Schwierigkeiten der Frage für den Beichtvater mit einem Schlage beseitigte.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

VI. **(Exkommunikation des katholischen Taufpaten bei einer protestantischen Taufe.)** In einem Städtchen der Diaspora mit kaum 3% Katholiken hatte Titius vor kurzem auf Bitten der Eltern N. N. als wirklicher Pate, nicht nur ehrenamtlich, seines Amtes gewaltet und das Kind der genannten Eltern dem protestantischen Religionsdiener als dem Spender der Taufe zur sakramentalen Handlung dargeboten; und dies als akademisch gebildeter Mann aus gut katholischer Gegend mit voller Kenntnis der einschlägigen Bestimmungen des Kirchenrechtes. Bald darauf machte Titius eine Ferienreise in die Schweiz und lernte daselbst einen Vikar namens Raymundus kennen, der im Kirchenrecht wohlbewandert war. Mit diesem besprach er den ganzen Fall; er frug den Vikar, was er von der Exkommunikation halte. Dieser nahm zwar den Tatbestand des can. 2316

als gegeben an. Daß aber Titius auf Grund der can. 2231 und 2209, §§ 1—3 der Zensur verfallen sei, wagte der Vikar nicht zu behaupten, obwohl er vom Gegenteil nicht überzeugt war.[1])

Die Bestimmungen, die zunächst in Frage kommen, sind die can. 2316 und 2319. Sie lauten: Can. 2316: Qui quoquo modo haeresis propagationem sponte et scienter juvat, aut qui communicat in divinis cum haereticis contra praescriptum can. 1258, suspectus de haeresi est: Can. 2319: § 1. Subsunt excommunicationi latae sententiae Ordinario reservatae catholici: . . . . 3°. Qui scienter liberos suos acatholicis ministris baptizandos offerre praesumunt.

Welches ist nun die Lösung des Falles?

Titius war sich seiner Handlung als einer gesetzeswidrigen wohlbewußt; daher dürfte es außer allem Zweifel sein, daß der Tatbestand des can. 2316 gegeben war. Es trifft ja ganz und gar zu, was den Katholiken durch can. 1258, § 1 verboten ist, nämlich: Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum. Zudem sind nach can. 2319, § 2 suspecti de haeresi, welche sich gegen § 1 und 4 dieses Kanons verfehlen. Ob sich Titius direkt gegen diesen Kanon vergangen hat, werden wir später sehen; aber auf jeden Fall spricht auch can. 2319, § 2 dafür, daß Titius suspectus de haeresi ist. Ausdrücklich verbot schon früher die Kirche den Katholiken, als Taufpate bei protestantischen Taufen mitzuwirken. Dem Heiligen Offizium wurde die Frage vorgelegt: an liceat catholicis, baptismis protestantium et eorum concionibus interesse, necnon matrimoniis et baptismis graecorum, in quibus per se vel per alios aliquando etiam officio patrini funguntur. Die Antwort lautete: Catholicis regulariter non licere haereticorum aut schismaticorum concionibus, baptismis et matrimoniis interesse. Absolute non licere nec per se nec per alios, fungi officio patrini in baptismis qui haereticorum filiis ab haereticis ministrantur.[2])

Was nun die Exkommunikation des can. 2319, § 1, 3° betrifft, so müssen wir die can. 2228 und 2219, § 1 berücksichtigen;

---

[1]) Dieser Fall ist eine Ergänzung zur Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift 1930, S. 120 ff. (Exkommunikation wegen protestantischer Taufe eines unehelichen Kindes). Dort ist die Mutter in den Bereich der Untersuchung gezogen, hier der Taufpate.

[2]) S. Off. 10. Mai 1770; diese Bestimmung wurde wiederum bestätigt am 30. Juni und 7. Juli, ad IV. (Fontes Cod. jur. can. nn. 828, 978). Auf die Frage, ob „catholici ab haereticis invitati possint esse patrini in baptismate, quod ipsorum filiis confertur", ließ Benedikt XIV. durch eine eigene Instruktion am 9. Dezember 1745 antworten (Fontes Cod. jur. can. n. 798). *Hollweck*, Die kirchlichen Strafgesetze, § 101, Note 2 stellt nach altem Recht den Satz auf: „Die Patenstelle bei akatholischen Kindern zu übernehmen, wäre nicht bloß sündhaft, sondern als Begünstigung der Häresie mit Exkommunikation l. sent. bestraft."

sie lauten: Poena lege statuta non incurritur, nisi delictum fuerit in suo genere perfectum secundum proprietatem verborum legis. In poenis benignior est interpretatio facienda. Die soeben angedeutete Interpretation der Strafgesetze hat Geltung sowohl hinsichtlich der Personen, auf welche das Strafgesetz Anwendung finden soll als bezüglich des Objektes des Gesetzes, das heißt der strafbaren Handlung. Fällt nun Titius unter den eigentlichen Wortlaut des Strafgesetzes? Darauf antwortete der Vikar Paulus mit „Nein". Der Text selbst schließt eine solche Auslegung aus. Der Kanon bedroht ja jene Katholiken mit kirchlichen Strafen, qui *liberos suos* baptizandos offerunt. Der Täufling kann nicht ein *filius* des Paten in dem streng juristischen Sinne genannt werden, mag auch der heilige Petrus den Evangelisten Markus seinen Sohn nennen (I. Petr V, 13) oder der heilige Paulus den Timotheus, Titus, Onesimus (I. Cor IV, 17; Tit I, 4; Philemon v. 10); mag auch das Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft auf der Vater- und Sohnschaft aus der Taufe beruhen (c. 4. X. III. 42). Strafrechtlich kann nicht behauptet werden, daß der Pate Titius *seinen Sohn* zur Taufe gebracht habe. Die proprietas verborum legis wäre nicht mehr gewahrt. Dagegen fühlte der Vikar eine andere Schwierigkeit, nämlich die Bestimmung des can. 2231: Si plures ad delictum perpetrandum concurrerint, licet unus tantum in lege nominetur, ii quoque de quibus in can. 2209, §§ 1—3, tenentur, nisi lex aliud expresse caverit, eadem poena. Can. 2209, §§ 1—3, hat folgenden Wortlaut: § 1. Qui communi delinquendi consilio simul physice concurrunt in delictum, omnes eodem modo rei habentur, nisi adjuncta alicujus culpabilitatem augeant vel minuant. § 2. In delicto quod sua natura complicem postulat, unaquaeque pars est eodem modo culpabilis, nisi ex adjunctis aliud appareat. § 3. Non solum mandans qui est principalis delicti auctor, sed etiam qui ad delicti consummationem inducunt vel in hanc quoquo modo concurrunt, non minorem, ceteris paribus, imputabilitatem contrahunt, quam ipse delicti exsecutor, si delictum sine eorum opera commissum non fuisset.

Was ist zu dieser Schwierigkeit des Vikars zu sagen? — Can. 2319 spricht von *catholici*. Die erste Frage wird also sein müssen: Waren Vater und Mutter des Kindes *katholisch?* Waren beide mit der protestantischen Taufe *einverstanden?* Haben sich beide *dagegen* ausgesprochen? Waren beide Eltern *akatholisch?* War der Vater *allein katholisch?* War die Mutter *allein katholisch?* War der katholische Teil *gegen* die protestantische Taufe? Alle diese Möglichkeiten müssen berücksichtigt werden. Im Voraus möchte ich bemerken, daß Titius auf jeden Fall vom Bischof arbiträr bestraft werden konnte, auch wenn er der Exkommunikation sich nicht schuldig gemacht hat.

Waren die Eltern nicht katholisch, so trifft der Tatbestand des can. 2319 überhaupt nicht zu; es kann von Seite der Eltern weder objektiv noch subjektiv von einem Delikte die Rede sein; wo aber kein Delikt ist, kann von einem concursus ad delictum perpetrandum nicht die Rede sein. Ist nur ein Ehegatte katholisch, und wird der Taufakt gegen dessen Willen, oder wenigstens ohne seine schwere Schuld in der protestantischen Kirche vollzogen, dann fehlt für den katholischen Teil die juridische Voraussetzung des Deliktes, es fehlt die Imputabilität (can. 2195). *Ist nun Titius allein* strafrechtlich haftbar für den Taufakt? Nach can. 2231 wohl kaum. Denn dies Gesetz geht doch vom Grundsatz aus: Nur wenn derjenige, welcher im Gesetze genannt ist, des Deliktes schuldig ist, kann von einer Mitschuld derjenigen gesprochen werden, die im can. 2209 genannt sind. Wenn der katholische Eheteil sich nicht der Strafe des can. 2319 schuldig macht, wie kann can. 2231 gelten: si plures concurrerint, licet *unus tantum* in lege nominetur, tenentur *eadem poena?* Meines Erachtens muß der Kodex im eben genannten Sinne verstanden werden. Will nämlich der Kodex die Mittäter strafen *unabhängig davon*, ob der Haupttäter der Strafe verfallen ist, so werden diese Personen im Strafgesetze *besonders* genannt. Einige Beispiele mögen dies erläutern. Nach can. 2351, § 1 werden die „operam et favorem praebentes ad duellum perpetrandum" mit der nämlichen Strafe belegt wie die Duellanten selbst. Nach can. 2209 scheint dies doch selbstverständlich. Wozu also diese Begünstiger des Duells besonders nennen? Der Grund ist dieser: die Begünstiger werden bestraft, auch wenn das Duell nicht ausgefochten wird oder beim Duellanten aus irgend einem Grunde die Strafe nicht verwirkt wird. Ein anderes Beispiel bietet can. 2342. Der Exkommunikation wegen Verletzung der Klausur machen sich auch die introducentes und admittentes schuldig. Es scheint doch nach can. 2209 darüber kein Zweifel herrschen zu können. Weshalb also werden diese Personen eigens aufgeführt? Die introducentes und admittentes verfallen der Strafe unabhängig von dem Verletzer der Klausur.

Ist nun der Vater oder die Mutter katholisch oder sind es beide Eheteile, so müssen wir untersuchen, ob der volle Tatbestand des can. 2319, § 1, n. 3⁰ gegeben ist. Das Strafgesetz sucht ja selbst die Strafbarkeit dieses Deliktes einzuschränken. Es ist geradezu auffallend, daß in dem kurzen Gesetzesparagraphen zwei Ausdrücke sich finden, die volle Erkenntnis und freien Willen fordern, um das Verbrechen zustandekommen zu lassen, nämlich: scienter und praesumunt. Diese zwei Worte verweisen uns auf can. 2229, § 1: A nullis latae sententiae poenis ignorantia affectata sive legis sive solius poenae excusat, licet lex verba de quibus in § 2 contineat. § 2. Si lex habeat

verba: praesumpserit . . . scienter etc., quaelibet imputabilitatis imminutio sive ex parte intellectus sive ex parte voluntatis eximit a poenis latae sententiae. Es wäre also genau zu untersuchen, ob bei dem katholischen Eheteil ein Hindernis der Erkenntnis oder des freien Willens vorhanden war. Ich sage der Erkenntnis. In dem genannten Diasporastädtchen mit 3% Katholiken ohne eigenen Geistlichen kann es althergebrachte Gewohnheit sein, daß die Kinder in der protestantischen Kirche getauft werden, ohne daß jemand diesen Zustand befremdlich findet. Daß eine solche Gewohnheit sich bilden konnte, beweisen folgende Tatsachen: Im Fürstentum Waldeck herrschte bis 21. März 1861 Parochialzwang; deshalb mußten alle zerstreut wohnenden Katholiken bei Verrichtung von Taufen, Kopulationen und Beerdigungen sich an den betreffenden protestantischen Geistlichen des Ortes halten. Umgekehrt ließen auch Protestanten ihre Kinder beim katholischen Geistlichen taufen. Böhmer[1]) schreibt: Quod si vero in vicinia non adsit parochus Augustanae confessioni addictus, tunc recte parocho pontificio offerri baptizandum infantem statuimus, quia sufficit substantialia baptismi ab eo observari, nec enim dependet, ut loquar cum theologis, efficacia baptismi a fide ipsius baptizantis. Sodann behandelt der Autor die Frage, ob eine protestantische Mutter, welche in einer ganz katholischen Gegend ein Kind zur Welt bringt, dies Kind beim katholischen Geistlichen taufen lassen *müsse*. Derselbe Böhmer stellt in seinem Jus eccles. Protestantium[2]) die Ansicht auf: In defectu pastoris vicini ejusdem religionis, parochus illius loci ordinarius dat baptismum, nec diversitas religionis attenditur; cum in substantialibus baptismi tres religiones in Imperio Romano receptae non discrepent. Wie leicht kann sich in einer ganz protestantischen Gegend bei den wenigen Katholiken der Glaube finden, daß es ja gar nicht darauf ankommt, wer eigentlich taufe, wenn nur das Kind getauft wird.

Von Seite des Willens kann bei Eltern große Furcht in Frage kommen, z. B. bei Ausübung von Druck seitens der Herrschaften auf Untergebene, die in gemischter Ehe leben. Welcher Druck war früher im Staatsdienst, beim Militär? Wie viele sind auf solchen Druck hin ihren heiligsten Verpflichtungen untreu geworden?[3]) War in solchen Fällen der katholische Taufpate nicht ein lebendiger Protest *gegen* den Gewissenszwang? Lag nun bei solchen Katholiken als Eltern kein Delikt vor, dann können wir beim Taufpaten doch nicht reden von einem *concursus ad delictum*.

---

[1]) Jus parochiale (ed. IV), Lectio IV, cap. 1, § 29.

[2]) Ed. 5, lib. III, tit. 42 § 5.

[3]) Meines Erachtens hat *P. Dr Glaser* in dieser Zeitschrift 1930, S. 122 f. richtig das Verhältnis von cc. 2205 und 2229 erfaßt.

Doch nehmen wir wirklich an, um die Frage nach allen Seiten zu beleuchten, es liege beim katholischen Eheteil der ganze Tatbestand des can. 2319, § 1, n. 3⁰ vor, so bleibt immer noch die Frage offen: Ist Titius durch seine Teilnahme an der Taufe in der protestantischen Kirche wirklich mit den Kanones 2231 und 2209, §§ 1—3 in Konflikt geraten? Ich setze dabei voraus, wie ich bereits bemerkt, daß für sein Tun kein Entschuldigungsgrund geltend gemacht werden kann, sondern volle Erkenntnis der Sachlage und freier Wille vorhanden waren.

Unter dieser Voraussetzung kann hinsichtlich der Exkommunikation des Titius ein doppelter Zweifel erhoben werden:

I⁰ Gilt can. 2319, § 1, n. 3 *nur für die Eltern des Täuflings* oder gilt er *auch für die cooperantes* im Sinne des can. 2231, bezw. 2209?

II⁰ Wird die letzte Frage bejaht, so taucht die andere Frage auf: War Titius wirklich „concurrens ad delictum perpetrandum" im Sinne des Rechtes?

I.⁰

Wenden wir auf die erste Frage die Rechtsregeln zur Interpretation der Strafgesetze an,[1]) so muß erklärt werden: Can. 2319, § 1, n. 3⁰ gilt *nur für die katholischen Eltern* oder mit anderen Worten: das Strafgesetz will nur die Eltern treffen, nicht aber die cooperantes ad delictum. Diese Auslegung des Textes legt sich nahe in zwei Worten des Gesetzes, nämlich: „liberos suos" und „offerre". Durch diese zwei Ausdrücke stellt sich das Delikt des can. 2319, § 1, n. 3⁰ strafrechtlich als ein *delictum qualificatum* dar; qualificatum in dem Sinne, daß das Gesetz eine schwere Verletzung der *Elternpflicht* (*liberos suos*) und einen schweren Mißbrauch der *elterlichen Autorität* (*offerre*) zur Voraussetzung hat. Subjekt des Strafgesetzes sind in unserem Falle notwendig *Personen mit Elternpflicht und Elternautorität.* Can. 2319 setzt eine schwere Verletzung der Elternpflicht voraus; denn die katholischen Eltern sind strengstens im Gewissen verpflichtet, ihre Kinder der katholischen Kirche zuzuführen. Es ist mir nun fraglich, ob irgend eine Person in solcher Weise zu einem delictum qualificatum des anderen im strafrechtlichen Sinne des can. 2231 mitwirken kann, daß von ihr gilt: *eadem poena tenetur.* Wer außer Vater und Mutter kann die pietas in liberos suos verletzen? Etwa Titius, der ja *nicht sein Kind* taufen läßt, sondern ein fremdes, zu dem er gar nicht die Beziehung der pietas in filios hat? Wer kann denn eine heilige Messe applizieren? Ich denke nur ein Priester. Eines Deliktes gegen die Applikationspflicht kann sich eben nur ein

[1]) Can. 2219: in poenis benignior est interpretatio facienda; cap. 22· I. 6. in VI⁰: statutum poenale restringi potius convenit quam laxa ri.

Priester schuldig machen. Oder wer kann das Delikt des Selbstmordes begehen? Wer kann den complex peccati *absolvieren?* Wohl nur ein Priester. Deshalb findet meines Erachtens can. 2231 nur Anwendung bei jenen Strafgesetzen, deren Subjekt oder Objekt nicht qualifiziert ist. In diesem Falle gebraucht das Strafgesetz einen allgemeinen Ausdruck, der eben auch auf die Mittäter Anwendung findet. *Einer* wird im Gesetze *genannt*, um nicht bei jedem Gesetze eine Litanei von Mittätern anführen zu müssen, *gemeint* sind aber *viele.*[1])

Sobald aber das Strafgesetz ein *qualifiziertes* Verbrechen bestrafen will, so sind meines Erachtens die cooperantes nicht ohneweiters dem can. 2231 unterworfen. Oder verfallen etwa Laien, welche zum Delikt eines sacerdos (can. 2321, 2376 sq.), eines confessarius (can. 2369), eines parochus (can. 2382 sq.), eines canonicus poenitentiarius oder theologus (2382 sq.) oder der Superiores religiosi (can. 2411) mithelfen, ohneweiters der Strafe der Haupttäter? Ich glaube nicht. Das Gesetz will ja nur bestimmte qualifizierte Personen treffen. Die Mittäter eines confessarius qua talis, eines parochus qua talis ebenso zu strafen, wie den confessarius oder parochus, scheint mir über die Intention des Strafgesetzes hinauszugehen.

Zur Erläuterung des Gesagten möchte ich einige Beispiele anführen. Can. 2350, § 2 lautet: Qui in seipsos manus intulerint, si quidem mors secuta sit, sepultura ecclesiastica priventur ad normam can. 1240, § 1, n. 3°. Wer nun mitwirkt am Selbstmord eines andern, vielleicht sogar als principalis auctor delicti (can. 2209, § 3), wird diesem nach seinem Tode das Begräbnis verweigert wie einem Selbstmörder? Ein anderes Beispiel ist die absolutio complicis. Verfällt der complex peccati, der bewußterweise unfreiwillig auf Veranlassung des Beichtvaters die Sünde verschweigt, auch der Exkommunikation des can. 2367, § 2? Würde can. 2209, § 2 auf jede cooperatio angewandt, auch auf die cooperatio zu einem delictum qualificatum, dann müßte der complex auch exkommuniziert sein, ohne im Gesetz genannt zu sein. Ferner: weshalb erklärt can. 2388 ausdrücklich, daß diejenigen, welche mit einem Kleriker höherer Weihe oder feierlichen Professen eine Ehe zu schließen suchen, der nämlichen Exkommunikation verfallen wie die Kleriker und Professen selbst? Nach can. 2209, § 2 wäre dies ja selbstverständlich; denn zum Heiraten gehören ex natura matrimonii immer zwei. Es handelt sich um ein delictum qualificatum clericorum und religiosorum; deshalb werden die Mitkontrahenten, die nicht qualifizierte Personen sind, ausdrücklich genannt.

[1]) Z. B. can. 2320: *qui* abjecerit (vgl. can. 2323, 2325, 2326, 2331, 2334, 2339, 2343 u. s. w.); *si quis:* can. 2340 (can. 2341, 2346, 2355).

Dementsprechend glaube ich nicht, daß die cooperatores zu can. 2319, § 1, n. 3⁰ der Strafe unterliegen wie die Eltern; die cooperatores sind eben nicht die Eltern.

Sodann will der Kodex in can. 2319 den schweren Mißbrauch der elterlichen Autorität bestrafen; das offerre in unserm Kanon muß meines Erachtens als Ausdruck elterlicher Gewalt angesehen werden. *Juristisch gesprochen* kann nur jener *offerre* baptizandum, der autoritativ über den Täufling bestimmen kann. Der Taufpate ist vom juristischen Standpunkt aus *nicht* offerens baptizandum. Diesen Gedanken bringt Benedikt XIV. in seiner berühmten C. „Postremo mense", 28. Februar 1747, zum Ausdruck; es handelte sich um die Erlaubtheit, jüdische Kinder zu taufen, sowie um die Taufe von Juden im späteren Alter. In n. 4 stellt der Papst die Frage: utrum *dissentientibus* parentibus hebraei infantes baptizari possint; er entscheidet sich für die *verneinende* Ansicht. Weshalb? *Weil die Eltern* **Gewalt** *über das Kind haben.* Sobald aber der Vater die väterliche Gewalt über das Kind verloren hat, kann es getauft werden (n. 9). Folgerichtig stellt der große Kanonist auf Petri Thron den Satz auf: Ist der *Vormund*, der Elternstelle vertritt, *gegen* die Taufe, so darf dem Kinde die Taufe *nicht* gespendet werden (n. 14); ist der Vater christlich, die Mutter nicht, dann kann dem Kinde das Sakrament der Wiedergeburt gespendet werden. Inwiefern? Quum filius non sub matris, sed sub patris *potestate* sit habendus (n. 15).[1]) Da nach römischem Rechte der väterliche *Großvater* in die Rechte des verstorbenen Vaters eintritt, darf er sein Enkelkind „ferre ad sacri lavacri fontem" (n. 17; ferre ist hier wohl juristisch, nicht physisch zu nehmen). In den folgenden Paragraphen ist immer und immer wieder die Rede davon, daß die Eltern „offerunt baptizandum", das heißt, daß die Eltern die *Bestimmung getroffen haben, das Kind solle getauft werden;* würde offerre nicht im juristischen Sinne genommen, dann wäre folgender Text nicht verständlich: *pater se ipsum filiosque infantes baptizandos offert,* postmodum sui se consilii poeniteat *abnuatque* filium baptizari. Also zwischen offerre baptizandum und der Handlung des Taufpaten bei der Taufe ist ein großer Unterschied, und manchmal ein langer Weg, wie folgender Text zeigt: Hebraeus institit, ut filiola, *quam baptizandam obtulerat,* ideoque a matre Hebraea jam ablatam Christianae nutrici lactandam dederat, in potestatem rediret suam (n. 18); infideles suos infantes *offerre* soliti (n. 19)

[1]) Um der christlichen Mutter gegenüber dem jüdischen Vater das Recht zu sichern, „offerre baptizandum filium", greift *Benedikt* zu folgendem Mittel: *propter bonum fidei* (ubi de communi fidei bono agitur), *nulla ratio est habenda patriae potestatis;* die patria potestas kann ausgeschaltet werden, denn sie beruht auf dem jus civile Romanum; ist also juris humani (cf. nn. 9, 16).

a parentibus infidelibus *oblati* infantes (n. 22); pater Hebraeus *infantem obtulit* sacris baptismi aquis tingendum (n. 24); das offerre ist juristisch gleich „cum consensu parentum“ (n. 26). Wo *keine elterliche Autorität*, da ist kein Recht zur Taufe unmündiger Kinder; daher schreibt der Papst: Ad eos spectat hic sermo noster, qui baptismo neque a parentibus neque ab aliis, *qui jus in eos habent, offeruntur, sed ab aliquo nullam habente auctoritatem: baptizari non possunt* (n. 29). Sobald aber ein Kind anfängt *„esse suus“, „suae potestatis esse“, dissentientibus, invitis parentibus potest baptizari* (n. 36). Ganz klar kommt die Bedeutung des „offerre baptizandum“ als Ausdruck der Autorität über den Täufling zur Geltung in n. 58 ff., wo die Frage behandelt wird: quod a *viris* aut *sponsis Christifidelibus sponsae* aut *conjuges* ad lavacrum sanctissimum *offerantur*. Inwiefern denn kann ein Mann seine Frau, ein Bräutigam seine Braut *offerre ad lavacrum“?* Benedikt antwortet: Hebraeis probe cognitum *conjugem viro esse obnoxiam;* juxta mores Hebraeorum *per sponsalia jus quoddam et auctoritatem in sponsam dari.* Igitur quemadmodum cum ad fidem accedunt, qui *potestatem* in filios aut filias habent, eorum *oblationem* Ecclesiae libere ac jure faciunt, ita *vir* aut *sponsus* Christi legem amplexus jure optimo *oblationem facit suae vel uxoris aut sponsae, in quam jus a Legibus et auctoritatem sibi concessam habet* (n. 59). War die Braut *oblata Ecclesiae*, dann wurde sie *nicht sofort getauft*, sondern für bestimmte oder unbestimmte Zeit in das Haus der Katechumenen gesandt (n. 60). Deshalb stellt Benedikt XIV. noch eine Untersuchung über die *Gültigkeit* einer *Verlobung* bei den Juden an; denn nur aus dem gültigen Verlöbnis entspringe die *auctoritas sponsi in sponsam.* Die Folge war: quotiescumque sponsus Hebraeus Christianae religioni nomen dare statuerit, *et Evangelio sponsam offerat*, Tuum (i. e. Vicegerentis Vicariatus Urbis) erit interrogare quomodo sponsalia probentur. Wird die Gültigkeit bewiesen, sponsa illico inter Catechumenas collocabitur.[1])

Daß das „offerre baptizandum“ eine gewisse Gewalt über den Täufling in sich schließt, geht auch noch aus anderen Stellen hervor. Böhmer[2]) behandelt die Frage: Wer hat das Recht, Kinder von *heidnischen Kriegsgefangenen taufen zu lassen*? Er antwortet also: Captivorum infidelium, qui in justam *servitutem* sunt deducti jure retorsionis diversa est ratio (ac cum infantibus ex parentibus *libertate* gaudentibus), cum nati ex ancillis *dominorum proprietati* subjiciuntur, ut cujus *dominus*

[1]) *Böhmer* l. c. lib. III, tit. 33, n. 56 behandelt den Fall von Judenmädchen in Berlin, welche die protestantische Taufe empfangen wollten: *sponte sese offerunt baptismo.* Sie können dies tun. Weshalb? *potestas parentum ad ea, quae gratia divina in liberis operatur, extendi non debet.*

[2]) L. c. lib. III, tit. 33, n. 55.

mox infantem matri auferre et educationem ejus aliis committere, et sic quoque *cum suo jure quo pater baptismo offerre potest.* Folgerichtig behauptet Böhmer: infantes *expositi a magistratu baptismo offerri possunt.* Ausschlaggebend ist für das „offerre baptizandum infantem" die *potestas in baptizandum.* Dem Taufpaten kommt das tenere, apprehendere, suscipere e lavacro zu (can. 765, 5°; Rit. Rom. tit. II, cap. 2, n. 19); man kann von den Paten sagen: *deferunt infantem* (Rit. Rom. tit. II, cap. 1, n. 68;) *praesentant* infantem ministro, sunt testes et comites (cf. Böhmer, l. c. tit. 42, n. 35).

Aus dem Gesagten scheint hervorzugehen, daß can. 2319, § 1, n. 3° mit dem „offerre baptizandum" nur die Eltern verstanden haben will, nicht aber die Taufpaten.

II°.

Angenommen, nicht zugegeben, daß can. 2319 auch die cooperatores miteinschließe, so wäre noch kurz die Frage zu erörtern, ob Titius *praesentans puerum ministro baptizandum* als *cooperans* in dem Sinne der can. 2231 und 2209 angesehen werden kann.

Von einem *„simul physice concurrere in delictum"* kann kaum hier die Rede sein; man könnte im höchsten Falle von einem concursus physicus reden, wenn der katholische und schuldbare *Eheteil* zugleich mit dem Taufpaten das Kind beim Taufakt gehalten hätte; das ist nicht der Fall, da auch bei den Protestanten die Eltern nicht das Kind bei der Taufe halten (Böhmer, l. c. n. 37). Ebenso wenig oder besser gesagt, noch weniger dürfen wir von einer *complicitas* des § 2 sprechen; denn die Taufe fordert ihrer Natur nach einen Täufling und Taufenden, aber nicht einen Taufpaten. Die Frage wäre also nur: Kommt § 3 in Betracht? Es wäre möglich, daß Titius durch Mißbrauch seiner Amtsgewalt oder sonst in unerlaubter Weise den Eltern den Auftrag gegeben hätte, die protestantische Taufe nachzusuchen, oder sie dazu angestiftet oder sie dabei unterstützt hätte durch Geld, Verführung, Überredung, *Begünstigung.* Eigentlich könnte in unserem Fall der Taufpate *als* Taufpate (= praesentans filium baptismo) nur infolge *Begünstigung* exkommuniziert sein. Aber der Kodex setzt eine Bedingung: *si delictum sine eorum opera commissum non fuisset.* Ob diese Bedingung zugetroffen hätte, davon schweigt der vorgelegte Fall.

Wie dieser Kasus liegt, kann Titius nicht als exkommuniziert gelten. Denn es handelte sich ja *nicht um sein Kind;* ferner kann man nicht im juristischen Sinn von ihm sagen: *obtulit* baptizandum. Unter der Voraussetzung, daß auch die cooperatores bei diesem Delikt bestraft werden, könnte Titius eventuell nach § 3 des can. 2209 der Strafe verfallen sein. Doch fallen

meines Erachtens bei den *qualifizierten* Delikten die Mittäter nicht unter die Strafbestimmungen, wenn sie nicht besonders genannt sind. Titius ist aber suspectus de haeresi und kann vom Bischof arbiträr bestraft werden.

Rom (S. Anselmo). *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

VII. **(Sind „Bibelforscher" exkommuniziert?)** Tiburtia gehört seit Jahren einem regionalen Bibelforscherverband an, ohne jedoch eingeschriebenes Mitglied zu sein. Sie wohnt wöchentlich den Versammlungen bei, die ganz im geheimen in einem verborgenen Hinterhause abgehalten werden. Sie ist auch eifrig agitatorisch tätig, um andere der Kirche und den Priestern abwendig zu machen und sie den geheimen Sitzungen des Verbandes zuzuführen, allwo die Reden der Vorsteher bald den letzten Rest von Glauben und Sitten wegblasen. Die ganze Organisation und Propaganda ist am Orte so geheim gehalten, daß die Geistlichkeit kaum etwas ahnt von der Existenz dieses Bibelbundes. Mehrere der Mitglieder — der Bund erfaßt nur Fabrikmädchen — sind bei der Geistlichkeit eher in bestem Rufe. Sie wohnen dem Gottesdienste bei, gehen auch an den Festtagen zu den Sakramenten, haben sich aber in ihren Versammlungen das Wort gegeben, nie einem Priester ihre Sünden zu sagen, sondern irgend etwas anzuklagen. Andere praktizieren überhaupt nicht mehr oder gehen des Sonntags zum Hauptportal der Kirche hinein, um durch ein Nebenportal zu verschwinden. Allen Mitgliedern ist strengstes Stillschweigen über den Versammlungsort auferlegt. Der Bund macht eifrig — aber still — Propaganda für antikonzeptionelle Mittel. Tiburtia wurde nun von einem Missionär trotz ihrer Betrugsversuche im Beichtstuhl durchschaut und legte ein offenes Geständnis ab. Sie gab auch zu, zu wissen, daß sie im Kirchenbanne sei. Nun fragt sich der Missionär, ob Tiburtia auch von einer eigenen Zensur getroffen sei wegen ihrer Angehörigkeit zum Bibelforscherverband.

In dieser Zeitschrift wurde schon zu verschiedenen Malen auf das moderne Sektenunwesen hingewiesen, so in den Jahren 1923 (S. 244 und 427), 1924 (S. 134), 1926 (S. 495). Dort ist auch eine reichhaltige Literatur angegeben, die über Wesen, Ziele, Lehren dieser Sekten orientieren kann. Wir brauchen also nicht näher darauf einzugehen. Wer in dieser Literatur sich ein wenig umgesehen hat, wird vielleicht über das eine oder andere der im Kasus angeführten Fakta erstaunt sein. Demgegenüber bemerken wir, daß allerdings nicht alle Bibelforschergruppen sich so weit versteigen. Bevor wir nun zu unserem konkreten Fall übergehen, wird es gut sein, an Hand der probati auctores ganz allgemein die Frage zu behandeln: Sind Bibelforscher exkommuniziert?

Es handelt sich um die Zensur des can. 2335: „Nomen dantes sectae massonicae aliisve ejusdem generis associationibus quae contra Ecclesiam vel legitimas civiles potestates machinantur, contrahunt ipso facto excommunicationem Sedi Apostolicae simpliciter reservatam.“ Wir setzen in den nachfolgenden Ausführungen bei Tiburtia den dolus im Sinne des can. 2200 voraus, d. h. daß sie sowohl die Ziele des Bibelbundes genau kannte, als auch, wenigstens in genügender Weise, die oben angedeutete Zensur.

Niemand wird in Zweifel ziehen, daß wir es bei den „Ernsten Bibelforschern“ mit einer Sekte zu tun haben, mit einer international organisierten und überaus tätigen Sekte. Sie stellen in ihrer heutigen Entwicklung nicht mehr eine rein religiös eingestellte Vereinigung dar. Sie nähern sich also dem Begriff der Sekten, wie er in can. 2335 angedeutet ist. Dort wird aber, nach zahlreichen römischen Dokumenten, als weiteres Merkmal der Sekten verlangt, daß sie gegen Kirche und Staat schüren und wühlen, sei es in Wort, Schrift oder Tat, sei es geheim oder öffentlich. So schreibt Hollweck (Die kirchl. Strafgesetze, § 104, nota 7): „Der Terminus machinari drückt jede schriftliche oder mündliche, agitatorische Tätigkeit zum Zweck der Befehdung der Kirche oder der legitimen Staatsgewalt aus.“ Was insbesondere die Befehdung der Kirche betrifft, so kann dies geschehen sowohl durch Angriffe auf ihre Lehre, Autorität, Regierungsform, als auch durch Bekämpfung der kirchlichen Personen als solcher (cf. Capello: de Censuris n. 299). Diese Befehdung der Kirche und der Staatsgewalt muß systematisch geschehen, nicht bloß von einzelnen Mitgliedern auf eigene Faust hin betrieben werden. Sie braucht nicht eigens von gedruckten oder geschriebenen Statuten angeordnet zu sein; es genügt, daß sie aus dem Wesen, aus den Zielen der Sekte naturgemäß oder doch wenigstens de facto herauswachse. Der Name der Sekte bedeutet nichts zur Sache.

Auch hier kann kaum ein Zweifel bestehen, daß dieses „machinari“ auf die Bibelforscher Anwendung findet. Wer das noch in Frage zieht, der möge z. B. das IX. Kapitel in Algermissen (Christliche Sekten und Kirche Christi) lesen. Er nennt sie unumwunden eine „gemeingefährliche Sekte“, mit Juden, Freimaurern und Bolschewisten arg verbrüdert, „christentums- und staatsfeindlich“. Es genügt übrigens, einen kurzen Blick in ihre vielen Flugschriften zu werfen, um allsogleich zu sehen, wie diese Sekte gegen Kirche und Geistlichkeit vorgeht (cf. auch die Ausführungen Dr Heimbuchers l. c. in dieser Zeitschrift). Eine Bestätigung dieser Ansicht findet sich auch im Kasus der Tiburtia. Die Feststellung dieser Tatsache genügt. Es ist nicht erfordert, daß der Heilige Stuhl eine eigene Entscheidung

darüber gegeben habe, ob dies für eine bestimmte Sekte zutreffe, wie es de facto für mehrere geschehen ist. Das Urteil des Diözesanbischofs kann natürlich für den Beichtvater von großem Nutzen sein. Sonst genügen zur Feststellung dieser Tatsache die Einsicht in die Statuten, die Geständnisse der Sekte, das gesunde Urteil des Volkes, das die Sekte nach ihrem öffentlichen und versteckten Treiben und Agitieren beurteilt (cf. Cance: Le Code de Droit canonique III[4], pag. 409, nota 2).

Damit sind aber anscheinend die Bedingungen noch nicht erschöpft, die uns erlauben, die Bibelforscher als eine unter Exkommunikation verdammte Sekte anzusehen.

Die Autoren streiten sich über die Frage, ob im Sinne des can. 2335 irgend eine Geheimnistuerei erfordert sei. Mit anderen Worten, ob es zur Excommunicatio nötig sei, daß die Mitglieder und Führer der Vereinigung statutengemäß oder de facto zum Geheimnis mit oder ohne eidliche Bekräftigung verbunden seien. Der Eid wird allgemein nicht gefordert. Was das Geheimnis anbelangt, so teilen sich die Autoritäten in zwei Lager. P. Vermeersch in seiner Theologia Moralis III sowie in Epitome II, n. 549 verlangt als Bedingung zur Zensur die Verpflichtung zum Geheimnis. Das Gleiche tut P. Creusen in Epitome III, n. 535. Auch Hollweck schrieb (l. c. § 104, nota 2): „Die Freimaurer und Karbonarier sind geheime Sekten, das heißt Sekten mit geheimer Organisation; da nur sectae ejusdem generis (so auch jetzt im Cod. jur. can.) im Gesetze genannt werden, so sind alle Verbindungen mit öffentlicher Organisation ausgeschlossen. Es gehören also hieher nicht mehr die Bibelgesellschaften . . . .“ Wohlgemerkt, es handelt sich hier um Geheimhaltung der Statuten u. s. w., nicht um geheime Befehdung. Denn wie derselbe Autor (l. c. nota 4) schreibt, können auch geheime Gesellschaften öffentlich die Kirche befehden. Marc-Raus I, n. 1330, 2° spricht sich absolut gegen die Zensur aus. Chelodi (de delictis n. 71, nota 5) vermerkt: „At non certe societates biblicae.“ Cocchi (de delictis p. 267) gibt einfach die Kontroverse wieder.

Gegen diese erste Anschauung spricht sich P. Capello aus (De Censuris, 1925, n. 298). Ihm scheinen die Dekrete des Heiligen Offiziums und die verba canonis, die keinen Unterschied zwischen geheimen und öffentlichen Sekten machen, klar genug. Ihm schließen sich u. a. Sole, Cance und Cipollini an. Letzterer schreibt (de censuris l. s., pag. 134): „Neque necesse est, quidquid alii aliter sentiant, ut societas occulta sit et in occultis machinetur; nam id ex tenore huius canonis nullatenus exigitur: sufficit ut societas sit organizata et contra Ecclesiam vel Statum machinetur. Quapropter omnes hic comprehenduntur societates biblicae . . . . quae perniciosis doctrinis vel

propositis usibusque tranquillitatem et pacem Ecclesiae vel civilis Status vel utriusque in discrimen adducunt." Dem könnte beigefügt werden, was Dr Heimbucher hier (L. Qu.-Schr. 1923, 429—430) über die oberhirtlichen Verordnungen einzelner Bischöfe mitteilte.

Da die Frage bereits vor dem Erscheinen des Cod. jur. can. von mehreren Autoren in diesem letzteren Sinne entschieden wurde, kann can. 6, 4°, der übrigens nur eine theoretische, nicht aber eine allgemein in praxi urgierende Lösung brächte, nicht zugunsten der ersten Meinung herangezogen werden. Wenn daher auch die Meinung Capellos rechtstheoretisch anerkannt wird, so bleibt uns doch bei dem heutigen Stande der Kontroverse als praktische Regel nur can. 2219, § 1. Demgemäß kann der Beichtvater, falls nicht eine besondere Verordnung seines Bischofs vorliegt, nicht mit Sicherheit auf die Excommunicatio schließen, wenn von der Vereinigung statutengemäß oder de facto kein Geheimnis unter Führern und Mitgliedern verlangt wird. Sicher hätten die Bischöfe — falls diese Ansicht festgehalten wird — Grund genug, von der ihnen in can. 2220, § 1 verliehenen Vollmacht Gebrauch zu machen und, ohne dann gegen can. 2247, § 1 zu verstoßen, eine eigene Zensur für die Mitgliedschaft in einer öffentlichen, gemeingefährlichen Sekte ohne Geheimnispflicht zu verhängen (cf. L. Qu.-Schr. 1926, 501). Die von can. 2241, § 2 und 2246, § 1 unterstellten Bedingungen liegen sicher vor, da auch die Bibelforscher in ihrer heutigen Entwicklung sich immer mehr dem in can. 2335 vertretenen Sektenbegriff, auch in strengerer Form, nähern.

Zum konkreten Fall der Tiburtia wäre nun Folgendes zu erwägen:

1° Untersuchen wir den Fall einzig und allein bezüglich des can. 2335 und der Bibelforscher, so ist, so wie die Dinge in Wirklichkeit lagen und auf Grund des can. 2219, § 1 Tiburtia von dieser Zensur freizusprechen, da das faktisch bewahrte Stillschweigen mehr von einigen exaltierten Mädchenköpfen als von den Statuten oder von der Leitung des Bibelbundes ausging.

2° Es liegen aber auch noch andere Möglichkeiten vor. So wie besagter „Bibelbund" — der Name verschlägt nichts — systematisch darauf ausging, Priester zu verleumden, ihre Autorität (auch die des Bischofs) zu untergraben, Glauben und Sitten zu zerstören, die Beichte zu schänden, Gläubige von der Kirche abwendig zu machen — liegt die Vermutung nahe, daß es sich bei besagtem „Bibelbund" nur um eine verkappte Freimaurerorganisation unter Fabrikarbeiterinnen in katholischer Gegend handelt. Der Name ist dann nur ein unschuldiger Köder. In diesem Falle geht auch die faktische Geheimnistuerei nur noch für das Schweigen in der Beicht von einzelnen aus. Sollte der

Missionär aus Geständnissen oder sonstwie darüber genügend Sicherheit erfahren, so wäre bei dem unterstellten dolus kein Zweifel, daß Tiburtia die Excommunicatio des can. 2335 als Mitglied der Freimaurerverbindung sich zugezogen, obwohl ihr Name nicht formell eingeschrieben ist; denn das „nomen dantes" besagt nach P. Creusen (Epit. III, n. 535) weiter nichts als „in ipsam sectam ingredi", soweit dies eben für Arbeiter ohne besondere Formalitäten gehandhabt wird. Ja, die einfache cooperatio efficax — wie Tiburtia als eifrige Agitatorin sie zweifellos geleistet hat — würde auf Grund der can. 2209, § 1 bis 3 und 2231 zur Herbeiführung der Exkommunikation genügen.

3° Sodann könnte es vorkommen, daß dieser „Bibelbund" ein unabhängiger, selbständiger Regionalverband ist, weder Bibelforscher noch Freimaurer, sondern religionsloser Arbeiterverband, ohne politische Ziele, sondern rein agitatorisch gegen Kirche und Priester wühlend. Auch hier kann wiederum, unter den oben angeführten Voraussetzungen, die Zensur des can. 2335 in Frage kommen für Tiburtia.

4° Als letzte Erwägung bleibt dem Missionär die Frage: Selbst wenn Tiburtia in keinem der bisher angeführten Fälle einer Exkommunikation verfallen ist, ist sie dann — dolus vorausgesetzt — frei von jeder Zensur? Sicher scheint uns, daß sie bei der genauen Kenntnis der Lehren und Ziele ihres Bundes sich die in can. 2314 festgesetzten Strafen zugezogen hat, nämlich vor allem die dem Heiligen Stuhle speciali modo reservierte Excommunicatio propter haeresim. Sie ist auch strafbar durch poenae ferendae sent. auf Grund des can. 2331, da der Bund darauf ausging, die Autorität des Bischofs zu untergraben. Da Tiburtia eifrig für antikonzeptionelle Mittel agitiert, wird sie sehr wahrscheinlich direkt oder doch auf Grund des can. 2209, § 3 mehrmals die dem Ordinarius loci reservierte Zensur des can. 2350, § 1 sich zugezogen haben. Desgleichen für ihr Aneifern zum Kirchenaustritt, sofern es eine cooperatio efficax et necessaria war, wie auch eventuell ihr Agitieren für Eintritt in geheime Gesellschaften, falls es sich wirklich um solche handelt, die unter Exkommunikation verboten sind.

Für Tiburtia käme also, falls genügende Kenntnis der Zensuren vorhanden war:

1. eine Excommunicatio als „Bibelforscherin" in praxi nicht in Frage;

2. eine Excommunicatio als „Freimaurerin" liegt sehr nahe — das müßte vom Beichtvater näher untersucht werden;

3. eine oder mehrere Exkommunikationen liegen vor, je nach der Wiederholung des betreffenden Deliktes (cf. can. 2224, § 1; 2244, § 2, 2°):

a) propter haeresim auf Grund des can. 2314, § 1, n. 1;
b) propter cooperationem efficacem ad abortum — can. 2350, § 1;
c) propter cooperationem efficacem zur Häresis anderer, die sie zum Kirchenaustritt veranlaßt — can. 2314, § 1, n. 1.

Sollte Tiburtia auch durch Verbreitung glaubensloser Schriften agitieren, wovon im Kasus keine Andeutung gemacht ist, so müßte man zusehen, ob es sich um Schriften im Sinne des can. 2318, § 1 handelt.

Damit glauben wir den Fall zur Genüge gelöst.

Echternach (Luxemburg). *P. Glaser C. Ss. R.*

VIII. **(Non obstans bei Brandlegung.)** Gimel bemerkt, daß sein Nachbar Daleth das eigene, bei einer Feuerversicherungsgesellschaft versicherte Haus in Brand legt. So nahe aber die Häuser beider sind, so entfernt sind die Herzen: Gimel und Daleth leben miteinander in Todfeindschaft. Daher unterläßt es der Beobachter, hinzueilen, um das Feuer zu ersticken; denn er hat jeden Verkehr mit Daleth aufgegeben. Zugleich durchzuckt Gimel der Gedanke: Infolge der Nähe der Gebäude wird der Brand auf mein ebenfalls versichertes Haus unfehlbar übergreifen; ich werde dann mit der Versicherungssumme ein schöneres Haus mir aufbauen können. — Beide Häuser werden ein Raub der Flammen. Kann Gimel mit gutem Gewissen die Versicherungssumme in Empfang nehmen?

Dem Nachbar gegenüber hatte Gimel nicht einmal ex caritate die Verpflichtung, ihm zuhilfe zu kommen, da Daleth den Brand seines Hauses selbst will. Es erhebt sich aber sogleich die weitere Frage: War Gimel nicht der Versicherungsgesellschaft gegenüber, von der er die Auszahlung der Schadenssumme erhoffte, gehalten, den Brand zu unterdrücken? In dem Vertrag, der zwischen der Versicherungsgesellschaft und Gimel geschlossen worden war, heißt es: Der Versicherer ist von der Verpflichtung zur Leistung frei, wenn der Versicherungsnehmer den Versicherungsfall vorsätzlich oder durch grobe Fahrlässigkeit herbeigeführt hat. An der Berechtigung und Gültigkeit dieser Bestimmung kann kein Zweifel bestehen. Es war somit Gimel ex iustitia commutativa verpflichtet, den im Nachbarhaus entstandenen Brand nach Möglichkeit zu ersticken. War er sich ja vollkommen bewußt, daß wegen der Nähe beider Häuser das Feuer sicher auf sein Haus überspringen wird: Tua res agitur, paries cum proximus ardet. Trotzdem hat er aus purer Feindseligkeit gegen Daleth nichts dagegen getan. Wenn also Gimel dergestalt den Versicherungsfall durch grobe Fahrlässigkeit herbeigeführt hat, darf er die Versicherungssumme nicht entgegennehmen. Aber wie, wenn Gimel in Wahrheit sich

hätte sagen können: ich werde bei bestem Willen den Brand nicht unterdrücken können; denn Daleth, der weit stärker ist als ich, wird mich zurückstoßen, ja mich mehr minder verletzen? Dann gilt: ad impossibile vel inutile nemo tenetur. In diesem Fall kann Gimel nicht grober Fahrlässigkeit geziehen werden, daher hat er Anrecht auf Auszahlung der Versicherungssumme. Natürlich blieb Gimel verpflichtet, aus dem eigenen Hause Einrichtungsgegenstände u. s. w. nach Kräften zu retten. Doch wenn es zweifelhaft bleibt, ob Gimel, der in Wirklichkeit sich untätig verhielt, durch Eingreifen den im Nachbarhaus gelegten Brand hätte unterdrücken können, was dann? Wenn der Zweifel sich nicht lösen läßt, gilt: factum non praesumitur, sed demonstrari debet. Solange es sich nicht beweisen läßt, daß Gimel durch grobe Fahrlässigkeit den Versicherungsfall herbeigeführt hat, darf er die Versicherungssumme in Empfang nehmen, bezw. behalten.

Ist Gimel verpflichtet, seinen Nachbar wegen der Brandlegung anzuzeigen? Sicherlich nicht ex iustitia. Vielleicht wäre es nicht einmal ratsam, da er sich damit Racheakten Daleths aussetzte.

Linz. *Dr Karl Fruhstorfer.*

IX. **(Verbrennung konsekrierter Partikeln — Casus factus, non fictus.)** In einer zur Sommerszeit vielbesuchten Wallfahrtskirche pflegt man, um den Anforderungen der Wallfahrer leichter entsprechen zu können, ein großes Ziborium, das ein paar tausend Partikeln faßt, zu konsekrieren und daraus dann zur Austeilung der heiligen Kommunion in ein kleineres das Nötige zu entnehmen. Nun geschah es einmal vor Jahren, daß man eben wieder so konsekriert hatte, als plötzlich (im Oktober) die Wallfahrten aufhörten. Die zur Kirche gehörige Pfarre zählt etwa 200 Seelen; tägliche Kommunion ist nicht Brauch; der Pfarrer, der nicht einmal einen Kaplan hat, sieht sich außerstande, allein in absehbar kurzer Zeit die Menge Hostien zu konsumieren. Was tut er nun? Er läßt den eisernen Ofen in der Sakristei tüchtig heizen, holt dann in Chorrock und Stola das mächtige Ziborium aus dem Tabernakel und schüttet den ganzen Inhalt desselben in die feurige Glut, die natürlich das Weitere besorgt.

Hat er recht getan? Oder was hätte er sonst tun können und sollen?

Wenn in einer Kirche Feuer ausbricht, ist es immer die erste Sorge des Pfarrers, das Allerheiligste in Sicherheit zu bringen, gewiß nicht in erster Linie, um die heiligen Gefäße zu retten, sondern um die eucharistischen Gestalten vor der Verbrennung zu bewahren. Im vorliegenden Falle überantwortet der Kirchenvorsteher die Eucharistie selbst dem Feuer! —

Das Missale enthält im Titel: de defectibus circa missam occurrentibus X, 7 folgende Vorschrift: „Si aliquod venenatum contigerit hostiam consecratam .... illa servetur in tabernaculo loco separato, donec species corrumpantur et corruptae deinde mittantur in sacrarium.“ Ebendort X, 14: „Si sacerdos evomat eucharistiam, si species integrae appareant, reverenter sumantur, nisi nausea fiat; tunc enim species consecratae caute separentur et in aliquo loco sacro reponantur, donec corrumpantur et postea in sacrarium proiiciantur. Quod si species non appareant, comburatur vomitus et cineres in sacrarium mittantur.“ Also auch in diesen zwei Fällen ist keine Rede von der unmittelbaren Verbrennung der heiligen Spezies. — Der Pfarrer mußte also die konsekrierten Hostien bei den heiligen Messen selbst konsumieren — im Laufe eines Monates dürfte es ihm möglich sein — oder er könnte einen Teil in die benachbarten Kirchen nach vorheriger Verständigung der betreffenden Pfarrer übertragen. Bei dieser Übertragung könnte er, um Aufsehen und Ärgernis zu vermeiden, von der Beobachtung der für die Übertragung des Allerheiligsten geltenden kirchlichen Vorschriften absehen und sich ähnlich wie bei einer geheimen Provisur benehmen.

Graz. *J. Köck.*

Mitteilungen.

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

*I. **(Was ist unter jejunium ecclesiasticum zu verstehen? Seit wann unterscheidet man in der kirchlichen Moral jejunium cum abstinentia und jejunium sine abstinentia? Was verstand man vor ca. 700 Jahren, z. B. zur Zeit des IV. Laterankonzils unter jejunium?)** Ad vocem jejunii ecclesiastici bemerkt schon Kajetan, † 1547, in comm. in 2, 2. qu. 147, a. 7: „Cum sola materia de jejunio ecclesiastico sit fere unice juris positivi, consuetudo et dispensatio lapsu temporis potest multum mutare disciplinam jejunii.“ Deshalb haben diese Fragen de jejunio ecclesiastico in praeterito mehr kirchengeschichtliches als moraltheologisches Interesse. Summarischen Aufschluß darüber kann man in den verschiedenen Lehrbüchern der Kirchengeschichte in den Kapiteln über die kirchliche Disziplin finden. Reichlichere Antwort geben die umfangreichen Werke über kirchliche Archäologie, wie Selvaggio, Binterim, Propst u. s. w., sowie Monographien, wie Linsenmayer, Die Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin bis zum Konzil von Nizäa, München 1877;

Liemke, Die Quadragesimalfasten, und Funk, Die Entwicklung des Osterfastens, in Tüb. Quartalschrift 1893. Auch die verschiedenen Streitschriften über die Fastendisziplin besonders im 18. Jahrhundert bieten wertvolle geschichtliche Aufschlüsse. Sehr interessant ist da ein Werk aus der Zeit der Aufklärung: Geschichte der in der katholischen Kirche eingeführten . . . . . Fastenanstalten, Wien 1785, das sich für volle Freiheit im Fasten einsetzt und ganz im Gegensatz zur heutigen Anschauung dies medizinisch zu begründen sucht. Eine ganz moderne Behandlung der Geschichte des kirchlichen Fastens entbehren wir leider. In groben Umrissen läßt sich sagen, daß man unter jejunium anfangs ähnlich dem jejunium naturale eucharisticum vollständige Nüchternheit verstand, die im sogenannten Halbfasten bis zur Hauptmahlzeit der Römer um 3 Uhr nachmittags, bei der Vollfasten aber bis zum Sonnenuntergang dauerte. Diese völlige Nüchternheit wurde manchmal über Gebühr bis nach Mitternacht, ja selbst bis zum nächsten Morgen ausgedehnt. Selbst vierzigstündiges Fasten in diesem strengen Sinne kam vor.

Über die Qualität der nachfolgenden Mahlzeit bestanden keine besonderen Vorschriften, doch empfahl man dringlich Mäßigkeit und Einfachheit der Speisen, damit das Fasten nicht in Schwelgerei ende, wie es beim morgenländischen türkischen Fasten da und dort der Fall sein soll. Als fromme Übung, die besonders von den Mönchen gepflegt wurde und von den Klöstern aus wieder den Weg zum Volke fand, galt Enthaltung von Fleisch, von Wein und sonstigen ausgesuchten Speisen; ja selbst ein Sichbegnügen mit Wasser und Brot oder Trockenkost mit oder ohne gedörrtem Fleisch. Daß man anfangs weniger Gewicht auf die qualitas ciborum legte, hatte einen doppelten Grund. Einerseits wollte man den Irrtum vermeiden, als gälten die levitischen Speisegesetze noch irgendwie. Andererseits sollte damit auch der manichäische Irrtum bekämpft werden, als sei etwas in der Schöpfung von Natur aus böse.

Eine entscheidende Wendung in dieser Frage der qualitas ciborum scheint gesetzgeberisch mit can. 69 der canones apostolici (Ende des 5. Jahrhunderts) eingetreten zu sein. Dort heißt es: „Fastet in der letzten Woche vor Ostern von Montag an, den Freitag und Samstag miteingerechnet durch sechs Tage, bedient euch zu eurer Nahrung des Brotes, Salzes, Gemüses und Wassers, vermeidet in diesen Tagen sowohl den Wein als das Fleisch."

Wir haben sicher auch hier nur die positive Formulierung einer gewohnheitsrechtlichen Übung vor allem im Orient. Aber diese Formulierung hatte wegen der angeblich apostolischen Autorität, auf die sie sich stützte, weitestgehenden Einfluß auf die Folgezeit.

Unter dem Einfluß dieses Kanons wurden in der germanischen Zeit der Kirche genaue Speisegesetze erlassen, die den Übertretern strenge Kirchenbußen androhten.

So ergab sich nach und nach die Vereinigung des ursprünglichen jejunium mit der abstinentia a carnibus und in der Quadragesima auch ab ovis et lacticiniis, ohne daß sich der Zeitpunkt geschichtlich genau angeben läßt. Mit der Zeit wurde auch die Stunde der Mahlzeit vom Sonnenuntergang auf die Vesperzeit verlegt. So ergibt sich für die Zeit des heiligen Thomas († 1274) folgende Auffassung des jejunium, die wir aus 2. 2. qu. 147 entnehmen. Er sagt dort a. 1. ad 1: „jejunium proprie dictum consistit in abstinendo a cibis"; art. 6: „ecclesiae moderatione statutum est, ut semel in die a jejunantibus comedatur"; a. 7: „ut jejunans aliquam afflictionem sentiat pro culpae satisfactione, conveniens hora comedendi taxatur jejunantibus circa horam nonam (i. e. 3 Uhr nachmittags)." Diese Auffassung war schon im 12. Jahrhundert zum Durchbruch gelangt, hielt sich aber nicht gar lange. Denn schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts begann sich besonders bei „Kardinälen und Mönchen" die Gewohnheit zu bilden, die unica comestio bereits mittags zu nehmen, bei den Mönchen wohl wegen der Erfordernisse der Arbeit. Aus dem Abendtrunk aber bildete sich nach und nach die Gewohnheit einer zweiten refectiuncula heraus, anfangs unter dem Titel ne noceat haustus. Noch Gabriel Biel l. c. ist mit dieser neuen Gewohnheit nicht einverstanden, wofern nicht causa rationabilis vorliegt: „Neque aliquem lego, qui admittat binam comestionem in die jejunii sine rationabili causa. Idcirco sumentes cibum post unam comestionem in die jejunii non habentes causam rationabilem ex praedictis, non possunt se tueri sola consuetudine, per carnales omnino introducta. Neque hic abusus apud viros honestos Deum timentes invenitur; sed solum (ein Zeichen der Zeit) apud cardinales et delicatos pro deo suum ventrem colentes, qui contra ecclesiae disciplinam et ea quae pro salute animarum constituta sunt non consuetudinem sed corruptelam inducere possunt."

Doch um wieder auf die Darstellung des heiligen Thomas zurückzukommen, art. 8 handelt von der abstinentia, die mit dem jejunium zu verbinden ist. „Illos cibos ecclesia jejunantibus interdixit, qui in comedendo maximam habent delectationem et item maxime hominem ad venerea provocant. Hujusmodi autem sunt carnes animalium . . . et quae ab eis procedunt sicut lacticinia . . . et ova . . . et ideo ab his cibis praecipue jejunantibus ecclesia statuit abstinendum."

Diese Vorschrift galt aber nicht für alle jejunia mit gleicher Strenge. Am strengsten wurde stets die Quadragesima gehalten und so schreibt der heilige Thomas l. c. ad 3: „in quolibet jejunio

interdicitur esus carnium, in jejunio quadragesimali interdicuntur *universaliter* etiam ova et lacticinia, circa quorum abstinentiam in aliis jejuniis diversae consuetudines existunt apud diversos."

Mit dem universaliter des heiligen Thomas hat es aber seinen Haken. Denn in England hat man dies schon seit den Zeiten Bedas des Ehrwürdigen, und in manchen Teilen Deutschlands seit dem 9. Jahrhundert ungerügt nicht beobachtet.

Gabriel Biel († 1495) in Tübingen entschuldigt seine Württemberger mit Berufung auf Petrus von Palude, der die Briten in ihrer Gewohnheit durch den consensus legislatoris praesumptus zu rechtfertigen sucht (l. 4. dist. 16. qu. 3.). Dieser usus lacticiniorum in der Fastenzeit hat später Anlaß zu erbittertem Streit der Moralisten gegeben.

Die Scheidung zwischen jejunium cum abstinentia und jejunium sine abstinentia rührt praktisch von der kirchlichen Dispenspraxis her, die sich besonders in Deutschland seit dem Konzil von Trient geltend machte. Es erhielten nämlich die deutschen Bischöfe weitgehende Quinquennalvollmachten dispensandi super esu carnium etc. in diebus jejunii et praesertim in quadragesima (cf. K. L., Art. „Fastenzeiten" von Heuser). Wann diese Unterscheidung zum erstenmal auch formell in den Lehrbüchern der Moraltheologie Eingang gefunden hat, ist eine Nebenfrage von geringer Bedeutung. Heute haben wir im Cod. jur. can. in den can. 1250 ff. die lex abstinentiae scharf getrennt von der lex solius jejunii.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

II. **(Gelten die Notfristen auch für den defensor vinculi im Eheprozeß?)** In Heft 3, 1930, der „Theol.-prakt. Quartalschrift" brachte Prof. Dr Haring die Wiedergabe eines Artikels über diese Frage von Prof. Dr Mocnik.

Zur Ergänzung sei darauf hingewiesen, daß Prof. Roberti-Rom schon in der Zeitschrift „Apollinaris" im September-Dezemberheft 1929, S. 516 17 diese Frage bearbeitet hat. Roberti kommt zu dem gleichen Ergebnis, daß der defensor vinculi nach Erlaß des Urteils in erster Instanz auch dann appellieren kann, wenn die gesetzliche Frist verstrichen ist. Es interessiert, auf welche Gründe Roberti sich stützt.

Zunächst behauptet er für den Defensor die Pflicht, innerhalb von zehn Tagen die interpositio appellationis beim judex a quo vorzunehmen, da can. 1986 das ganz klar vorschreibt. Dann weist er auf den Unterschied hin zwischen einer causa matrimonialis und einer anderen causa judicialis, die sich nicht auf den status personarum bezieht. Die causae matrimoniales, die sich ja auf den status personarum beziehen, *werden niemals*

zur res judicata. Darum kann die Appellation an die zweite Instanz trotz Verstreichens der Frist niemals unmöglich sein. Auch das *bonum publicum* verlangt das, und das ist für Roberti der ausschlaggebende Grund.

Ist von zwei Instanzen ein gleichlautendes Urteil ergangen und versäumt der Defensor die gesetzliche Frist, so können auch nach Roberti die Gatten eine andere Ehe eingehen. Es bleibt aber can. 1903 in Kraft, so daß auch in dem Fall noch nach langer Zeit appelliert werden kann, wenn neue, gewichtige Dokumente oder Argumente vorgebracht werden.

Betreffs der prosecutio appellationis beim judex ad quem, die innerhalb 30 Tagen zu erfolgen hat, gilt das Gleiche wie von der interpositio appellationis. Der Defensor ist an die Frist gebunden; versäumt er sie, so ist seine Appellation dennoch wegen des bonum commune zuzulassen. Eine res judicata kann die causa matrimonialis nie werden, selbst wenn wegen der Versäumnis der Notfristen nach can. 1886 „deserta censetur appellatio".

Roberti zeigt nicht im Einzelnen, inwiefern das bonum commune die Zulassung der Appellation fordert. Doch liegen die Gründe offen da. Bei so wichtigen Prozessen wie den Eheprozessen muß jede Rechtsunsicherheit nach Möglichkeit ausgeschaltet sein. Wenn auch bei geringeren Objekten durch Versäumnis der Notfristen schon nach Urteil der ersten Instanz eine res judicata entstehen kann, so muß bei dem wichtigen Eheprozeß jede Möglichkeit offen gelassen werden, um zu einer möglichst großen Gewißheit über den objektiven Tatbestand zu kommen. Diese größere Sicherheit, die durch zwei konforme Urteile erzielt wird, darf nicht durch eine einfache Versäumnis eines Termins inhibiert werden.

Zum Schluß wirft Roberti die Frage auf, von welchem Richter der säumige Defensor zur Erfüllung seiner Amtspflicht anzuhalten sei. Er beantwortet sie dahin, daß der judex a quo zuständig sei, weil der Defensor in der prosecutio appellationis vom judex a quo abhängt, und weil der judex ad quem vor erfolgter Appellation die schwebende causa gar nicht kennt.

Hildesheim. *Dr E. Riebartsch.*

III. **(Beurteilung formloser Mischehen, geschlossen im Deutschen Reich, bezw. Ungarn, von Ostern 1906 bis Pfingsten 1918.)** Die Konstitution „Provida" vom 18. Jänner 1906, wirksam ab Ostern (15. April) 1906, erklärt Mischehen, die formlos im Gebiete des Deutschen Reiches abgeschlossen wurden, für gültig. Die Konstitution wurde auch auf Ungarn ausgedehnt (Sakramentenkongregation, 27. Februar 1909). Nach dem Dekret „Ne temere", 2. August 1907, wirksam ab Ostern (19. April)

1908, XI, 22 müssen Mischehen in derselben Form wie rein katholische Ehen geschlossen werden, nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum. Diese etwas dunkle Stelle wurde von der Konzilskongregation, 1. Februar 1908, dahin ausgelegt, daß darunter nur die Konstitution „Provida" zu verstehen sei. Am 28. März 1908 machte die Konzilskongregation die Einschränkung, daß die Ausnahme nur gelte für nati in Germania, wenn sie daselbst die Ehe schließen. Ergänzend erklärte die Sakramentenkongregation, 18. Juni 1909, daß nicht Deutsche in Ungarn und nicht Ungarn im Deutschen Reich und auch nicht Brautleute, von denen ein Teil in Ungarn und der andere im Deutschen Reich geboren ist, diese Ausnahmsstellung beanspruchen können. Aus dieser Auslegung hatten nun die meisten Kanonisten folgende Schlüsse gezogen: Gültigkeit der formlosen Mischehen im Deutschen Reich und Ungarn von Ostern 1906 bis 28. März 1908 allgemein, vom 28. März 1908 bis 18. Juni 1909, wenn wenigstens ein Teil im Deutschen Reich, bezw. Ungarn geboren ist, ab 18. Juni 1909 bis zur Rechtskraft des Kodex Pfingsten 1918, wenn beide Teile im Deutschen Reich, bezw. Ungarn geboren sind.

In einem längeren Aufsatz in „Jus Pontificium" 1930, X, 27—36 bringt nun F. Hecht eine neue Aufstellung. Nach seinen Ausführungen sind die Erklärungen vom 1. Februar 1908 und 28. März 1908 lediglich Erklärungen des erst mit Ostern (19. Apr.) 1908 wirksamen Dekretes „Ne temere". Die Erklärung vom 18. Juni 1909 sei keine einschränkende, sondern eine gewöhnliche (komprehensive) Erklärung. Hieraus würde sich dann folgender Rechtszustand ergeben: Gültigkeit der formlosen Mischehen im Deutschen Reich und in Ungarn vom 15. April 1906 bis 18. April 1908 allgemein, vom 18. April 1908 bis Pfingsten (18. Mai) 1918, wenn beide Teile im Deutschen Reich, bezw. Ungarn geboren sind. Nicht ganz zwingend kommt uns die Beweisführung vor, daß das Dekret vom 18. Juni 1909 keinen einschränkenden Charakter habe. Nachdem nun aber einmal der Streit über die Tragweite dieser Erklärungen ausgebrochen ist, die Ehegerichte mit diesen Problemen sich zu befassen haben, so wäre eine eindeutige authentische Erklärung wünschenswert.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

IV. **(Kodexauslegung — Kodexkorrektur.)** In „Theologie und Glaube" XX, 1930, S. 344 ff. bespricht Dr Franz Hecht (Limburg) die Entscheidung der Auslegungskommission vom 20. Juli 1920 zu can. 1099, § 2 Cod. jur. can., wonach unter dem Ausdruck ab acatholicis nati nicht bloß Kinder, deren beide Elternteile akatholisch sind, sondern auch Kinder aus

Mischehen (in denen ein Teil katholisch, der andere akatholisch ist) zu verstehen sind. Schon früher hatte dieselbe Kommission entschieden, daß bei Beurteilung des Weihehindernisses des can. 987, n. 1 zu den filii acatholicorum auch die Kinder aus Mischehen zu rechnen seien. Mit Recht sieht der Verfasser hierin eine Erklärung, die über den Wortlaut hinausgeht. Übrigens sind dies nicht die einzigen Fälle dieser Art. Die Entscheidung der Auslegungskommission vom 16. Oktober 1919 (Acta, XI, 479) über das kurze Verfahren bei Eheprozessen wegen Nichteinhaltung der Eheschließungsform ist offenkundig eine Ergänzung des Kodex. Hecht macht nun darauf aufmerksam, daß nach der Verfügung Benedikts XV. 15. September 1917 (Acta, IX, 483) solche neue Gesetze und Gesetzesänderung in das Gesetzbuch selbst eingefügt werden müssen. Sonst würde der Kodex bald das Schicksal des alten corpus juris canonici teilen, d. h. ein Gesetzbuch sein, außerhalb dessen die Gesetzgebung sich weiterbildet.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

V. **(Bestehen in den kirchlichen Bücherzensurvorschriften Gewohnheiten trotz des Kodex fort?)** Bekanntlich gehen die kirchlichen Vorschriften über die kirchliche Vorzensur und über das Bücherverbot sehr in das Einzelne. Daher ist es begreiflich, daß manche Autoren für eine mildere Auslegung eintraten, bezw. eintreten. Tatsächlich wurde vor Erscheinen der Konstitution Leo XIII., Officiorum ac munerum, 25. Jänner 1897 gelehrt, daß die alten tridentinischen Indexvorschriften in Deutschland durch eine gegenteilige Gewohnheit vielfach aufgehoben worden seien. Ja, auch nach dieser Konstitution wollte man in untergeordneten Fragen den Weiterbestand entgegenstehender partikulärer Gewohnheiten zugeben, weil die Konstitution keine Klausel enthält, welche die Gewohnheiten ausschließt. Die Konstitution ist größtenteils in den Kodex übergegangen. Es entsteht nun die Frage: Darf man den Weiterbestand entgegenstehender Gewohnheiten lehren? Ein Kanonist machte auf Folgendes aufmerksam: Am Abschluß des Titels 23 des dritten Buches des Kodex, wo die kirchlichen Büchervorschriften dargestellt werden, steht keine die Gewohnheiten aufhebende Klausel, wohl aber am Schluß des folgenden Titels, der über die Professio fidei handelt. Aus dieser verschiedenartigen Behandlung, so meinte der Kanonist, kann man den Schluß ziehen, daß die Kirche hinsichtlich der Büchergesetzgebung nicht die entgegenstehenden partikulären Gewohnheiten aufheben will. Was ist von dieser Beweisführung zu halten? Zunächst sei darauf aufmerksam gemacht, daß man einzelne Ausdrücke auch im Kodex nicht pressen darf. Der Kodex ist

ein einheitliches Werk, jedoch nicht ein Werk aus einem Gusse, da für einzelne Partien verschiedene Kommissionen tätig waren. Man ersieht dies aus mehrfachen Stellen. Es werden termini technici aufgestellt, die betreffenden Ausdrücke aber an anderen Orten wieder in einem anderen Sinne gebraucht (vgl. J. Glaser, Variationen des Wortsinnes und Kodexauslegung, Theol.-prakt. Qu.-Schr. 1930, 146 f.). Bei dieser Sachlage darf man auch auf das Fehlen derogatorischer Klauseln am Schluß des Titels 23 (im Gegensatz zu Titel 24) nicht allzu großes Gewicht legen. Die eine Kommission gab eine rechtlich überflüssige Klausel hinzu, während eine andere Kommission alles rechtlich Überflüssige vermied. Richtig ist, daß schon vor dem Kodex und jetzt auch nach dem Kodex (can. 30) der Grundsatz gilt, daß Partikulargewohnheiten durch ein allgemeines Gesetz nur im Falle der ausdrücklichen Erwähnung aufgehoben werden. Dies gilt aber nur für die Zukunft. Bei Einführung des Kodex gilt can. 5. Darnach sind allgemeine und partikuläre Gewohnheiten gegen die Bestimmungen des Kodex aufgehoben, sofern sie nicht ausdrücklich aufrecht erhalten werden. Nur hundertjährige Gewohnheiten, die nicht ausdrücklich reprobiert werden, können von den Bischöfen, wenn sie schwer beseitigt werden können, toleriert werden. Also nur auf diesem Wege könnten die Bischöfe gegenteilige Gewohnheiten beibehalten. Aber, so könnte man fragen, wie kann denn von Gewohnheiten gegen ein Gesetz gesprochen werden, wenn das Gesetz erst erschienen ist? Sicher kann hier nur, wie G. Michiels in seinen Normae generales, I, 1929, 79 richtig betont, von einer Gewohnheit die Rede sein, die gegen das alte Recht bestand, das aber vom Kodex übernommen wurde.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

VI. **(Das karolingische Zehentgebot in wirtschaftsgeschichtlicher Bedeutung.)** Über dieses Thema sprach bei seiner Inauguration als Rektor der Grazer Universität Prof. Dr Arnold Pöschl. Er führt aus: Der karolingische Staat bedurfte zur Reform des Heereswesens ausgedehnter Lehensbestellungen, da der Gemeinfreie die Lasten nicht tragen konnte. Das Kirchengut bildete den Fonds der Lehensbestellung. Die Reichsprälaten selbst schufen sich durch Lehensbestellung eine Vasallität. Hiedurch wird der unmittelbare kirchliche Besitz immer kleiner. Große staatliche Dienstleistungen, Servitien, hafteten an den Reichskirchen. Wenn durch diese Entwicklung der kirchliche Grundbesitz in immer särkerem Maße weltlichen Zwecken diente, so mußte für eigentliche kirchliche Zwecke ein Ersatz geschaffen werden. Dies geschah durch den staatlich garantierten Zehent an die Kirche, hiebei wurden die Staatslasten auf die Gesamt-

heit der Untertanen unter Zuhilfenahme des kirchlichen Organismus verteilt.

Graz. *Prof. Dr J. Haring.*

VII. **(Frühkommunion der Kleinen.)** J. L. Jansen C. Ss. R. macht in der angesehenen holländischen Klerus-Zeitschrift *Nederlandsche Katholieke Stemmen* (November 1928, S. 349 bis 351) auf die Äußerungen eines Gottesmannes aufmerksam, der vor 200 Jahren in Neapel lebte. Es handelt sich um einen der ersten Gefährten des heiligen Alfons, den Ehrwürdigen Diener Gottes *Januarius Maria Sarnelli* († 1744), dessen Seligsprechungsprozeß schon weit gediehen ist. In seinem Werke *Il mondo riformato* (mehrfach aufgelegt, wie z. B. Neapel 1849 und 1888) ist im ersten Bande die 23. Lesung des 3. Teiles überschrieben: *Della Communione per i Fanciulli* (von der Kinderkommunion).

Sarnelli stützt sich zunächst auf den sizilianischen Jesuiten Thomas Tamburini († 1675), der in Bezug auf das Pflichtalter für die Kommunion der Kleinen zwei Ansichten als probabel hinstellt. Die eine setzt für Beicht- und Kommunionpflicht ein verschiedenes Alter fest, nämlich für die Beicht 7 bis 8 Jahre, für die Kommunion 10 bis 14 Jahre. Grund: In dem bekannten Laterangesetz *Omnis utriusque* wird für die Kommunion ausdrücklich ein ehrfurchtsvoller Empfang vorgeschrieben (*suscipiens reverenter*), nicht so für die Beicht. Als Vertreter dieser Auffassung wird Suarez angeführt.

Die zweite Meinung, vertreten durch zwei andere spanische Theologen, Joh. Sanchez und Castropalao, behauptet, für Beicht- und Kommunionpflicht sei dasselbe Alter maßgebend, also etwas mehr als 7 Jahre, bezw. 7 bis 8 Jahre. Grund: An das beichtende Kind werden offenbar nicht geringere Anforderungen gestellt als an das kommunizierende.[1])

Der Ehrw. Sarnelli schreibt dann wörtlich also: „Es wird gut sein, sich an diese zweite Ansicht zu halten: 1. weil der Grund sehr triftig, ja unwiderleglich ist; 2. im Interesse Christi, der seine Freude und Wonne darin findet, mit seinem heiligen Fronleichnam seine lieben Lämmlein (*i suoi cari Agnellini*) zu speisen; 3. aus Gehorsam gegen die Heiligen Konzilien und die

[1]) So Tamburini in seiner *Theologia Moralis*, opusculum de communione cap. 4, § 2 (Ausgabe Venedig 1726, S. 427). Ebenso in seinem *Opus posthumum in quinque Ecclesiae praecepta*, tr. 3, cap. 7 (ebd., Anhang, S. 62). Merkwürdigerweise folgert Tamburini aus der Uneinigkeit der Autoren nicht: Also ist das Gesetz für Kinder unter 10 Jahren mindestens zweifelhaft; sondern schreibt an letzterem Orte: „Cum utraque sententia sit probabilis ex iam dictis, poteris cum Jo: Sanchez omnes obligare ad Communionem Paschalem post septennium: poteris cum Suarez eosdem eximere usque ad decimum inter decimum quartum annum. At ad multo plus non puto probabile; quia tunc regulariter habetur satis rationis et discretionis."

Heiligen Väter, die die Gläubigen auffordern, dies Sakrament ewigen Lebens oft zu empfangen; 4. im Interesse jener Seelen selber, die aus der heiligen Kommunion reiche Frucht empfangen."

„Die erste Ansicht beruft sich auf das *reverenter* des *caput ‚Omnis utriusque'*. Darauf ist zu erwidern: Die Gläubigen sollen hiedurch nur an die einem so großen Sakramente gebührende Ehrfurcht erinnert werden. Aber solche Ehrfurcht, verbunden mit verschiedenen andern sehr wichtigen und beträchtlichen Erfordernissen, wird ebenso beim Beichten verlangt. Wenn aber ein Kind mit Ehrfurcht beichtet, wird es gewiß auch so kommunizieren."

Nachher macht der fromme Mann allerdings ein Zugeständnis und bequemt sich, wohl im Hinblick auf die in Neapel bestehenden Verhältnisse, zu einem Kompromiß, indem er schreibt: „Dies sage ich zur größeren Beschämung jener trägen und wenig unterrichteten Geistlichen, die mit der Kinderkommunion so lange warten. Im übrigen ist es Ansicht und Praxis des Verfassers, den Mittelweg einzuhalten und für gewöhnlich die Kleinen im Alter von 9 bis 10 Jahren zur Kommunion zu führen. Ich sage *für gewöhnlich*, weil man zuweilen bei unwissenden und verwahrlosten Geschöpfen die Kommunion hinausschieben muß, während umgekehrt bei andern Kindern ihr Talent, ihr guter Geist und ihr edler Charakter uns verpflichtet (*obbliga*), sie noch vor 9 Jahren zuzulassen."

Wie sehr übrigens dem Ehrw. Sarnelli die Frühkommunion der Kinder am Herzen liegt, ergibt sich klar aus seinen weiteren Ausführungen. Da heißt es u. a.: „Gott weiß, welch ein Schaden die Vernachlässigung der Frühkommunion dem Christentum bringt, und wie viele Seelen entweder in der Tugend nicht wachsen oder gar sich dem Bösen hingeben und verloren gehen, weil sie der (frühzeitigen) heiligen Kommunion beraubt sind. O, wie werden die Nachlässigen es zu ihrem Bedauern im Tale Josaphat erfahren! . . . Wie wenig Mühe kostet es, frühzeitig diesen armen Geschöpfen den heiligen Leib Jesu Christi zu reichen, den der liebevollste Erlöser in seiner Kirche zurückgelassen hat, um damit seine Schäflein zu nähren! O, wie oft findet der Herr bei seiner Einkehr in jenen unschuldigen und reinen Herzen mehr Freude als in so manchen andern Seelen (Erwachsener), die täglich kommunizieren!"

Der verehrte holländische Mitbruder schließt seinen Hinweis mit den Worten: „Erst die Verfügung Pius' X. machte allem Widerspruch (und aller Unsicherheit) ein Ende, eine Verfügung, die hierzulande vom Hochwürdigsten Episkopat so ehrfurchtsvoll entgegengenommen und, ganz entsprechend dem Wortlaut der päpstlichen Dekrete vom 20. Dezember 1905 und

8. August 1910, so eifrig durchgeführt wurde, daß Erschlaffung in diesem Punkte oder willkürliches Abweichen von dieser päpstlichen Vorschrift wohl zu den großen Seltenheiten gehört."

Rom (S. Alfonso). *P. Dr Klemens M. Henze C. Ss. R.*

VIII. **(Aus der Geschichte des „Osservatore Romano".)** Die Tatsache, daß der *„Osservatore Romano"* seinen Umzug in die neue Città del Vaticano gehalten hat, ruft das Interesse für die Geschichte dieses Blattes wach. Der *„Osservatore Romano"* hat eine reiche Vergangenheit. Das erste römische Zeitungsorgan, das den Titel „Osservatore Romano" trug, erschien im Jahre 1849 und bildete eine jener vielen Publikationen, die während der römischen Revolution für kurze Zeit das Licht der Welt erblickten. Das dreimal wöchentlich erscheinende Blatt trug die Parole „Legge-Ordine". Die erste Nummer kam am 5. September heraus. Diese Zeitungsgründung aus der Revolutionszeit hat jedoch keinerlei Verwandtschaft und Zusammenhänge mit dem späteren „Osservatore Romano".

Der *heutige* „Osservatore Romano" wurde im Jahre 1861 gegründet. Im Juli 1861 haben ihn tatkräftige Männer, in einer kleinen Gruppe vereinigt, ins Leben gerufen, in einer Zeit, die für den alten Kirchenstaat „bewegt" und schwankend geworden war. Die Initiative stammt von Marchese Augusto di Baviera, der von den Advokaten Bastia aus Bologna und Zanchini aus Forli unterstützt wurde. Am 1. Juli 1861 erschien die erste Nummer. Die Zeitung war bei ihrer Gründung weder offiziell noch offiziös Organ des Heiligen Stuhles; diesen Charakter besaß damals das „Giornale d' Italia". Die Zeitung stellte sich aber von Anfang an ausdrücklich in den Dienst der Kirche und des Papsttums. Der Untertitel lautete zuerst „Giornale politico e morale". Ab 1. Jänner 1862 trat an dessen Stelle der noch heute sich auf dem Zeitungskopf befindliche Wahlspruch: „Unicuique suum. — Non praevalebunt." Gleichzeitig wurde auch dem Titel beigefügt: „Offizielles Organ der Pius-Vereinigung katholischer Organisationen." Vom 3. Jänner 1880 an wurde dieser Untertitel wiederum ersetzt durch „Giornale Politico Quotidiano", an dessen Stelle später der heute noch übliche Untertitel „Giornale Quotidiano Politico Religioso" trat. Er machte verschiedene Wandlungen durch. Seit 1. Jänner 1863 erschien er als offiziöses Organ des Vatikans und trug eben von diesem Tage an das Bild der päpstlichen dreifachen Krone, der Tiara, auf dem Titelblatte. Papst Leo XIII. führte die offizielle Rubrik ein: Nostre Informazioni (= Unsere Informationen); in dieser Spalte erschienen von da an alle amtlichen Bekanntmachungen der Kurie. Das Blatt erschien in der Via Germanica. Ein sehr wichtiger Abschnitt in der Geschichte des

Blattes ist seine Übersiedlung in die neu errichtete Città del Vaticano. Damit scheidet der „Osservatore Romano" (= Der Römische Beobachter) aus dem Bereiche der Geltung des italienischen Pressegesetzes aus und ist ein unabhängiges Organ der Città del Vaticano. Diese Änderung der Lage ist sehr beachtenswert.

Der „Osservatore Romano" hat von Anfang an die katholischen Belange, die Freiheit der Kirche, die Wiederherstellung der Freiheit des Papstes und des Kirchenstaates vertreten. Es sind jetzt 70 Jahre. Nach diesen 70 Jahren kann sich der Osservatore der Freiheit des Papstes rühmen, und es ist für ihn selbst eine denkwürdige Tatsache, daß er mit der Errichtung der Città del Vaticano ein freies, unabhängiges Blatt der Vatikanstadt wurde. Am 4. November 1929 erschien die erste Ausgabe auf vatikanischem Gebiete. Am Feste des heiligen Karl Borromäus. Die Geschäftsräume der Zeitung befinden sich in der Via della Cancellata; der Chefredakteur ist nach wie vor Giuseppe della Torre. Der Kopf des Blattes trägt jetzt als Erscheinungsort die Città del Vaticano; sonst ist das Äußere der Zeitung sich gleich geblieben. Das Programm des Blattes bleibt sich auch gleich: Vertretung der katholischen Ideen und Werke, der Autorität der Kirche, Betrachtung von Zeitfragen und -ereignissen im Lichte des weltweiten katholischen Glaubens. Dieses Programm und seine Durchführung gibt dem Blatte die führende Stellung in der katholischen Tagespresse.

Immenstadt. *P. Aidan O. Cap.*

IX. **(Zum Bettelbriefwesen, bezw. -unwesen.)** Eine Sache, die in der Regel jedem in der Praxis stehenden Geistlichen in der Woche wohl zwei- bis dreimal in die Hände kommt, ist es wert, auch einmal in einer theologischen Zeitschrift besprochen zu werden. Vor dem Kriege war der Gebrauch, Briefe mit der Bitte um Almosen für Kirchenbauten und ähnliche Zwecke zu versenden, schon ziemlich hoch entwickelt. Während des Krieges trat ein Rückschlag ein, jetzt aber hat dieser Gebrauch eine Ausdehnung erreicht, wodurch die Sache geradezu katastrophal wird.

Von vornherein will ich bemerken, daß ich nicht die Ansicht derjenigen teile, die den Gebrauch der Bettelbriefe vollständig verwerfen und sagen, man solle die Sorge um Aufbringung der nötigen Mittel für kirchliche Zwecke den dazu bestimmten Organisationen, z. B. bezüglich der Diaspora dem Bonifatiusverein überlassen. Im allgemeinen dürfte das letztere ja richtig sein, aber es gibt Fälle, in denen solche Organisationen nichts oder wenigstens nichts Genügendes tun können; es gibt Fälle, in denen mit Recht anzunehmen ist, daß bestimmte

Persönlichkeiten für einen besonderen Zweck auch besondere Interessen haben oder haben müssen. Was ich tadle, ist das *planlose* Versenden solcher Bettelbriefe, wodurch meistens nur die Post bereichert wird. Meine nachstehenden Darlegungen werden darum, richtig befolgt, die Förderung kirchlicher Zwecke nicht nur nicht schädigen, sondern dazu behilflich sein.

Die erwähnte Planlosigkeit zeigt sich zunächst darin, daß man einfach an Hand der Schematismen oder anderer Kataloge *allen* dort verzeichneten Geistlichen ein solches Bittgesuch zugehen läßt, ohne die geringste Überlegung, ob das auch in dem Fall angebracht sein dürfte. Wenn man erwidert, man könne doch unmöglich zuerst durch Auskunfteien sich über die Vermögensverhältnisse der einzelnen Geistlichen erkundigen, so ist das freilich richtig, aber es gibt genug andere Faktoren, aus denen man erkennen kann, ob ein Gesuch auf Erfolg rechnen könne oder nicht. Die meisten jungen Geistlichen sind, auch abgesehen von den Seminarschulden, unter denen sie namentlich nach Verlängerung der Studienzeit oft über ein Jahrzehnt seufzen, nicht so gestellt, daß sie zumal für weit entlegene Zwecke etwas übrig haben können. Auch die im Ruhestand lebenden Geistlichen haben oft schwere Sorgen, um auskommen zu können. Ein platter Unsinn ist es — fast möchte ich sagen — Frechheit, wenn aus den dichtestkatholischen Gegenden in die tiefste Diaspora solche Bettelbriefe geschickt werden: wenn z. B. ein Pfarrer, dessen Kirche noch nicht einmal eine Orgel hat, angegangen wird um Beisteuer zur Errichtung eines katholischen Kinos! — Zu dieser Planlosigkeit ist auch zu rechnen die *mehrfache* Versendung des nämlichen Gesuches an den nämlichen Adressaten oder die Wiederholung der Bitte, ehe daß wenigstens ein oder zwei Jahre seit Empfang einer Gabe verflossen sind. Ich habe schon bis viermal das nämliche Gesuch innerhalb kürzester Frist erhalten, teilweise an verschiedenen Orten aufgegeben, woraus zu schließen ist, daß der Bittsteller seine Filialen hat. Ich denke in solchen Fällen immer: Wenn man so unnötig die Post bereichert oder sonstigen Aufwand sich gestattet, dann kann die Not nicht so groß sein, und das Gesuch wandert in den Papierkorb. Viele werden es auch so machen; so mag von den so planlos verschickten Gesuchen höchstens ein Viertel Erfolg haben, und was da eingeht, wird zum guten Teil von den unnötigen Ausgaben aufgebraucht sein.

Am allerschlimmsten sind die gedruckten Anschriften, die vielfach auch fehlerhaft sind. Da wäre wirklich der Rat angebracht, alle solche Gesuche zurückzuweisen. Wenn ich jemand um etwas bitte, ist es ein Erfordernis des Anstandes, wenigstens ihm den richtigen Namen zu geben. Ebenso wäre es eine Pflicht des Anstandes, über die verschickten Gesuche Listen zu führen

und eine erhaltene Gabe zu buchen, dann könnten die den Geber wirklich beleidigenden Wiederholungen leicht vermieden werden. Vielfach werden aber Schulkinder oder Mitglieder eines Jugendvereines dazu gebraucht, die gedruckten Adressen wahllos aufzukleben oder aus Katalogen die Namen auf gut Glück aufzuschreiben, so daß der wirkliche Bittsteller oft nicht einmal weiß, an wen Gesuche verschickt wurden.

Eine andere Planlosigkeit, vielleicht besser gesagt Gedankenlosigkeit ist es, daß man darauf los bettelt, ohne sich ein Urteil zu bilden, ob man auf diese Weise wirklich zu seinem Ziel kommen kann. Es gibt doch sehr Vieles, wozu die Mittel auf dem Wege der Bettelbriefe nie erreicht werden können. Wenn auch alle, die ein solches Gesuch erreicht, etwas geben, wird es höchstens im Durchschnitt auf 3 Mark pro Person kommen. Was kommt damit zusammen? Wenn noch andere Mittel zur Verfügung stehen, kann unter Umständen etwas erreicht werden. Vielfach ist das aber nicht der Fall, wie der Bittsteller selbst zum Schluß zu seiner Enttäuschung erkennen wird. Es gilt auch hier die Mahnung des Evangeliums, sich hinzusetzen und zu rechnen, „si habeat ad perficiendum". Es muß nicht alles, was nützlich und gut ist, was vielleicht auch notwendig erscheint, sogleich in Angriff genommen werden, wenigstens nicht in seiner ganzen Ausdehnung. Das gilt auch in besonderem Sinne für unser Missionswesen. In neuerer Zeit kommen solche Bettelbriefe aus China, Japan, Argentinien u. s. w. Die Not ist nicht in Abrede zu stellen, aber glauben denn diese Herren, mit den zwei oder drei Märklein, die einige Gutgesinnte schicken, die Mission gründen oder erhalten zu können? Hier können nur die großen Organisationen helfen: *diese* mögen alle, die die Mittel dazu haben, reichlich unterstützen, aber die einzelnen Missionsvorstände mögen die Versendung von Bettelbriefen nach Europa unterlassen! Kann man sich einen heiligen Franziskus Xaverius vorstellen, daß er Bittgesuche in der jetzt üblichen Weise verschickt habe!?

Man sagt bisweilen scherzweise bezüglich der Teilnahme an Lotterien: Ich habe wenigstens den Einsatz bekommen, wenn man nämlich nichts eingesetzt, kein Los genommen hatte. So können diejenigen, welche die vorstehenden Erwägungen berücksichtigen, sagen, sie hätten das für ihre Zwecke gewonnen, was sie an unnötigen Ausgaben gespart haben. In diesem Sinne sind vorstehende Zeilen geschrieben worden.

Aschaffenburg. *Dr Praxmarer*, Jubilatus.

X. **(Die „List" des heiligen Eusebius.)** Am 16. Dezember lesen wir vom heiligen Bischof von Vercelli: „Sancti Dionysii martyris captivatam simplicitatem ingeniosissime liberavit." Nicht

jeder hatte Gelegenheit, im Kolleg die Einzelheiten dieses kurzen Berichtes zu hören, wünscht aber bei der jährlichen Lesung, sie zu kennen. Für diese sei das Folgende gebracht; Kenner überschlagen es.

St. Athanasius war vom Papst Liberius freigesprochen von der Häresie, die die Arianer ihm vorgeworfen hatten. Liberius schickte nun mit Bischof Vinzenz von Capua zwei Gesandte an Constantius nach Arles mit dem Ersuchen, auf einer Versammlung der morgenländischen und abendländischen Bischöfe den Streit um Athanasius beizulegen und damit den kirchlichen Frieden herzustellen.

Die Versammlung kam zustande. Die Arianer einigten sich mit den Päpstlichen dahin, daß von beiden Parteien Arius *und* Athanasius verurteilt werde. Schweren Herzens verstand sich Vinzenz zu dieser Formel; er dachte an den Frieden zwischen Ost und West. Als aber die Unterschriften gegeben werden sollten, weigerte sich der Arianismus, seinen Stifter zu verurteilen. Und Vinzenz, durch Drohungen und Versprechungen bewogen, unterschrieb: Athanasius sei im Banne!

Dieser Fall des hochbetagten Vinzenz war um so schmerzlicher, da er nicht bloß im Namen des heiligen Silvester dem Konzil von Nicäa vorgestanden, sondern auch auf dem Konzil von Sardes als Richter auftrat und Athanasius freigesprochen hatte.

Papst Liberius verfiel in tiefe Trauer über diese Schwäche seines Gesandten und konnte unmöglich dem Schriftstück seine Genehmigung geben. Er schickte vielmehr eine neue Gesandtschaft an Constantius: einen Priester und einen Diakon von Rom mit Luzifer, dem Bischof von Cagliari an der Spitze, mit dem Auftrage, Constantius von der Ungerechtigkeit des Verfahrens gegen Athanasius zu überzeugen und seine Hilfe für die Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung zu erbitten.

Zu diesen drei gesellte sich unterwegs Eusebius von Vercelli, weil Liberius ihn brieflich darum gebeten hatte.

Am Hofe erreichte die Gesandtschaft die Zusage des Konzils für das nächste Jahr 355 und als Ort der Tagung wurde Mailand bestimmt. — Mehr als 300 ernstliche, rechtgläubige Bischöfe kamen, aber nur wenig oströmische. Sie entschuldigten sich mit dem weiten Wege, andere mit der Gesundheit. Constantius, der Arianer, erschien mit bewaffneter Begleitung und maßte sich den Vorsitz an. Die Arianer erlangten alles, die Katholischen nichts, man verwarf ihre Stimmen. Die päpstlichen Gesandten schwiegen nicht. Darum verbannte man Luzifer und den Priester aus Rom, ebenso den Diakon, nachdem man ihn gegeißelt hatte.

So blieb Eusebius allein übrig. Zu seinem großen Leidwesen mußte er sehen, daß Dionysius, Bischof von Mailand, sich überlisten ließ und mit gegen Athanasius unterschrieben hatte. Die Schadenfreude der Arianer über den Schmerz des Bischofs von Vercelli und über die Schmach des Mailänder Oberhirten war groß. Eusebius hatte nur einen Gedanken: Wie befreie ich meinen Mitbischof von dieser Schmach!

Die Reihe zum Eintragen der Unterschrift kam auch an ihn. Eusebius verhält sich ruhig; das macht die Arianer ganz sicher. Er liest das Schriftstück bedächtig durch, hört die Zuflüsterungen der Arianer gelassen an und sagt dann:

„Wenn ihr wollt, daß ich unterschreibe, so muß ich auf dem alten Brauche bestehen, der für die Reihenfolge der Namen gilt!"

„Was für ein alter Brauch?"

„Es ist nicht Brauch, daß der Name eines Jüngeren wie Dionysius, vor dem Namen eines Alten, wie ich bin, gelesen werde. Es ist eure Sache, daß meine Unterschrift vor der des Dionysius gelesen werden kann."

„Also der in ganz Europa berühmte Eusebius wird mit gegen Athanasius unterschreiben!" Das ging wie ein Lauffeuer durch die Reihen der Arianer.

Man sah, wie ein kaiserlicher Schreiber sich mit dem Schriftstücke zu tun machte. Diese Pause kürzt man sich ab durch Vermutungen darüber, was nun Rom noch tun könnte, wenn neben Dionysius auch der päpstliche Vertraute, der Bischof von Vercelli, noch unterschrieben hätte.

Jetzt legt man dem Eusebius das Schriftstück vor. Er sieht den Namen des Bischofs von Mailand nicht mehr. So sauber ist „† Dionysius Eppus Mediolan" vom Pergament ausradiert, daß nicht ein Strichlein mehr von den Schriftzügen zu sehen ist.

„Nun setze dich und unterschreibe: † Eusebius Eppus Vercellensis — —."

Eusebius: „Ich kann unmöglich einen Unschuldigen verurteilen, wie Athanasius es ist. Man wird den Namen des Eusebius ebensowenig hier lesen, wie den des Dionysius!"

Da erkennen die Arianer, daß sie überlistet sind. Ihre Wut steigt aufs höchste. Ihre Schlauheit ist unterlegen. Eusebius und Dionysius wurden beide verbannt. Aber der 16. Dezember läßt uns alle Jahre das Lob des heiligen Bischofs und Märtyrers aussprechen in der Postcommunio: „Posuisti Domine in capite ejus coronam de lapide pretioso."

St. Augustin, Post Siegburg (Rhld.).

Aug. Jos. Arand S. V. D.

XI. **(† P. Josef Schrohe S. J.)** Zum Ableben dieses treuen Mitarbeiters unserer Zeitschrift bringt das „Mainzer Journal" einen längeren Nachruf aus der Feder seines älteren Bruders, des Herrn Oberstudienrates i. R. *Dr H. Schrohe* in Mainz, dem wir folgendes entnehmen.

P. Josef Schrohe war am 10. Oktober 1865 als zweitältester von vier Brüdern zu Mainz geboren. Die Eltern, der spätere Geheime Medizinalrat Dr A. Schrohe und seine Gattin Anna Maria geb. Stenner, unterwiesen ihre Kinder in wahrer Gottesfurcht und menschlicher Pflichttreue. Josef bestand am 11. März 1885 an dem Mainzer Gymnasium die Reifeprüfung. Schon damals war er entschlossen, sich dem Studium der Theologie zu widmen und Jesuit zu werden. Sein Vater, der an sich nichts hiegegen einwendete, wünschte jedoch, daß sich Josef zunächst die Verhältnisse gründlich anschaue, unter denen er sein Leben verbringen wollte. So kam es, daß Josef die Universität Innsbruck wählte, an der bekanntlich die österreichischen Jesuiten die theologischen Lehrstühle innehaben. Hier wurde er ein Lieblingsschüler des Kirchenhistorikers *P. Grisar* und des Kirchenrechtslehrers *P. Nilles*. Am 31. Juli 1897 feierte er in Innsbruck im Kloster der ewigen Anbetung seine erste heilige Messe und trat dann im Alter von 32 Jahren in die Gesellschaft Jesu ein. Wegen seiner Eignung zur Geschichtswissenschaft sollte er sich für das Lehramt vorbereiten; aber ein Kopfleiden, das ihn in jungen Jahren plagte, drängte ihn auf eine andere Laufbahn. Er wurde Volksmissionär und war im alten Österreich an mehreren hundert Orten als solcher tätig. Später wirkte er in der Seelsorge, und zwar in Graz, Troppau, Wien und Linz. Mit besonderer Vorliebe gab er überaus zahlreiche Exerzitien in den verschiedensten Klöstern. Den Lebensabend — seit Herbst 1929 — verbrachte er, noch immer seelsorgerisch wirkend, in dem Exerzitienhaus Wien, XIII., Lainzerstraße 136.

Der Heimgegangene erfreute sich zeitlebens eines echt rheinischen Humors und eines staunenswerten Gedächtnisses. Darum stand er im Rufe eines Polyhistors, d. h. eines in vielen Wissenschaften bewanderten Gelehrten, und galt als ein ausgezeichneter Literaturkenner. Bücher waren seine besondere Freude. Auch schriftstellerisch war er tätig; zahlreiche, durch ihre offene Geradheit bezeichnete Bücherbesprechungen schrieb er für die Linzer theologische Quartalschrift, und noch im letzten Heft dieses weitverbreiteten Priesterorganes findet sich von seiner Hand eine größere Studie über die Nachfolge Christi.[1])

Der Tod überraschte ihn während der Nacht; es muß ein plötzliches Auslöschen des Lebenslichtes gewesen sein, da sich

[1]) Ig. 1930 S. 331 ff; 557 ff.

keinerlei Zeichen eines Todeskampfes zeigten. Der Gute ist aber wahrlich nicht unvorbereitet in die Ewigkeit gegangen. Sein edles Wesen, seine aufrichtige Frömmigkeit und sein lauterer Charakter waren eine stete Vorbereitung auf den Himmel. Noch wenige Stunden vor seinem Tode — er starb am 19. Mai 1930 gegen Mitternacht an einem Schlagfluß — hatte er den Laienbrüdern die Betrachtungspunkte gegeben. Bald darauf legte er sich zur Ruhe. Als er am nächsten Morgen nicht zur heiligen Messe erschien und man nachschauen ging, fand man ihn im Bette friedlich entschlafen auf.

Er ruhe im Frieden!

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Authentische Auslegungen zum Cod. jur. can.) Die Kodexkommission gab unter dem 13. Juli 1930 folgende Entscheidungen:

1. Zu can. 556 (Unterbrechung des Noviziates):

D. An sub verbis *quacumque ex causa* canonis 556, § 1 comprehendatur etiam transitus in aliam novitiatus domum, de quo in § 4 eiudem canonis. — R. *Affirmative.*

Wenn ein Ordensnovize von einem Noviziathause in ein anderes Noviziathaus desselben Ordens versetzt wird, so tritt dadurch im allgemeinen keine Unterbrechung des Noviziates ein (can. 556, § 4). Die Reise von einem Noviziat zum andern kann aber allenfalls auch lange dauern, z. B. bei Versetzung des Novizen in das Noviziat einer überseeischen Missionsprovinz desselben Ordens. Die Autoren waren nicht einig, ob in solchen Fällen die ganz allgemeine Bestimmung des § 1 desselben Kanons Anwendung findet. *Fanfani* z. B. behauptete, wenn bei einer solchen Überstellung der Novize über 30 Tage (nacheinander oder mit Unterbrechung) außerhalb des Noviziathauses verweile, sei das Noviziat unterbrochen und müsse neu angefangen werden. *Vermeersch-Creusen* (Epitome I.[3], n. 660) bestritten es. Die Kodexkommission hat der Ansicht *Fanfanis* in diesem Punkte recht gegeben. — Dauert die Reise des Novizen von einem Noviziathause zum andern weniger als 30 Tage, so kommt § 2 des can. 556 zur Anwendung.

2. Zu can. 845, § 2 (Kommunionspendung durh einen Diakon):

D. An Diaconus, sacram Communionem ad normam canonis 845, § 2 ministrans, possit et debeat in fine ritus benedictionem manu impertire iuxta Rituale romanum, tit. IV, cap. II, n. 10. — R. *Affirmative.*

Die Entscheidung möchte überflüssig erscheinen, weil das Römische Rituale an der zitierten Stelle die klare Weisung gibt: „Ritus superius descriptus (der Ritus, wie ihn der Priester bei der Kommunionspendung beobachten muß) servandus est etiam a Diacono sacram communionem ministrante." Gleichwohl lehrten manche Autoren (z. B. Cappello, De Sacram. I., n. 454) im Hinblick auf can. 1147, § 4, der Diakon dürfe, wenn er die heilige Kommunion austeilt, am Schlusse nicht den Segen mit der Hand geben, wie ihn der Priester geben darf und muß. Denn can. 1147, § 4 sagt: „Diaconi et lectores illas tantum valide et licite benedictiones dare possunt, quae ipsis expresse a iure permittuntur"; *expresse* werde aber dem Diakon nur die Befugnis zugesprochen, am Schlusse der Krankenkommunion mit der pyxis den Segen zu geben, nicht aber den Handsegen bei der gewöhnlichen Kommunionspendung. Nun ist diese Frage entschieden: der Diakon darf und muß nach der Kommunionspendung den Segen mit der Hand genau so geben wie der Priester. (Vgl. dazu meinen Aufsatz „Der Diakon im neuen Römischen Rituale", Th.-pr. Qu.-Schr. 1926, S. 374 ff.)

3. Zu can. 1363 (filii legitimati, Zulassung in Seminarien):

D. An filii legitimati per subsequens parentum matrimonium habendi sint uti legitimi ad effectum, de quo in canone 1363, § 1. — R. *Affirmative.*

Im kanonischen Rechte werden außerehelich geborene Kinder, welche durch die nachfolgende Eheschließung der Eltern die Legitimation erlangen, den ehelichen in allem gleichgestellt, soweit nicht ausdrücklich gegenteilige Bestimmungen getroffen sind („nisi aliud expresse cautum fuerit", can. 1117). Eine solche Ausschlußklausel enthält z. B. can. 232, § 2, n. 1 bezüglich des Kardinalates. Für die Aufnahme in die Seminarien verlangt can. 1363 allerdings: „ne admittantur, nisi filii legitimi . . . .", schließt aber Legitimierte nicht ausdrücklich von der Aufnahme aus. Daher bedürfen Legitimierte keiner Dispens zum Eintritt in die Seminarien. (A. A. S. XXII, 365.)

(Der Streit über die „chinesischen Riten",) Zu den unerquicklichsten Kapiteln der Missionsgeschichte gehört der sogenannte „Riten- oder Akkommodationsstreit", der im 17. Jahrhundert zwischen den Jesuiten einerseits, den Dominikanern, Franziskanern, Lazaristen und Missionären des Pariser Seminars für auswärtige Missionen andererseits mit größter Heftigkeit und Erbitterung geführt wurde, bis das energische Eingreifen der Päpste dem öffentlichen Ärgernis ein Ende machte. Der Streit drehte sich um die Frage, wie weit sich katholische Missionäre den Landessitten anpassen dürfen; speziell in China: wie weit die Christen die heidnische Ahnenverehrung, die Opfer

für Konfuzius und ähnliche heidnische Kultakte mitmachen, die heidnischen Gottesnamen gebrauchen dürfen u. s. w. (vgl. *Schmidlin* im Lexikon für Theologie und Kirche I.², 187). — Klemens XI. erließ schließlich mit Dekret des S. Officium vom 25. September 1710 ein strenges Verbot, den Streit weiterzuführen. Der Wortlaut dieses Dekretes ist in der Bulle Benedikt XIV. „Ex quo singulari" vom 11. Juli 1742 wiedergegeben. Es untersagt unter strengen Strafandrohungen allen ohne Ausnahme, „ut inposterum non audeant sub quovis quaesito colore, vel praetextu, imprimere, vel quoquo modo in lucem edere Libellos, Relationes, Theses, Folia seu scripta quaecumque, in quibus ex professo, vel incidenter de Ritibus Sinicis hujusmodi, vel de controversiis desuper, seu illorum occasione exortis quomodolibet tractetur, sine expressa, et speciali licentia a Sanctitate Sua, seu pro tempore existente Romano Pontifice in Congregatione supradictae Sanctae et Universalis Inquisitionis obtinendae" (Bened. XIV., Bullarium t. I., p. 218. Prati 1845).

Das S. Officium hat sich veranlaßt gesehen, zur Frage Stellung zu nehmen, ob dieses Dekret nach dem Kodex noch in Kraft steht. In neuester Zeit sind tatsächlich mehrere Publikationen erschienen, die sich mit dem chinesischen Ritenstreit befassen (vgl. die Literaturangaben bei Schmidlin l. c.). Das S. Officium erklärte in der Vollsitzung vom 18. Juni 1930, daß das oben angeführte Dekret der Inquisition vom 25. September 1710 auch heute in voller Geltung stehe, und der Papst hat diese Entscheidung am 26. Juni bestätigt.

(A. A. S. XXII, 344.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

1. **Ruthenen und die Rosenkranzablässe.** Vom ruthenischen Bischof von Stanislau wurde in Rom folgende Frage gestellt: „Die *Form* des *Ave Maria* ist nach dem ruthenischen Ritus von der des lateinischen verschieden. Auch besteht bei diesem Ritus die Gewohnheit, das Rosenkranzgeheimnis *am Ende* des Ave kurz zu erwähnen. Können die Ruthenen, die auf diese Art den Rosenkranz beten, alle diesem Gebete bewilligten Ablässe gewinnen?"

Die S. Poenitentiaria Ap. beantwortete die Frage mit Nein, *doch gestattete der Heilige Vater*, daß *alle Christen ruthenischen Ritus* alle dem Rosenkranz verliehenen Ablässe gewinnen, auch wenn sie den Rosenkranz nach der bei den Ruthenen üblichen Art beten (S. P. A., 29. April 1930; A. A. S. XXII, 292).

2. **Der Toties-quoties-Ablaß und der vorgeschriebene Kirchenbesuch.** Zur Gewinnung des Toties-quoties-Ablasses an Portiunkula ist eine Wiederholung des Kirchenbesuches mit bestimmten Gebeten vorgeschrieben. Seit dem 10. Juli 1924 (A. A. S. XVI, 347) ist das zu verrichtende Gebet genau bestimmt: *jedesmal sechs Pater, Ave, Gloria.*

Für die Gewinnung *aller anderen Toties-quoties-Ablässe*, für die ein Kirchenbesuch mit Gebet vorgeschrieben ist, war die Länge dieses Gebetes bis jetzt nicht bestimmt. Am 4. Juli 1930 hat nun Papst Pius XI. festgesetzt, daß zur Gewinnung *aller derartigen Toties-quoties-Ablässe* bei jedem Besuche *sechs Pater, Ave, Gloria gebetet* werden müssen und daß dieses Gebet auch genügt. An seine Stelle darf kein anderes Gebet treten. Für den Portiunkula-Ablaß wurde das ganz ausdrücklich bestimmt (A. A. S. XXII, 43) und es muß angenommen werden, daß diese Festsetzung nun für alle Toties-quoties-Ablässe gilt, zu deren Gewinnung ein Kirchenbesuch erforderlich ist (S. P. A., Offic. de indulg. 5. Juli 1930; A. A. S. XXII, 363).

3. **Ablässe für jene, die den Katechismus lehren und für jene, die dessen Lehre entgegennehmen.** Die bisherigen, hiefür gewährten Ablässe werden aufgehoben.

Wer wenigstens *zweimal im Monate*, während ungefähr einer halben Stunde, aber nicht weniger als 20 Minuten lang, den Katechismus *lehrt* oder durch Unterricht *lernt*, kann zweimal im Monate, an beliebigen Tagen, einen *vollkommenen Ablaß* gewinnen, unter den vier gewöhnlichen Bedingungen.

Für die jedesmalige Erteilung, bezw. Erlernung des Katechismus ist der unvollkommene Ablaß von *hundert Tagen* bewilligt (Litt. Apost. 12. März 1930; A. A. S. XXII, 343).

4. **Das päpstliche Werk zur Erhaltung des Glaubens (in Rom) und zur Errichtung von neuen Kirchen in Rom.** Durch *Motu proprio* vom 5. August 1930 errichtete Pius XI. in Rom ein neues Pontificium Opus unter obigem Titel.

Das *alte päpstliche Werk* fast gleichen Titels, errichtet von Leo XIII. am 25. November 1902, wird zugleich mit seinen Einrichtungen *aufgehoben.*

Das *neue Werk* ist für die *Diözese Rom* gegründet worden. Es hat einen *doppelten Zweck; zuerst* will es den alten, echten Glauben in Rom schützen und verteidigen. Es ist ja bekannt, daß Andersgläubige, insbesondere die Methodisten, riesige Anstrengungen machen, um dem römischen Volke den wahren Glauben zu entreißen.

Zweitens, ein *Hauptmittel*, diesen ersten Zweck zu verwirklichen, sieht der Heilige Vater in der *Teilung der Pfarreien, Aufhebung* von *Seelsorgsbezirken, die ihrem Zwecke nicht mehr*

entsprechen, und *Aufbau neuer Kirchen, Errichtung neuer Pfarrgotteshäuser.*

An die Spitze dieses kirchlichen Vereines wird ein Kardinal gestellt werden, ihm zur Seite eine Kommission aus Priestern, einem Rechtskundigen und drei Architekten. Die näheren Bestimmungen werden später folgen. (A. A. S. XXII, 339 sq.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von *Peter Kitlitzko*, Professor i. R. in Ried im Innkreise (O.-Ö.).

I. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Ein Missionsbericht aus *Kleinasien* bringt die erfreuliche Nachricht, daß der gegen jede religiöse Idee aufgestachelte Fanatismus der Regierung von Angora im Abnehmen begriffen ist. Infolgedessen beginnen die Missionäre von *Koniah* (Ikonium), die sich trotz jahrelanger Drangsalierungen in ihrem alles Besitzes beraubten Klösterlein halten konnten, die wenigen Christen ihrer Riesenpfarrei zu besuchen und auch die ihrer Hirten beraubten Orientchristen zu sammeln. Die Arbeit ist mühsam und gefährlich, stellt aber dem Mute und der Ausdauer unserer Missionäre das schönste Zeugnis aus. („Miss. d. August." 1930, 471.)

Die *syrische Kapuzinermission* von *Beyrut* hat zu Deir-ez-zor am Euphrat, in der Nähe der Mündung des Chabur, eine neue Station errichtet. Deir-ez-zor ist der Brückenpunkt für die Hauptstraßen von Damaskus, Palmyra und Aleppo nach Mossul, und hat daher große Bedeutung. An Christen leben hier 700—800, sie sind teils Katholiken, Syrer, Armenier, Chaldäer, teils griechische Schismatiker und gregorianische Armenier. („Seraph. Weltapost." 1930, 256.)

Die Konversionsbewegung unter den Schismatikern des griechisch-melchitischen Ritus in *Tripoli* (*Syrien*) und Homs geht gut und erfolgreich voran; unter den Christen des syrischen Ritus ist die Bewegung nicht minder stark, die nichtunierten Armenier sind der Mission sehr zugänglich. („Kath. Miss." 1930, 214.)

Vorderindien. Die *Allindische Konferenz für die unterdrückten Klassen*, die Ende April 1930 in *Madras* tagte, hat wiederholt der katholischen Mission in sehr ehrender Weise gedacht; namentlich wurde die segensreiche Tätigkeit der beschaulichen katholischen Orden betont. Ein hervorragender Redner äußerte sich diesbezüglich in folgender Weise:

„Indien ist ein Ackerbauland mit ausgedehnten, unentwickelten Ländereien, mit Forsten und Marschland. Frankreich bestand vor seiner Entwicklung zu einem blühenden Ackerbauland auch aus unentwickelten Ödländereien und Forsten. In diese Gebiete, wohin sich niemand wagte, traten mächtige christliche Orden (Kartäuser, Zisterzienser, Benediktiner) ein, rodeten die Wälder, füllten das Marschland auf und verwandelten das ganze Land in einen wirklichen Blumengarten. Wir sollten unsere christlichen Brüder bitten, daß diese Gemeinschaften in Indien eingeführt werden, daß man ihnen in jeder Provinz, wo es niedere Klassen gibt, Land gebe. Sie werden Ackerbauschulen und Farmen errichten. Mit ihren Hilfskräften und ihrer reichen Erfahrung in der Landwirtschaft werden sie uns zu Siedlerland für die unterdrückten Klassen verhelfen. In der Umgebung müßte die Regierung Wälder und Freiland nur für diese Klassen freihalten, möglichst mit der Klausel, daß dies Land nie an Angehörige höherer Klassen

veräußert werden darf. Laßt uns die Bildung begrüßen, von welcher Seite sie kommt, sei es von der Regierung, sei es von christlichen Institutionen. Wenn die niederen Klassen heute den Vorteil einiger Bildung besitzen, so ist dies *hauptsächlich, wenn nicht gänzlich, den christlichen Erziehungsanstalten zu danken.* Denn in ihren Schulen und Einrichtungen ist der Frage von Unberührbarkeit und Berührbarkeit (gemeint sind die Berührungsgesetze der Kasten) kein Einfluß gestattet." („Kreuz u. Kar." 1930, 240.)

In ganz ähnlichem Sinne ist ein Schreiben gehalten, das der Präsident der Vereinigung, *Ramchandraa Sutwajee Nekaljay*, dem „Osservatore Romano" mit der Bitte um Veröffentlichung eingesandt hat, weil er und seine Parteigenossen wissen, daß „das, was im Organe des Heiligen Stuhles steht, in der ganzen Welt gelesen wird und großes Ansehen hat, sowohl bei der britischen Regierung wie bei der öffentlichen Meinung der ganzen Welt". — Das Schreiben schildert die trostlose Lage der 70 Millionen Parias, die trotz mancher Verbesserungen unter der englischen Herrschaft heute noch von ihren Landsleuten — den Hindu der höheren Kasten — *„schlechter behandelt werden als die Tiere"*. Die Denkschrift betont zum Schlusse, daß die „Unberührbaren", d. h. die Parias, ihr Heil weder vom Islam, noch von Gandhi, noch von der englischen Regierung erwarten, sondern ihre ganze Hoffnung auf den *Katholizismus mit seinen Orden* setzen, die allein geeignet sind, die Parias zu tüchtigen Landwirten zu erziehen und so sozial zu heben. („Osserv. Romano.")

Leider dürfte die katholische Mission dermalen kaum imstande sein, den Einladungen des Altindischen Kongresses und seines Präsidenten nachzukommen, da auch andere Länder, z. B. China, nach beschaulichen Orden rufen.

Erfreulich ist, daß sich im Lande selbst Ansätze beschaulicher Ordenskongregationen zeigen, so z. B. auf Ceylon in der Diözese Jaffna, wo der Oblatenpriester P. Thomas Anthony seit einiger Zeit unter den Tamulen für das beschauliche Leben wirbt. Die erzielten Resultate sind so ermutigend, daß die Propagandakongregation in Rom nunmehr den Bischof von Jaffna ermächtigt hat, die Kongregation der *„Diener U. L. Frau vom Rosenkranz"* kanonisch zu errichten und auch eine Schwesternkongregation mit gleichen Konstitutionen und gleichem Geist zu organisieren.

Was einheimische Missionskräfte zu leisten vermögen, das zeigt das Beispiel des einheimischen Priesters *P. Gnana Prakasar*, der trotz seiner geringen Mittel zu Malwatte in der Diözese Jaffna vor kurzem seine dreißigste Missionsstation gründen konnte, und der Seeleneifer des indischen Katechisten *Dairiam Pillay*, der zwar in einer armseligen Hütte in der Nähe der Stadt Tuticorin gestorben ist, dem aber der „Osservatore Romano" einen sehr ehrenden Nachruf widmete mit der Begründung, daß der Verstorbene während seiner fünfzigjährigen Katechistenarbeit mehr als fünftausend Heiden zum Katholizismus bekehrt habe.

(„Oss. Rom." 1930, Nr. 39.)

Bezüglich der Ordensberufe dürfte das etwa 10.000 Einwohner zählende Städtchen *Panjamputti* in der Diözese Tritschinopoly nicht nur in Indien, sondern vielleicht auch in Europa, an der Spitze marschieren. Das Städtchen, das nicht einmal ganz katholisch ist, zählt 59 Priester- und Ordensberufe: 1 Priester, 5 Seminaristen, 10 Brüder und 43 Schwestern. Gäbe es hundert solcher Pfarreien, dann wäre der Mangel an Personal bald behoben! („Fid.-Korr.")

Die Diözesen *Quilon* und *Kumbakonam* wurden geteilt und daraus zwei neue Diözesen: *Kottar* und *Salem*, gebildet. Kottar und das verkleinerte Kumbakonam wurden einheimischen Priestern übertragen.

(„Kath. Miss." 1930, 243.)

In *Dakka* wurde am 15. März d. J. von zwei katholischen Missionsärztinnen aus Washington, Schwester Lätitia und Schwester Helena, ein

Mütterheim eröffnet, das sich der Wöchnerinnenpflege widmen und der Beaufsichtigung der bereits im Dienste stehenden und der Heranbildung neuer Hebammen dienen soll. Die beiden Schwestern wurden von den Zivilbehörden mit großer Zuvorkommenheit aufgenommen; sie haben bereits von der nördlich von Dakka liegenden Stadt *Mymensingh* eine Einladung bekommen, dort eine ähnliche Anstalt zu errichten.

(„Licht u. Liebe" 1930, 116.)

Hinterindien. Einen originellen Missionsversuch haben die Katholiken der Mission *Buiku* in Indochina zu Beginn dieses Jahres unternommen; 300 katholische Familien wanderten aus und ließen sich auf der nur von Heiden bewohnten Insel *Phu-Ku* im Süden *Cambodschas* nieder, um so den Stamm für eine katholische Gemeinde zu schaffen. Über das Gelingen des Unternehmens liegen noch keine Meldungen vor.

(„Antoniusbote" 1930, 212.)

China. Die Lage der katholischen Missionen Chinas wird von Tag zu Tag ernster und trostloser. Nach Meldungen der Tagespresse stehen die plündernden und mordenden Banden stark unter dem kommunistischen Einfluß Moskaus, woraus sich der zunehmende Religionshaß erklärt. In der Untersuchung über die vor einiger Zeit gemeldete Ermordung von drei *finnischen* Schwestern soll mit Bestimmtheit nachgewiesen worden sein, daß die Tat auf Geheiß der russischen Bolschewiken ausgeführt wurde, als Rache dafür, daß der Bruder einer der Schwestern als Premierminister 1918/19 die Ausbreitung des Kommunismus in Finnland verhinderte. Die der Ermordung vorausgegangene grausame Folterung würde zu den Bolschewikenmethoden ganz gut passen.

Die Missionäre der Provinzen *Hupe*, *Hunan*, *Kiangsi* und des anstoßenden Teiles von *Fokien* sind in ständiger Gefahr, Freiheit und Leben zu verlieren, harren aber trotzdem mutig aus. Die im Vorjahre zerstörte Mission der *deutschen Dominikaner* in *Tingchow* ist im Wiederaufbau begriffen, desgleichen die anderen zerstörten oder beschädigten Niederlassungen.

Beim Lesen der Missionsberichte fällt auf, daß dieselben bei weitem nicht so entmutigend sind, wie die Meldungen der Tagespresse; da auch die Propaganda in Rom fortfährt, neue Missionssprengel zu schaffen und neue Missionsgenossenschaften heranzuziehen, so ist wohl die Hoffnung nicht ganz unberechtigt, daß auch die gegenwärtige Heimsuchung mit Gottes Gnade und durch den Heldenmut unserer Missionäre überwunden werden wird.

Die Namen der neu errichteten Missionssprengel werden in der nächsten Nummer Berücksichtigung finden.

Japan. Nach einer Untersuchung der Papierwarenhändler Tokios erreichte die Einfuhr fremder Bücher in Japan während des Jahres 1929 die gewaltige Summe von 2,703.268 Yen (1 Yen = 2 Mark); der größte Teil von 1,135.649 Yen fällt auf Deutschland, der zweitgrößte von 767.566 auf England, der dritte von 519.536 Yen auf die Vereinigten Staaten von Nordamerika. Da alle diese drei führenden Länder in der Hauptsache protestantisch sind, folgt daraus, daß die katholische Mission von dieser Einfuhr wenig Nutzen hat.

Die Statistiken verzeichnen nur einen geringen Zuwachs, was bei den schwierigen Missionsverhältnissen in Japan nicht überraschend ist. Von den deutschen Missionen verzeichnen die Steyler in *Nagoya* 447 Katholiken gegen 400 im Vorjahre, die Franziskaner von *Sapporo* 2392 Christen und 401 Katechumenen.

Korea. Abt-Bischof *Sauer* von *Wonsan* berichtet, daß sich seine große Missionsdiözese ungemein rasch entwickle. Orte, die vor wenigen Jahren noch Dörfer waren, sind zu mächtigen Städten emporgewachsen, die noch immer an Ausdehnung zunehmen. Da gäbe es Gelegenheit, Schulen, Kirchen,

Krankenhäuser, Apotheken u. s. w. zu errichten, wenn das nötige Personal und Geld vorhanden wäre! Leider fehlt der katholischen Mission beides. Trotzdem geht es auf allen Stationen gut voran. Recht günstig sind die Aussichten um die *Abtei Tokwon* herum. Vor sechs bis sieben Jahren war in der Umgebung Tokwons noch kein einziger Christ; jetzt sind es bereits 20 Christengemeinden, wenn auch manche noch nicht sehr groß. In Wonsan selbst hat die katholische Mission eine Schule, die fast tausend Schüler zählt und bei den Schulbehörden wie bei der Bürgerschaft in hohem Ansehen steht. Ihr ist es zum Teile zu verdanken, daß aus den kaum 150 Christen im Jahre 1921 über 1000 geworden sind und daß die katholische Religion jetzt geachtet dasteht, während sie früher unbeachtet oder wenig geachtet war. Ähnliche Erfolge wären in anderen Städten zu erzielen, wenn den Missionären die Mittel zur Verfügung stünden.

(„Kath. Miss." 1930, 241.)

Der bisherige Prior von Tokwon, P. Dr Chrysostomus Schmid, wurde zum Abt-Koadjutor von St. Ottilien ernannt.

Ein junger Missionär aus der Schweiz, der vor kurzem seine erste Missionsreise durch Südkorea gemacht hat, spendet den besuchten Christen begeistertes Lob. „Es gibt", so schreibt er an seine Freunde in Europa, „wunderschöne Blüten unter ihnen, herrliche Menschen, die selber keine Ahnung von der Schönheit ihrer Seele haben. Es herrscht ein tief christliches Leben in diesen einsamen Bergtälern Südkoreas". Wenn die katholische Mission Korea nur nicht gar so arm wäre an Mitteln und Personal!

(„Missionsbl." 1930, 203, 225.)

2. Afrika.

Ostafrika. Der Aufstand des Ras Guxa Wohie im Norden *Abessiniens* endete mit einem Siege des Negus Tafari am 31. März 1930. Der Siegesjubel wurde zwar einigermaßen durch den wenige Tage später erfolgten Tod der Kaiserin Zauditu, einer Tochter Meneliks, gedrückt, wiederholte sich aber beim ersten Auftreten des neuen Negus Negesti, des „Königs der Könige", da man dem neuen Herrscher überall echte Begeisterung entgegenbringt.

Die abessinische Mission wurde von der der italienischen Kapuziner von *Eritrea* losgelöst und einem eingeborenen Bischof — *Msgr. Kidane Mariam Kuffa*, Titularbischof von Tibari — unterstellt. Eritrea umfaßt 28.000 Katholiken, die dem abessinischen Ritus angehören, 60 eingeborene Priester, ein Seminar in Keram und ein Institut in Rom.

Msgr. Maranta, dessen Bischofsweihe am 17. August in Daressalam stattgefunden hat, hat zu seinem Nachfolger als Leiter des Missionsschulwesens im Vikariate Daressalam *P. Gerard Fäßler* von Appenzell, langjährigen Professor und Präfekt am Kollegium St. Fidelis zu Stans, ernannt.

Das Missionspersonal hat in letzter Zeit eine Vermehrung von drei Patres, 4 Brüdern und 5 Schwestern erfahren. Dadurch ist es möglich geworden, zu *Nandette* bei Kipatimu endgültig eine Nebenstation zu errichten, und zu Daressalam selbst für die Negerchristen eine Franziskuskirche zu erbauen. („Monats-Bote" 1930, August.)

Den Weißen Vätern von *Muansa* und *Tabora* und den Missionären der Consolata in *Iringa* ist von der englischen Regierung der Dank für ihre erfolgreichen Bemühungen um die Bekämpfung der Schlafkrankheit in ihren Missionsgebieten ausgesprochen worden.

Von den zehn den Weißen Vätern anvertrauten Missionssprengeln entwickelt sich außer Uganda in letzter Zeit besonders das belgische Mandatsgebiet *Urundi*. Die Konversionsbewegung greift bereits auf die höchsten Kreise über; unter den letzten Bekehrten befinden sich acht Fürsten, unter ihnen Prinz Bakareke, einer von den zwölf, die den „Rat

der Regierung" bilden. Zwei weitere Mitglieder dieses Rates sind bereits katholisch, während sich vier andere auf die Taufe vorbereiten.

Der junge König, der seit einigen Monaten ebenfalls dem Katechismusunterrichte beiwohnt, wurde von einigen Mitgliedern der Adelsklasse bei der Kolonialverwaltung verklagt, da es unerhört sei, daß der Herrscher die Sitten der Väter verlasse und Europäer werde. Der Gouverneur wies die Beschwerde ab und erklärte, der König sei darin frei. Diese Erklärung brach jeden weiteren Widerstand ab. Seitdem sind der Oheim des Königs und zahlreiche Adelige dem Beispiele des Königs gefolgt.

(„Afrika-Bote" 1930, 209.)

Nach der Zuschrift eines Missionärs an die St.-Petrus-Claver-Sodalität sind die Missionäre in Gefahr, *„vom Ansturm der Katechumenen erdrückt zu werden"*, da die Herde in „erschreckendem Maße" zunimmt.

(„Echo a. A." 1930, 123.)

Das benachbarte *Ruanda* strebt dem Beispiele Urundis kräftig nach. Ein Missionär der neuen Hauptstadt *Astrida* schreibt: „Wir brauchen uns um Taufbewerber nicht erst umzusehen. Von der Zahl derer, die sich freiwillig melden, werden wir fast erdrückt." Daß die Bewegung auch hier die höchsten Stände ergriffen hat, beweist das Beispiel des Großhäuptlings *Chitative* von *Kabgaye*, der sein Töchterlein den Schwestern zur Erziehung brachte und beim Abschiede sagte: „Lehret es alles, was ihr könnt. Und wenn es genug weiß, dann macht es zur Christin. Das ist mein Wunsch!"

(„Afrika-Bote" 1930, 123.)

Gründungen von einheimischen Ordensgenossenschaften werden gemeldet aus *Uganda:* „Brüder vom seligen Karl Luanga"; aus *Sumwe*, Vikariat *Muansa:* „Postulat für einheimische Brüder"; aus *Bangweolo:* „Kleine Dienerinnen vom Kinde Jesu"; Bangweolo bekommt überdies eine Verstärkung des Missionspersonales durch Mitglieder des Ordens der *Konventualen* aus dem Kollegium des heiligen Petrus und Paulus in Rom, deren Erstlinge bereits nach Ostafrika abgegangen sind.

(„Oss. Rom." 1930, 1. Juni.)

Lindi meldet, daß von seinen 24 Kandidaten des Lehrerkurses von Ndanda 15 das strenge, vier Tage dauernde Examen bestanden haben. Das Ergebnis gilt allgemein als ein gutes, und die Unterrichtsbehörde selbst gratulierte der Mission zu diesem schönen Erstlingserfolg.

(„Chronik v. St. Ottil." 1930, Nr. 3.)

Südafrika. Der südliche Teil des Vikariates Mariannhill wurde zur Apostolischen Präfektur *Umtata* erhoben. Die Verwaltung bleibt in den Händen der Mariannhiller Patres. Das Muttervikariat Mariannhill weist dermalen bei 1½ Millionen Einwohnern 60.000, fast ausschließlich einheimische, Katholiken und 30.000 europäische und 170.000 schwarze Protestanten auf.

Das voriges Jahr eröffnete Kolleg von *Salisbury*, das für 170 Zöglinge Raum bietet, mußte wegen der unverhofft zahlreichen Anmeldungen erweitert werden, der Katechistenschule auf der Station *Kutama* wurde eine Lateinschule angegliedert, da sich bereits Priesterberufe bemerkbar machen, Schwesternkandidatinnen gibt es bereits eine schöne Anzahl; auch Brüderberufe zeigen sich schon vereinzelt. („Kath. Miss." 1930, 250.)

Der langjährige verdiente Apostolische Vikar von *Basutoland*, Msgr. Cenez, ist von der Leitung des Vikariates zurückgetreten. Zum Nachfolger wurde *P. Martin* aus der ostkanadischen Provinz ernannt. P. Martin wirkt bereits seit sieben Jahren in Basuto; er führt vorläufig den Titel: Administrator. („Monatsbl." 1930, 254.)

Eine der letzten offiziellen Handlungen Msgr. Cenez' war die Einweihung des Kleinen Seminares für Eingeborene, das am 23. Februar 1930 mit 2 Theologen, 4 Philosophen und 27 Lateinschülern eröffnet wurde.

(„Kath. Miss." 1930, 219.)

Der *Servitenmission* von *Swaziland* ist eine besondere Ehrung zuteil geworden, indem bei der Eröffnung einer Normalschule in Bermersdorf durch die Mission nicht nur der Gouverneur, sondern auch der eingeborene König Sobbusa II. und die drei Verwaltungsbeamten der Stadt erschienen. Die Katholiken, deren Zahl noch gering ist, waren über diese Besuche sehr erfreut.

Ein kürzlich erschienener Regierungserlaß rückt den heidnischen Zauberern energisch zu Leibe; Zauberer und Auftraggeber werden mit Gefängnis bis zu einem Jahre bestraft.

Drei Servitenschwestern, die aus Mangel an Mitteln längere Zeit warten mußten, konnten endlich im Juni d. J. von Wien aus nach Südafrika abreisen. („Monatsrosen" 1930, 47.)

Das Apostolische Vikariat *Transvaal* wurde um die Distrikte Rustenburg und Marisco verkleinert. Die beiden, einen Flächenraum von 41.593 Quadratkilometer (ganz Transvaal 99.606 Quadratkilometer) und einer Bevölkerung von 33.300 Europäern und fast 100.000 Eingeborenen aufweisenden Bezirke wurden dem Apostolischen Vikariate Kimberley angegliedert. In dem abgetretenen Gebiete liegt auch die Eingeborenenstation *Vleechfontein* mit über 600 Katholiken; nicht weit davon ist die 1927 gegründete Mission Albinihill im Betschuanaland-Protektorat.

(„Monatsbl." 1930, 252.)

Zentralkapland konnte endlich nach vielen Schwierigkeiten in Beaufort West eine Farbigenmission errichten. Die feierliche Weihe nahm der Apostolische Delegat Gijlswijk vor. Zum Schutzherrn derselben wurde der heilige Johannes der Täufer erkoren.

(„Stern d. Heiden" 1930, 210 ff.)

Die Apostolische Präfektur *Groß-Namaqualand* wurde zum Vikariate erhoben. Der Name des neuen Apostolischen Vikars wurde noch nicht publiziert. („Das Licht" 1930, 97.)

Das Vikariat *Windhuk* hat dieses Mal wenig Erfreuliches zu berichten. Über den größten Teil des Landes ist eine furchtbare Dürre hereingebrochen, so daß die Mitte und der Süden unter schrecklichem Weidemangel leiden; von einer Mais-, Kartoffel- und Kaffeekornernte ist gar nicht zu reden. Infolge einer starken Auswanderung leidet auch die Missionstätigkeit empfindlich. („Monatsbl." 1930, 252.)

Westafrika. Die Missionäre vom Heiligen Geist können aus ihren Missionen in Westafrika recht erfreuliche Fortschritte melden.

In *Cubango in Angola* wurden zwei neue Stationen gegründet; der Apostolische Präfekt versichert aber, daß deshalb das Missionswerk in den anderen Stationen keine Verzögerung erfahren habe. Es wurden vielmehr 175 Hüttenkapellen gebaut und die Landschulen so ausgebaut, daß sie im Durchschnitte täglich 53.059 regelmäßige Besucher aufweisen.

Auch in *Lunda* schreitet die Evangelisation mit Gottes Hilfe „sichtlich" voran. („Echo a. A." 1930, 124.)

Aus *Kamerun* meldet Bischof Vogt die Gründung von drei neuen Stationen. Er schreibt darüber: „Wir haben bereits früher die Gründung von drei neuen Niederlassungen erwähnt: Medzenc, Nlong und Samba. St. Paul in *Medzenc* liegt unter den Bane- und Djunleuten. Im Juli 1929 zählte die Station 10.612 Christen, 19.969 Taufschüler und 272 Katechistenposten. In allernächster Zukunft müssen zwei weitere Missionen davon abgetrennt werden. Die Patres Joaseckt und Faussier teilen sich in die Arbeit. *Nlong*, bei den Eton und Ewondo, ist dem heiligen Petrus Claver geweiht. Zur oben angegebenen Zeit fanden sich dort 8732 Christen, 7018 Taufbewerber und 152 Katechistenposten. Das Werk der einheimischen Brüder hat dort seinen Sitz. Nlong plant eine Neugründung in Mvoa und wird von den Patres Richard, Chalifoux und Grimaux geleitet. Die Patronin der Mission, Theresia vom Kinde Jesu, ist auch Schutzherrin von *Samba*.

Die Bassaleute sind dem Christentum nicht abhold. 8763 Christen, 12.274 Taufschüler und 186 Katechistenposten beweisen das. Bald muß Samba in zwei oder drei Missionen aufgeteilt werden. Die Patres Le Dez und Perno haben ein gerütteltes Maß von Arbeit und Sorge.

(„Echo d. M. v. Hl. Geist" 1930, 216.)

Südnigeria darf in Kürze auf eine beträchtliche Vermehrung des Missionspersonales rechnen. Aus Irland kommen die Erstlinge der *„Priestergenossenschaft vom heiligen Patrik für auswärtige Missionen"*, die vor zehn Jahren auf einen Hilferuf des Bischofs Shanahan an das irische Priesterseminar von Maynooth errichtet worden ist („Kath. Miss." 1930, 216); aus Deutschland sind bereits 3 Patres und 3 Brüder der Genossenschaft vom Heiligen Geist abgereist, um den missionärisch bisher nicht erfaßten Norden Südnigerias zu übernehmen. Letzteres Gebiet wird nach Vermehrung des Personales der deutschen Provinz der Genossenschaft angegliedert werden; vorläufig arbeiten die Missionäre unter der Jurisdiktion des Apostolischen Vikares Shanahan.

(„Echo d. M. v. Hl. Geist" 1930, 257.)

In *Elmina* (Britisch-Westafrika) wurde jüngst anläßlich des goldenen Jubiläums der katholischen Mission in diesem Lande ein Denkmal für die in der Mission gestorbenen Priester, Brüder und Schwestern enthüllt. 65 Helden, die in der Missionsarbeit starben, zählt die Mission; 16, das heißt ein Viertel aller Toten, starben schon nach einem Jahre Mission, 14 nach einem bis zwei Jahren, 12 nach drei bis fünf Jahren, 13 nach mehr als fünf Jahren. Nur 35 Prozent aller Missionäre überschritten also die Fünf-Jahr-Grenze der Arbeitsfähigkeit. Eine ähnliche Statistik könnte für die meisten Missionen Westafrikas aufgemacht werden. Die gebrachten Opfer lohnten sich überreich. Heute zählt die Mission 70.000 Christen.

Innerafrika. Die von Redemptoristen geleitete Apostolische Präfektur *Matadi* im Kongostaat wurde infolge ihrer günstigen Entwicklung zum Apostolischen Vikariate erhoben. Der bisherige Präfekt, Msgr. Johannes Curelier C. Ss. R. wurde zum ersten Apostolischen Vikar daselbst ernannt.

(„Fides-Korrespondenz.")

Die belgischen Benediktiner beabsichtigen in ihrer Mission von *Katanga* eine Abtei zu errichten, und zwar in dem im Zentrum des Vikariates gelegenen *Kapolowe*. Die Abtei soll auch die Leitung der Normalschule, die von Lukafu hieher verlegt wird, sowie die des Kleinen Seminares übernehmen.

Nordafrika. Am 6. März 1930 wurde vom Apostolischen Vikar von *Rabat* (*Marokko*) der Grundstein zu dem neuen Kloster der Klarissinnen in Casablanca gelegt. Es ist der erste kontemplative Orden, der sich in dem Gebiete von Marokko niederläßt.

Bei einer Feier des Jesuitenkollegs in *Kairo* (*Ägypten*) fanden sich unter 300 ehemaligen Schülern auch drei hohe Würdenträger, nämlich der Großkämmerer des Königs und die ägyptischen Gesandten in Paris und Rom ein. Obgleich alle drei Mohammedaner sind, zollten sie ihren einstmaligen Lehrern hohes Lob. Auch der Gesandte in London ist ein Schüler des Kollegs von Kairo. („Kath. Miss." 1930, 218, 248.)

3. Amerika.

Nordamerika. Die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau in *Kanada* verzeichnen zwei neue Bischöfe: Msgr. Josef Guy als Nachfolger des greisen Bischofes Grouard, und Msgr. Rodriguez Villeneuve, der als erster Bischof die Leitung der neu errichteten Diözese Gravelburg im Westen Kanadas übernahm. („Missionsbl." 1930, 351, 222.)

Das Ärztliche Hilfsbureau für die katholischen Missionen in *Newyork* (geleitet von P. Garesche S. J.) hat im zweiten Jahresdrittel 1929 etwa

100.000 Pakete mit Verbandzeug verschickt. Die Versendungen erreichen den monatlichen Durchschnittswert von 60.000 Dollar. Das Bureau unterhält Spitäler in China und Porto-Riko und bildet durch eigene Kurse Missionsärzte und Pflegeschwestern aus.

(„Schön. Zuk." 1930, 578/9.)

Die vom Neuyorker Kontrollbureau veröffentlichten Statistiken zeigen, daß sich zwar die Zahl der farbigen Katholiken in den Vereinigten Staaten stark erhöht hat, daß aber bedauerlicherweise durch die selbst in katholischen Kreisen herrschende Rassenabneigung, die die Neger zwingt, eigene Kirchen und Priester für ihren Gebrauch zu halten, das Evangelisierungswerk äußerst behindert ist. 1906 zählte man 44.982, 1916 51.668, 1929 etwa 250.000 Katholiken unter den etwa 12 Millionen Negern in den Vereinigten Staaten; 6 Millionen gehören der methodistischen und baptistischen Kirche an. — In der von Jesuiten herausgegebenen katholischen Wochenschrift „Amerika" wurde Klage darüber geführt, daß die Katholiken der Vereinigten Staaten in der Negererziehung nicht täten, was sie tun sollten und wozu sie als Katholiken durch Christi Liebesgebote verpflichtet seien. In der Union gebe es 186 Gymnasien (High schools) und Kollegien für Neger. Davon führten 22 zu den Universitätsgraden, eine zur Befähigung zum Arztberuf. In den Kollegien habe es 1924/25 4852 Studenten, 1928/29 9703 Hörer gegeben. Leider sind von den 186 höheren Unterrichtsanstalten nur 5 in den Händen der Katholiken. Die Baptisten dagegen haben 60, die Methodisten 38, die Presbyterianer 32, die Kongregationalisten 18. In 14 Südstaaten ist auch nicht eine höhere Schule für Negerknaben und -mädchen. Die fünf bestehenden katholischen Schulen befinden sich zudem in einem einzigen Staat, während die Protestanten in allen Staaten vertreten sind. „Das ist ein Rekord", sagt die „Amerika", „der nicht sehr für unseren Eifer, unseren Edelmut und auch nicht für unsere gemeinsame christliche Liebe spricht".

(„Das Neue Reich" 1930, 28. Juni.)

Südamerika. Das Missionspersonal der deutschen Franziskaner in *Nordbrasilien* bestand im Jahre 1929 aus 3 Bischöfen, 95 Patres, 52 Fratres, 81 Brüdern, 117 Missionsschwestern, 6 Lehrern, 42 Lehrerinnen und 104 Katechistinnen; in der Indianermission am Cururu wirkten 3 Patres und 6 Schwestern. So erfreulich die Ziffern sind, so erweisen sie sich doch als zu gering, wenn man bedenkt, daß Nordbrasilien allein zehnmal größer ist als Deutschland. Ohne die Hilfe der Franziskaner wäre Nordbrasilien schon längst kein katholisches Land mehr!

(„Kath. Miss." 1930, 274.)

Aus der *Japanermission* in Brasilien bringt der „Osservatore Romano" folgendes ergreifendes Bild: Ein achtzehnjähriges Mädchen wollte katholisch werden, es wurde aber von dem protestantischen Vater daran gehindert. Nachdem es die notwendigen Wahrheiten gründlich gelernt hatte, bat es den Seelsorger der japanischen Kolonie, P. Guido del Toro S. J. so inständig um die Taufe, daß der Pater die Bitte nicht abschlagen konnte. Der erzürnte Vater schloß nun das Mädchen im Hause ein und erlaubte ihm erst nach 2 Uhr auszugehen. Als er dann erfuhr, daß seine Tochter um 2 Uhr noch nüchtern war, um kommunizieren zu können, war er anfangs ganz außer Fassung, später aber wurde er von dieser Glaubensüberzeugung seiner Tochter so gerührt, daß er den Entschluß faßte, ebenfalls katholisch zu werden. („Osserv. Rom.")

Die Druckerei der bayerischen Kapuzinermission von *Araukanien in Chile* gibt jetzt drei Blätter heraus: den „Deutschen Sonntagsboten", das einzige Blatt christlicher Tendenz in Chile, den „El Araucano", für die Indianer berechnet und zweimal im Monat erscheinend, und den „Schulfreund", „El Amigo de la Escuela", der für die Lehrer der Mission bestimmt ist. („Weltapostel" 1930, 224.)

Unter den Missionen *Kolumbiens* macht die Apostolische Präfektur *Caqueta* der spanischen Kapuziner besondere Fortschritte. Seit 1905, wo die Mission geschaffen wurde, haben die Kapuziner mit Hilfe der Maristenbrüder und der Franziskanerinnen in dieser Gegend eine Kulturarbeit geleistet, die von allen Besuchern bewundert und von den Behörden auch ganz und voll anerkannt wird. Die Mission, die bereits 24.000 Katholiken zählt, wurde vor kurzem zum Apostolischen Vikariate erhoben.
(„L. V." 1930, 25. Juni.)

Die Präfektur *Tumaco* hat ihren erfolgreichsten Missionär, Fray Hilario Sanchez, durch den Tod verloren.

4. Australien und Ozeanien.

In *Perth*, der Hauptstadt *West-Australiens*, wurde eine neue Bischofskirche eingeweiht. Die Beteiligung der Behörden und der Bevölkerung zeigten, daß es auch hier mit der katholischen Sache vorwärts gegangen ist.

Welches Ansehen die katholische Mission bei den Eingeborenen hat, zeigt folgender Fall: In diesem Frühjahre führte die Unabhängigkeitsbewegung auf *Samoa* zu blutigen Zusammenstößen. Vor ungefähr vier Jahren hatten die Samoaner eine Partei gegründet, die sich „Mau" nennt, was offene Unzufriedenheit ohne Gewalttätigkeiten bedeutet. Sowohl auf Seite der neuseeländischen Regierung wie auch im Lager der „Maubewegung" befanden sich Katholiken. Die Gefolgschaft der „Mau" war entschieden überwiegend. Die kirchlichen Behörden und die Missionäre hielten sich vollständig neutral. Als aber die Einheimischen sich weigerten, mit den neuseeländischen Beamten über eine Einigung zu verhandeln, wußten die katholischen Missionäre zu vermitteln und die Eingeborenen zur Teilnahme an der Friedenskonferenz zu bewegen. Die Verhandlungen führten zu einem glücklichen Abschluß, und der Premierminister der neuseeländischen Regierung dankte in einem eigenen Schreiben dem Apostolischen Vikar von Samoa, Bischof Darnand, für die vermittelnde Tätigkeit der katholischen Mission und die dadurch erwiesenen wertvollen Dienste.

Die Katechistenschule von *Taliligap* im Vikariate *Rabaul* zählte zu Beginn des Jahres 130 Schüler, die sich aus 20 Völkerstämmen gruppieren. Die Katechisten sind auch in Ozeanien die besten Stützen des Missionärs.
(„Kath. Miss." 1930, 251.)

5. Europa.

Rom. Das *Werk der Glaubensverbreitung* sammelte im Jahre 1928 in der ganzen Welt 55,319.780 italienische Lire; die Gabensumme stieg auf 65,986.610 Lire im Jahre 1929. Es ist also ein Zuwachs von 10,666.830 Lire festzustellen. Die Zahlen sind noch nicht endgültig, da man noch verschiedene kleinere Summen erwartet.

Der erfreuliche Fortschritt ist infolge der Gaben zum Papstjubiläum besonders in die Augen springend. Die größte Zunahme (in Lire umgerechnet) verzeichnen folgende Länder:

	Summe der Gaben:	Zunahme in Lire
Vereinigte Staaten	26,797.000	2,445.000
Frankreich	7,852.600	2,031.850
Italien	6,209.000	1,157.000
Deutschland	**5,605.500**	**1,329.500**
Kanada	3,224.300	1,174.000
Belgien	3,060.000	514.000
Holland	2,289.000	213.500
Irland	1,484.000	123.970
Polen	1,282.000	579.500

Erwähnung verdienen wegen ihres besonderen Charakters die aus den Missionen selbst kommenden Almosen mit insgesamt 1,080.000 Lire (gegen 627.935 im Jahre 1928). Asien gab davon 370.250 Lire (mehr 185.555), Afrika 303.000 Lire (mehr 216.420), Ozeanien 110.500 Lire (mehr 83.000). Bei Wertung dieser Zahlen ist zu berücksichtigen, daß das Werk der Glaubensverbreitung erst jüngst in den Missionen auf päpstliche Anordnung eingeführt wurde. In der Gesamtsumme der Almosen ist eine Gabe von 1,248.807 Lire inbegriffen, die besonders für die Erziehung und den Unterhalt von Katechisten gespendet wurde. Die Katechistenfrage ist in ihrer besonderen Bedeutung für das Missionswerk vom Heiligen Stuhl in den Vordergrund gerückt worden. Ohne an die Gründung eines neuen Katechistenwerkes zu denken, wünscht die Propaganda, daß für diesen Spezialzweck besondere Almosen dem päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung zugeführt werden.

Italien. Eine Gruppe italienischer Kaufleute und Fabrikanten hat an die Standesgenossen einen Aufruf erlassen, in welchem sie dieselben auffordern, Gegenstände aus ihren Betrieben — Kraftwagen bis zur Stecknadel, landwirtschaftliche Maschinen bis zu Lehrmitteln für die Schulen — den Missionen zur Verfügung zu stellen. Der Gedanke verdient Beachtung und Nachahmung.

Deutschland. Dem hochverdienten Erzabt Dr Norbert Weber von St. Ottilien wurde in der Person des Priors von Tokwon in Korea, P. Dr Chrysostomus Schmid, ein Koadjutor beigegeben. Die Gesamtleitung (einschließlich der Missionen) der Kongregation verbleibt dem Erzabt, die Verwaltung des Mutterklosters St. Ottilien geht an den Abtkoadjutor über.

Jugoslawien. Der 7. internationale Missionskongreß in Laibach (Ljubljana) nahm einen sehr befriedigenden Verlauf.

II. Auszeichnungen katholischer Missionskräfte.

Zwei Schwestern der Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens wurden vom Sultan von *Marokko* mit der Auszeichnung des Uusiam-Alauita geschmückt wegen ihrer treuen, aufopfernden Hingabe in der Krankenpflege in den Hospitälern zu Casablanca und Fez.

Schwester Maria Reifenthal in *Schanghai* wurde von der französischen Regierung das Kreuz der Ehrenlegion verliehen. Die Schwester hat sich während des Weltkrieges im Orient durch ihre Liebestätigkeit ausgezeichnet. („Antonius-Bote" 1930, 210.)

Zwei italienische Ordensschwestern, die seinerzeit zehn Jahre Gefangene des Mahdi waren, feierten am 2. April d. J. in *Omdurman* im *Sudan* ihr 50jähriges Missionsjubiläum. Die Feier war ausgezeichnet durch die Anwesenheit des Apostolischen Delegaten, Msgr. Hinsley, und des Adjutanten des Generalgouverneurs. Der Heilige Vater sandte den Jubilarinnen seinen besonderen Segen.

Der Benediktiner *P. Cornelius Vogl* von St. Ottilien, der bereits im Vorjahre für seine erfolgreiche Betätigung auf dem Gebiete der niederen Fauna *Nord-Venezuelas* mit der Staatsmedaille ausgezeichnet worden ist, wurde neuerdings von der zoologischen Staatssammlung in *München* dadurch ausgezeichnet, daß je eine Schlangen- und Eidechsenart nach ihm benannt wurde. („Kath. Miss." 1930, 218.)

Der Kapuzinermissionär P. Bernhard Asaiz wurde vom *französischen* Unterrichtsministerium beauftragt, eine archäologische Studienreise im Westen von Abessinien und in den Provinzen von Kaffa zu unternehmen, nachdem er schon von früheren Reisen wichtige Entdeckungen heimgebracht hatte. („Seraph. Weltapostolat" 1930, 287.)

In *Brasilien* sind zwei italienische Kapuzinermissionäre von der Regierung als Beobachter auf zwei Wetterstationen ernannt worden.

Zwei Steyler Patres, Buick und Beel, haben eine Expedition durch *Holländisch-Ostindien* angetreten, um den Film in den Dienst der Bekehrung zu stellen und als ethnologisches Forschungsmittel zu erproben. („Akad. Blätter" 1930, 21.)

Anläßlich der Weihe des ersten einheimischen Priesters des Vikariates *Dahomey* wurde der Präsident der Vinzenzkonferenzen mit dem Kreuz Pro Ecclesia et Pontifice und acht andere westafrikanische Neger mit der päpstlichen Medaille Bene merenti ausgezeichnet. Die Ausgezeichneten haben der Mission außerordentliche Dienste geleistet.

Dem Direktor des katholischen Sanatoriums zu Sichiragahana Ii der Stadt Kamakura in Japan, Dr Hermann Grauert, wurde von der medizinischen Fakultät der kaiserlichen Universität in Tokio der Titel eines „Professors" verliehen. Es ist der erste Fall, daß einem Ausländer eine solche Ehrung widerfährt. („Kath. Miss." 1930, 120, 247.)

III. Totenliste.

Bischof Dupont, Gründer und erster Apostolischer Vikar der Mission Nyassa. Gestorben zu Thibar in Nordafrika am 19. März 1930 im Alter von 80 Jahren.

P. Schäfer Johann, Gründer der deutschen Togomission und Mitbegründer des Missionshauses St. Gabriel bei Wien. Gestorben in Steyl im Alter von 72 Jahren.

P. Dahlmann Josef, Professor an der Jesuitenuniversität in Tokio in Japan. Gestorben am 22. Juni 1930 in Tokio im 69. Lebensjahre.

P. Streit Robert O. M. I., berühmter Missionsschriftsteller und zuletzt Vorstand des Vatikanischen Missionsmuseums in Rom. Gestorben im Marienkrankenhause zu Frankfurt am Main am 31. Juli 1930.

P. Glanemann S. V. D., Missionär in Togo, nach dem Weltkriege in Holländisch-Ostindien. Gestorben auf der Heimfahrt, auf der See vor Genua am 6. Dezember 1929.

P. Jud Simon O. S. B., Missionär in Korea seit 1928. Erlag einem Herzschlag am 7. August 1930 im 29. Lebensjahre.

P. Holtzer Joh. Bapt. S. J., Mitglied der österreichischen Jesuitenmission im Vikariate Sienhsien in China. Starb als erstes Opfer der jungen Mission am 14. April 1930 zu Nankung in Sienhsien. War erst 34 Jahre alt und wirkte in China seit 2½ Jahren.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 1147.04 S.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Aus der päpstlichen Allokution vom 30. Juni. — 2. Kardinal Vannutelli. — 3. Der deutsche Katholikentag im Münster i. W. — 4. Vom belgischen Katholizismus. — 5. Religiöser Aufschwung in Ungarn. Die St. Emmerich-Jubiläumsfeier. — 6. Der Konflikt auf Malta.

1. Aus der päpstlichen Allokution vom 30. Juni. In der Allokution, die Pius XI. im Geheimen Konsistorium vor der Kreierung von fünf Kardinälen an das Hl. Kollegium richtete, gedachte er zunächst des internationalen Eucharistischen Kongresses von Karthago, dessen Verlauf recht tröstlich gewesen.

Dann berührte er zwei „ebenso schwerwiegende wie schmerzliche Angelegenheiten", die ihm besonders in seiner Eigenschaft als Bischof von Rom Sorge bereiten. Es handelt sich erstens „um neue Kirchen und dazu gehörige Pfarrhäuser, deren Notwendigkeit an der Peripherie Roms mit jedem Tage größer und dringender wird, angesichts der raschen, allzu raschen und wirklich enormen Zunahme und Ansammlung der Bevölkerung im Umkreise der Stadt. Es sind neue Städte, die da aus dem Boden wachsen .... In großer Zahl werden dort Familien ansäßig, die der Pfarrseelsorge ermangeln." Wie Pius XI. hervorhob, haben seine Vorgänger wie auch er selbst sich bemüht, den neuen Verhältnissen entgegenzukommen. Es bleibt aber noch ungeheuer viel zu tun. „Die zweite Angelegenheit", fuhr der Papst fort, „über die Wir zu Ihnen sprechen, ist aufs innigste mit der ersten verbunden. Wir meinen die Werbetätigkeit der Nichtkatholiken, die seit 1870 in dieser erhabenen Stadt, dem Zentrum des Katholizismus, zu so großer Beleidigung des göttlichen Stifters der Kirche und ebenso großer Gefahr für das Seelenheil geübt wird und ständig zunimmt. Es ist leicht verständlich, wie jener Proselytismus aus der kargen, ungenügenden Zahl der Pfarreien für die möglichst umfassende Erreichung seiner unseligen Ziele Nutzen zieht. Mit lebhaftem Kummer beklagen Wir, daß derselbe begünstigt zu werden scheint durch einige neuere Gesetzesbestimmungen, die, wie jedem ernsten Beobachter einleuchten muß, dem Geist und Wortlaut der jüngsten feierlichen Verträge widersprechen, die den Katholiken Italiens und der ganzen Welt zu so großer Freude gereichten. Denn wenn Wir auch zugeben konnten, daß die gesetzlich, und demnach sozusagen grundsätzlich als ‚geduldet' bezeichneten Kultusgemeinschaften als ‚zugelassen' gelten, so konnten Wir doch keineswegs erwarten, daß dieselben in der Folge nicht nur grundsätzlich anerkannt und praktisch zugelassen scheinen, sondern auch nicht wenig begünstigt werden, woraus der beklagte Proselytismus nur Nutzen ziehen kann." Volle Anerkennung zollte dann der erhabene Redner dem „Institut zur Erhaltung des Glaubens", das in Rom bereits so viele gegen falsche Lehren geschützt; der Papst versprach, es mit neuen Kräften und Mitteln auszustatten, da es verbunden wird mit einem neuen Werk zur Errichtung von Kirchen und Pfarrhäusern im Umkreise der Stadt. — Unter Hinweis auf die Religionsverfolgung in Rußland forderte Pius XI. zur beharrlichen Fortsetzung des Gebetskreuzzuges für das unglückliche Reich auf. Der Schluß seiner Ansprache galt dem maltesischen Konflikt, der unten zur Sprache kommt.

2. *Kardinal Vannutelli †.* Einer der hervorragendsten Kardinäle, „das Muster eines königlichen Priesters", ist am

9. Juli im 94. Lebensjahre heimgegangen. Vincenzo Vannutelli war Dekan des Hl. Kollegiums, Bischof von Ostia und Palestrina, Datar u. s. w. Der hochherzige, tieffromme, arbeitsfreudige Kirchenfürst hatte bis ins hohe Greisenalter in einem gesunden Körper die Frische seines weitsichtigen, durchdringenden Geistes bewahrt. Noch am Himmelfahrtsfest beteiligte er sich an einer Prozession in Ostia, erkrankte aber gleich darauf. — Geboren am 5. Dezember 1836 zu Genazzano, studierte V. Vannutelli als Alumnus des Collegio Capranicense in Rom und erlangte am Collegium Romanum das Doktorat der Theologie, am Apollinare jenes beider Rechte. Nach Empfang der hl. Priesterweihe (30. Dezember 1860) wurde er Professor am Vatikanischen Seminar. 1863 begleitete er als Sekretär den Internuntius L. Oreglia nach Holland und als letzterer 1866 Nuntius in Brüssel wurde, wirkte Vannutelli als dessen Uditore. Er blieb in Belgien als Geschäftsträger, nachdem Oreglia zum Nuntius in Lissabon befördert worden. Seit 1875 Substitut des päpstlichen Staatssekretariats, ward Vannutelli 1880 zum Erzbischof von Sardes präkonisiert und als Apost. Delegat nach Konstantinopel gesandt. 1882 begab er sich als außerordentlicher Gesandter zur Krönungsfeierlichkeit Kaiser Alexanders III. nach Moskau. Dort regelte er etwas später die Ausführung eines zwischen dem Hl. Stuhl und der russischen Regierung unterzeichneten Übereinkommens bezüglich der Ernennung der Bischöfe und des Unterrichts in den Seminarien. 1883—1890 wirkte er als Nuntius in Lissabon, wo es galt, ein Konkordat abzuschließen und die Neuordnung der Hierarchie in Ostindien durchzuführen. Im Konsistorium vom 30. September 1889 kreierte Leo XIII. den bewährten Diplomaten *in petto* zum Kardinal; am 23. Juni 1890 veröffentlichte er diese Erhebung, durch welche die Familie Vannutelli die seltene Gnade erhielt, gleichzeitig zweier Kardinäle sich rühmen zu dürfen, denn Vincenzos Bruder Serafino trug seit 1887 den Purpur. 1900 trat V. Vannutelli als Bischof von Palestrina in die Ordnung der Kardinalbischöfe über. Als 1915 sein Bruder starb, wurde er Dekan des Hl. Kollegiums. In hohen Kurialämtern hat er eine überaus reiche Tätigkeit entfaltet. Über 30 Jahre war er Erzpriester der Liberianischen Patriarchalbasilika Santa Maria Maggiore, wo er alle durch sein würdevolles Auftreten erbaute. Mit vorbildlichem Eifer für größere Verehrung des allerheiligsten Altarsakramentes überall eintretend, förderte er nachhaltig die Eucharistischen Weltkongresse, die nicht nur glänzende Kundgebungen sein, sondern auch durch höchst gediegene Erörterungen und mächtige Anregungen viel Segen stiften sollten; Vannutelli präsidierte als päpstlicher Legat auf den Kongressen von Tournai (1906), Metz (1907), London (1908), Köln (1909) und Montreal (1910). Unter Beibehaltung

des Bistums Palestrina nahm Kardinal Vannutelli am 6. Februar 1916 Besitz vom Bischofsstuhl von Ostia. Das Gotteshaus, welches er dort zu Ehren der *Regina pacis* errichten ließ, wird immer an seinen bischöflichen Seeleneifer erinnern. Vincenzo Vannutelli scheint bei der Anbahnung friedlicher Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und dem Königreich Italien eine nicht geringe Rolle gespielt zu haben. Die Aussöhnung begrüßte er mit Freudentränen, indem er äußerte, er wolle gern sterben, nachdem er nun diesen frohen Tag erlebt. — Dekan des Hl. Kollegiums ist nun der Kardinal Granito Pignatelli di Belmonte, Bischof von Albano. Vannutellis Nachfolger als Datar ist Kardinal Scapinelli di Leguigno, während Kardinal Cerretti Erzpriester von Santa Maria Maggiore wurde.

3. Der deutsche Katholikentag in Münster i. W. Immer ist die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, diese große Heerschau des deutschen Katholizismus, ein erhebendes Schauspiel und ein weckender Aufruf zu neuen Taten in brüderlicher Einigkeit. Die Tagung in Münster (4. bis 7. Sept.) dürfte aber ihre meisten Vorgängerinnen, wenn nicht alle, in Schatten gestellt haben. Katholisches Volk aus allen deutschen Gauen fand sich dort zu einer gewaltigen Einheit zusammen; auch das katholische Ausland war ansehnlich vertreten, so daß wiederum der wahrhaft weltumspannende Geist katholischen Christentums glänzend dokumentiert wurde. Die hochwichtige, zeitgemäße Frage der christlichen Erziehung stand in den Vertretersitzungen, in den öffentlichen und geschlossenen Versammlungen, sowie in zahlreichen Verbandstagungen zur Erörterung. Mit Bezug auf dieses Hauptthema führte der Apost. Nuntius, Msgr. Orsenigo, in der ersten öffentlichen Versammlung aus: Niemand wäre mehr berechtigt, die Menschheit an die Aufgabe der christlichen Erziehung zu erinnern als die katholische Kirche, denn im Laufe der Jahrhunderte war niemand ein sorgfältigerer Hüter der Völkererziehung als sie. Die Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes, der Segen einer blühenden Kinderschar, die Autorität der Eltern als Stellvertreter Gottes, die religiöse Durchdringung des Familienlebens, das alles sind Lehren des katholischen Katechismus wie auch Forderungen jeder weisen Erziehung. Überdies haben die Katholiken aller Nationen den religiösen Charakter der Schule stets vertreten, weil eben die Schule nach der Auffassung eines gläubigen Menschen nicht nur eine Stätte des Unterrichts ist, sondern auch eine Erziehungsanstalt. Zu den verschiedensten Zeiten der Menschheitsgeschichte sind wütende Stürme gegen die christliche Erziehung losgebrochen. Möge die unerschrockene Stimme des großen Papstes Pius XI., die so mächtig aus jener bewundernswerten Enzyklika spricht, die man die *Magna Charta* der christlichen Erziehung

genannt hat, in Euren Herzen und in Euren Familien und im ganzen öffentlichen Leben ein immer lauteres, reineres und folgsameres Echo finden! — Zehn geschlossene Arbeitsgruppen befaßten sich mit dem Tagungsthema, und zwar behandelte die 1. Gruppe unter Leitung des Reichskanzlers a. D. Dr Wilhelm Marx die Familie im Rahmen der Gesamterziehung; die 2. Gruppe unter Leitung von Lehrer Bernhard Bergmann (Düsseldorf) die Erziehungsaufgaben der Volksschule; die 3. Gruppe unter Leitung von Studiendirektor Paul Dirking (Herten i. W.) die Frage: Katholizismus und höhere Schule; die 4. Gruppe unter Leitung von Univ.-Prof. Dr Heinrich Konen, Rektor der Universität Bonn, die Frage: Katholizismus und Hochschule; die 5. Gruppe unter Leitung von Univ.-Prof. Dr Heinrich Weber (Münster) wirtschaftliche und soziale Fragen der Erziehung. Es leiteten ferner: Generalsekretärin Elisabeth Zillicken die sechste Gruppe (karitative Erziehungsfragen); Frau Oberschulrat Pfennings (Münster) die 7. Gruppe (Frauenbildungs- und Frauenerziehungsfragen); Generalpräses Ludwig Wolker (Düsseldorf) die 8. Gruppe (Erziehungsarbeit der katholischen Jugendverbände); P. Friedrich Muckermann S. J. (Münster) die 9. Gruppe (Die gestaltenden Kräfte der Kultur in der Erziehung) und Jos. Joos, M. d. R. (Köln) die 10. Gruppe (Fragen der Erziehung zu Volk, Staat und Nation). Die gefaßten Resolutionen bieten wertvolle Lichtblicke auf die modernen Erziehungsaufgaben.

Waren diese Zusammenkünfte mehr der stillen Geistesarbeit gewidmet, so entfalteten die großen, öffentlichen Versammlungen in den beiden Festhallen sich zu hinreißenden Kundgebungen, die sicher reichen Segen gestiftet. In seiner Begrüßungsrede betonte der Bischof von Münster, Msgr. Dr Poggenburg: Wir stehen im Kampfe um wichtige Stellungen im religiös-sittlichen Leben. Die religiöse und sittliche Not unserer Zeit, die vielen Klagen über eine entartete, irregegangene Jugend zeigen uns, daß die Religion mitten in die Schule und das Volk hineingehört. Der Atheismus führt zum Anarchismus. Soll das Vaterland, soll die menschliche Gesellschaft bestehen und gedeihen, dann ist Autorität, Gerechtigkeit und Liebe notwendig. Nur in unsern christlichen, konfessionellen Schulen werden die Kinder zu diesen Grundtugenden erzogen, weil nur dort die zehn Gebote Gottes das ganze Leben der Jugend formen. Ohne himmlische keine irdische Autorität. Die Wahrheit soll Königin sein auf dieser Generalversammlung. Die Liebe soll unser Gesetz sein. Die Ewigkeit soll unser Ziel sein. — Den Ernst der Zeit schilderte auch der Präsident Graf von Neipperg in seiner Eröffnungsrede. Wir sehen im Osten eine blutrote Sonne aufgehen, die Verderben und Untergang bringt. Der Bolschewismus unterdrückt Religion und Kirche, plündert die Gotteshäuser aus und zerstört sie,

tritt eine alte Kultur in den Staub, um auf ihren Trümmern die Utopie eines Diesseitsstaates aufzubauen, der sich vor allem den Kampf gegen Gott und Glauben angelegen sein läßt. Er droht, auch über unsere Kultur hereinzubrechen. Wie wir, so lebte auch der hl. Augustinus in einer Zeit, wo alles wankend und unsicher war, Fremdes sich bildete, Neues zum Werden drängte. Heute steht alles auf dem Spiel. Der Katholikentag soll die Wege weisen, die im Kampfe gegen die Schäden der Zeit zur Wiederverchristlichung des Vaterlandes führen. Auf den beiden heiligen Begriffen *Veritas — Caritas* baute Augustinus sein apostolisches Wirken auf; sie sollen auch diese Generalversammlung beherrschen. — Ähnliche Gedanken entwickelten in der Parallel-Versammlung der stellvertretende Präsident des Lokalkomitees, Graf von Galen, sowie der zweite Präsident, Abg. Bernhard Letterhaus (Köln); letzterer unterstrich zum Schluß die Notwendigkeit, daß zu einer Zeit, wo im giftigen Morast gesundes Volkstum stirbt, die Katholiken sich zu energischer Gegenwehr zusammenscharen. Katholiken müssen sich wieder über die Landesgrenze hinweg die Hände reichen, damit Friede im Reiche Christi werde.

Leider fehlt hier der Raum, die herrlichen Ausführungen begnadeter Redner auch nur flüchtig zu skizzieren. Die Reden der Universitätsprofessoren Prälat Dr Mausbach (Münster) und Dr Hans Eibl (Wien) über „Die Sendung des hl. Augustinus an seine und unsere Zeit" verdienen, von jedem Katholiken aufmerksam gelesen zu werden. Das gilt auch von den bedeutsamen Vorträgen der Baronin Maria von Gebsattel (München) und des Kölner Dompredigers P. Dion. Ortsiefer O. F. M. über „Die fortschreitende Entchristlichung unserer Zeit und die katholischen Aufgaben". Nicht minderes Interesse beansprucht die Rede über „Der sozialistische Geist und die katholische Kirche" des Kölner Univ.-Prof. Dr Brauer wie auch jene des Prof. Dr Friedrich Dessauer (Frankfurt a. M.), der das Thema „Der mammonistische Geist und die katholische Kirche" behandelte. Wie Brauer bemerkte, könnte der religiöse Sozialismus eine Mission haben, wenn er nichts anderes wollte, als eine Anpassung an gewisse, in der Tendenz der Zeit liegende sozialisierende Strömungen, um Schlimmeres zu verhüten. Dabei wären allerdings zwei Voraussetzungen zu erfüllen: einmal peinliche Isolierung gegen die übrigen Arten des Sozialismus, um nicht dessen destruktiven Tendenzen zu verfallen, sodann das absolute Sichfreihalten von allem grundsätzlichen Sozialismus. Keine der beiden Voraussetzungen ist erfüllt. — Viel Beachtenswertes boten ebenfalls die Ausführungen des Reichskanzlers a. D. Dr Marx über „Die katholische Kulturarbeit der letzten vierzig Jahre in Deutschland", und des Universitätsdozenten Dr J. Bee-

king (Freiburg i. Br.) über „Karitasgesinnung und -Tat in Jugend und Volk". Die gen. Redner zogen klare Trennungsstriche zwischen Katholizismus auf der einen, Kommunismus, Sozialismus, Mammonismus und Nationalsozialismus auf der andern Seite. So gelangte man zur Synthese eines modernen katholischen Aktionsprogramms, das in Bezug auf Geschlossenheit und Weitspannung, Grundsatzfestigkeit und Weltoffenheit nichts zu wünschen übrig läßt. — Reichskanzler Dr Brüning, der, stürmisch begrüßt, in einer großen Versammlung das Wort ergriff, gedachte des hl. Augustinus, der in schwerster, chaotischer Zeit unter dem Zusammenbruch einer alten Welt, Grundlagen für Jahrhunderte gelegt und den Gedanken einer großen Ordnung aller Dinge auf dieser Welt in den Vordergrund gestellt hat. Fürwahr ein großer Gesichtspunkt für die Beratungen des Katholikentags und für ein Volk, das sich in bitterer Not befindet. Wir nehmen, so erklärte der Reichskanzler, aus dieser Versammlung die allerstärksten Möglichkeiten, den allerstärksten Antrieb mit in den Kampf, um in dem Mühen und Ringen dieser Tage nicht zu erlahmen, weil wir diesen Kampf führen für ein ganzes Volk, weil wir ihn führen müssen, da wir auf Grund unserer Weltanschauung uns verpflichtet fühlen, auch dann die Verantwortung zu übernehmen, wenn es keinen andern Anreiz dafür geben kann. Wir haben einen gewissen Einfluß in der Politik des deutschen Volkes. Wir haben diesen Einfluß nicht, weil wir um die Macht kämpfen, sondern weil wir durch unsern Glauben und unsere Weltanschauung gezwungen sind, unter uns den Ausgleich der Gegensätze zu finden, daran zu denken, daß wir immer zur Verfügung stehen müssen, auch wenn es noch so hart ist. — Erhebend verlief auch eine Reihe von Verbandsversammlungen, z. B. die der katholischen Schulorganisation, der Auslandsdeutschen, des Karitasverbandes, der kaufmännischen Vereinigungen, der Gesellenvereine, der Arbeiter- und Jugendverbände. Besonderes Interesse beansprucht die Generalversammlung des Kath. Volksvereines. Dr Marx gab einen Überblick über das vierzigjährige Wirken dieser Organisation, für deren Verdienste auch der Diözesanbischof von Münster warme Worte der Anerkennung hatte. Das Hauptreferat hatte Dr Konrad Algermissen von der Gladbacher Zentrale übernommen. Sein Überblick über die revolutionären Strömungen der Gegenwart, der viel Neues bot, war höchst beachtenswert. Erwähnt sei nur, daß im Jahre 1914 der deutsche proletarische Freidenkerbund etwa 300 Mitglieder zählte; heute sind es 660.000. — In der von etwa 8000 Menschen besuchten Arbeiterversammlung hielten Reichskanzler Brüning und Minister Stegerwald Ansprachen; Nuntius Orsenigo erteilte den päpstlichen Segen.

Überaus glänzend war der Abschluß des Katholikentages am Sonntag, 7. September. Der vom Vertreter des Hl. Vaters zelebrierten hl. Messe wohnten auf dem Neuplatz etwa 130.000 Menschen bei. Bischof Poggenburg hielt die Festpredigt. Nachmittags sprach Kardinal Faulhaber in der Schlußversammlung auf dem Hindenburgplatz über das Thema „Unsere Kirche und unser Volk in unserer Zeit". Er berührte in seiner von seltenem Höhenflug zeugenden Rede beinahe alle Fragen des öffentlichen Lebens. Sie klang aus mit der Mahnung: Laßt uns arbeiten und nicht verzweifeln. Ein Wolkenbruch verhinderte den Präsidenten Grafen Neipperg und den zum Titularerzbischof ernannten Oberhirten von Münster, ihre vorgesehenen Schlußreden zu halten.

4. Vom belgischen Katholizismus. Belgien beging im Juli die Jahrhundertfeier seiner Unabhängigkeit. Alle Städte und Ortschaften trugen überreichen Fahnenschmuck. Allenthalben fanden Festlichkeiten statt. Die Bischöfe erließen unterm 27. Juni ein Kollektiv-Hirtenschreiben. „Osservatore Romano" (Nr. 173, 26. Juli) schreibt dazu an leitender Stelle mit der Überschrift „Das belgische Zentenar und der Hirtenbrief der Bischöfe": „Während das Vaterland das erste Jahrhundert der Freiheit, die Errungenschaften, die sicheren Hoffnungen feiert, hat der belgische Episkopat Worte des Segens und der Ermahnung an das Volk gerichtet. Entstanden zu einer Zeit, wo der Grundsatz der sozialen und politischen Laisierung sich hinterlistiger in die alten und neuen Staaten einschlich, wo der Ostrazismus gegen Gott sich kühner geltend machte, weiß Belgien heute, daß Gott in der Stunde des Ruhmes zugegen ist, wie er es in der furchtbaren Stunde der Gefahr war; zugegen in seiner Kirche, im politischen Leben, in den friedlichen Kämpfen des Gedankens, in der Schule, bei der Arbeit, im Fortschritt der Nation . . . . Wieder einmal hat die Kirche im Hirtenschreiben der belgischen Bischöfe die Bürgertugend des Katholizismus bekräftigt, der, Glaube und soziale Religion, nicht nur im Innern der Herzen, sondern auch im Gewissen der Völker schlägt, damit sie nicht die höheren Gründe vergessen, durch und für die sie entstanden sind und durch die sie an der Gemeinschaft Anteil haben . . . Freiheit und Ordnung, Freiheit und Gesetzmäßigkeit, Freiheit und Monarchie. Die hundert Jahre unabhängigen Lebens Belgiens haben allen seinen Werten, allen seinen Werken, allen seinen Bestrebungen diese beiden Kräfte, diese beiden Garantien geboten; sie haben dieselben der Religion geboten, die zwar Nachstellungen ausgesetzt war und Kämpfe mitzumachen hatte, die aber in der Freiheit und der Ordnung die einen vereitelt und die andern bestanden hat und in der christlich aufgefaßten, geordneten, zusammenwirkenden Freiheit und Autorität auf

die Zukunft vertraut. Die Religion lebt von der Freiheit, weil sie die Wahrheit ist; sie ist ‚die Wahrheit' . . . . Sie lebt von der Ordnung und der Gesetzmäßigkeit . . . . Reaktion und Revolution waren und sind dem Katholizismus gleich verhängnisvoll . . . . Die Lehre, die aus dem belgischen Hirtenschreiben herausleuchtet, antwortet im 20. Jahrhundert wieder auf alle die falschen Verleumdungen über die katholische Religion in ihrer Beziehung zu den Zeitepochen und zu den Einrichtungen dieses wie jedes andern Zeitalters. Als etwas Totes verhöhnt, wurde sie als von den neuen Prinzipien überholt erklärt. Sie zeigt hingegen in der Lebenserfahrung eines in der Blütezeit dieser neuen Prinzipien entstandenen Staates den unbestreitbaren Erfolg ihrer bürgerlichen Mitarbeit, den Primat ihrer Tugenden und ihrer sozialen Lehren. Mehr noch bietet das edle Dokument schließlich der Welt ein beredtes Beispiel des katholischen Einflusses bei Entstehung einer modernen Nation . . . . Von 1830 bis 1930 vereinigen sich zwei Völker, geben sich ein Vaterland, einen Thron, eine Verfassung, einen Staat. Vorher hatten sie nur ein Gemeinsames zu lieben und zu verteidigen: den katholischen Glauben. Alles andere schied sie voneinander: Ursprung, Charakter, Sprache, Kultur, Kunst, Gebräuche, politische und ethnische Anziehungszentren. Heute haben sie durch diesen gemeinsamen Glauben alles gemeinsam, alles und vor allem die heroische Tugend jenes Opfers, das nicht für den wallonischen Stolz, nicht für den flämischen Namen gebracht wurde, sondern für den Stolz und den Namen des Landes, für die Ehre und für das Glück Belgiens . . . ." — So ganz ungetrübt sind leider die Verhältnisse nicht. Seit Jahren erregt die Haltung des belgischen Episkopats gegenüber dem flämischen Nationalismus das Mißfallen vieler Flämen, deren treukirchliche Gesinnung im übrigen unzweifelhaft ist. So haben auch einige Sätze des Hirtenschreibens lauten Widerspruch ausgelöst. In einem Manifest erklären die katholischen flämischen Nationalisten des Bezirks Antwerpen, die von den Bischöfen ausgesprochene Verurteilung der flämischen Autonomiebewegung sei rein politischer Natur, habe mit der Religion nichts zu tun. Der Schluß lautet: „Mit aller unserer kirchlichen Obrigkeit schuldigen Ehrerbietung und in voller Unterwerfung unter ihr Urteil in religiösen Dingen beanspruchen wir katholische flämische Nationalisten das Recht, das heutige Staatsregime für das höhere Wohl des Landes verhängnisvoll zu finden und eine Staatsumbildung zu verteidigen, die nach unserer ehrlichen Meinung die heutigen, allzu verhängnisvollen Mißstände restlos beseitigen soll. Wir betrachten dies als unser unveräußerliches politisches Recht, ohne dadurch auch nur im geringsten weder unsere religiösen Verpflichtungen noch das Gesetz der wahren

Vaterlandsliebe zu schmälern, die ausschließlich unsers Volkes höchstes Wohl im Auge haben muß und unsere ganze politische Aktion beherrscht." — Desgleichen richtete der römisch-katholische flämische Verband ehemaliger Hochschüler der Provinz Antwerpen, dem etwa 300 Akademiker angehören, an Kardinal Van Roey eine ziemlich scharfe Antwort auf den Kollektivhirtenbrief.

Dagegen dürften sämtliche Katholiken Belgiens mit inniger Befriedigung Kenntnis genommen haben von den Reden, die der Erzbischof von Mecheln, Kardinal Van Roey, und König Albert am 21. Juli wechselten, als der Kirchenfürst, umgeben von den andern Bischöfen, in Brüssel auf der Treppe von Sainte-Gudule die zum feierlichen Te Deum erschienene königliche Familie empfing. „In einer der trübsten Stunden des Krieges", so begann Van Roey, „hat Kardinal Mercier (am 21. Juli 1916) auf der Kanzel dieser Kollegiatkirche die prophetischen Worte gesprochen: ‚In vierzehn Jahren an diesem Tage werden unsere restaurierten Kathedralen und unsere wiederaufgebauten Kirchen ihre Pforten weit geöffnet haben; die Menge wird hineinströmen; unser König Albert wird auf seinem Throne aus eigenem Antrieb seine ungebeugte Stirne vor der Majestät des Königs der Könige verneigen; die Königin, die königlichen Prinzen werden ihn umgeben; von der Yser zur Maas, von La Panne bis Arlon werden wir wieder den freudigen Klang unserer Glocken hören; unter den Hallen der Tempel werden die Belgier Hand in Hand den Schwur an ihren Gott, an ihren Herrscher und an ihre Freiheiten erneuern, während die Bischöfe und Priester, die Wortführer der Seele der Nation, in gemeinsamem Schwunge freudiger Dankbarkeit ein Triumph-Te-Deum anstimmen werden.' — Der Augenblick ist gekommen, wo die Vision des großen Patrioten Wirklichkeit wird. Wenn er das Glück hätte, dieser Zeremonie beizuwohnen, mit welcher Begeisterung würde er heute an der Schwelle dieses Heiligtums den siegreichen König, das Symbol des freien und glorreichen Vaterlandes empfangen!" Weiter richtete der Kardinal Worte der Huldigung an den König und gedachte mit innigem Dank der Wohltaten, mit denen Gott Belgien und sein Herrscherhaus überhäuft. Die ganze Nation vereinige sich mit dem Königspaar, mit der Regierung, den Körperschaften und Behörden, um den Tribut der Anbetung und Lobpreisung vor den Thron des Allerhöchsten zu tragen. „Ich vertraue darauf", schloß der Erzbischof von Mecheln, „daß dieser feierliche Akt des Glaubens, diese religiöse nationale Huldigung, die unter diesen Jahrhunderte alten Hallen stattfindet, in denen so oft der Ausdruck der öffentlichen Dankbarkeit seinen Widerhall gefunden, Belgien und der Dynastie die Fortdauer der himmlischen Segnungen für die

Zukunft eintragen wird. Möge Gott den König, die Königin und die ganze königliche Familie schützen!" — Der König antwortete: „Der Kardinal hat uns soeben die Gefühle der Treue ausgesprochen, die uns tief gerührt haben und für die wir ihm aus ganzem Herzen danken. Se. Eminenz ließ mit tiefer Rührung die erlauchte Person des Kardinals Mercier vor uns erstehen, dessen hochragende Gestalt die Geschichte der Kriegsjahre beherrscht und dessen feuriger Patriotismus ein Beispiel für alle Bürger gewesen ist. Den Mitgliedern unseres Klerus können wir nicht genug Ehrerbietung erweisen; sie haben sich mit bewundernswerter Hingebung rückhaltlos den Werken der Hilfeleistung und des Unterrichts gewidmet. Bei Ausübung ihres heiligen Amtes haben sie eine unerschöpfliche Nächstenliebe gezeigt. Die Kirche ist die höchste moralische Macht, sie besitzt eine Lehre, deren Wahrheiten die Grundlage des Gedeihens der Staaten bilden müssen. Wir werden unsere Gebete mit den Ihrigen vereinigen, um die göttliche Vorsehung zu bitten, unser teures Vaterland zu schützen und es vor neuem Übel zu bewahren."

Das dem belgischen Klerus in solch feierlicher Stunde gezollte Lob ist wohl verdient. Wenn Belgiens Bevölkerung zu großem Teil nicht nur dem Namen, sondern der lebendigen Tat nach katholisch ist, so ist dies nicht zuletzt dem vortrefflichen Wirken der Geistlichen zu verdanken. Der Verlauf des in den letzten Augusttagen in Mecheln abgehaltenen ersten Eucharistischen Nationalkongresses zeugte für die Lebenskraft der Kath. Aktion in dem Lande, das in den Kriegsjahren so Unerhörtes erdulden mußte. Der Kongreß stand im Zeichen der Sühne für die in Sowjetrußland gegen das Altarsakrament begangenen Frevel. Geradezu vorbildlich war die Haltung der 200.000 Belgier, die am 31. dem Eucharistischen Gott huldigten. Die Stadt weihte sich in offizieller Form dem Heiligsten Herzen Jesu; das von der katholischen Presse veröffentlichte Weihedokument der Stadtbehörden ist ein herrliches Bekenntnis zu Christus und seiner Kirche.

Man darf hoffen, daß zwei hochbedeutsame, bestgelungene Veranstaltungen reiche Früchte zeitigen werden. Es sind der erste internationale Liturgische Kongreß, der vom 20. bis 27. Juli in Antwerpen stattfand und den Vertretern vieler Länder Gelegenheit zu anregender Aussprache bot, sowie der in Brüssel (31. August bis 4. September) vielversprechend verlaufene erste internationale Weltkongreß der katholischen Presse, an dem 210 Journalisten aus 35 Nationen teilnahmen. Nach einer großen, sehr eindrucksvollen Rede des ehemaligen Leiters des päpstlichen Hilfswerkes für die Hungernden in Rußland, P. W. Walsh S. J., nahm die Versammlung eine Resolution gegen die

Religionsverfolgung durch den Bolschewismus an. (Hier sei auch der in Feldkirch abgehaltene 10. Jahreskongreß der „Ika" erwähnt, der unter Leitung des Landesbischofs Msgr. Dr Waitz sich mit „Moskaus Krieg gegen Gott" gründlich beschäftigte. Berufene Redner erörterten das traurige Thema nach allen Seiten. In allen Vorträgen drang machtvoll der gleiche Grundton durch: „Wir müssen den Bolschewismus überflüssig machen in der Kraft katholischer Erneuerung. Wenn die Liebe lebt, muß der Bolschewismus sterben!") — Am 5. August erfolgte in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes zu Mecheln im Beisein des Herzogs von Brabant, des Kardinals Van Roey, des Kanonikus Dessain und des Abbe Leclef, Sekretär des Kardinals, der Übertritt der protestantischen Kronprinzessin Astrid, Herzogin von Brabant, zum Katholizismus. Diese Nachricht hat im katholischen belgischen Volke lebhafte Freude ausgelöst.

5. Religiöser Aufschwung in Ungarn. Die St.-Emmerichs-Jubiläumsfeier. Kein Land ist durch den Ausgang des Völkerringens ärger betroffen worden als Ungarn, wurde es doch auf ein Drittel seines früheren Territoriums eingeengt, seiner natürlichen Grenzen beraubt; vier Millionen Magyaren leben seither in neuen Auslandsstaaten. In Ungarn fehlte es gewiß nicht an Mißständen und bereits vor dem Kriege hatten viele erkannt, daß Abhilfe notwendig wäre. Der katholische Volksteil hatte sich allzulange durch den Terror des Judäo-Liberalismus und die Übergriffe des Calvinismus einschüchtern lassen. Die Zeiten haben sich geändert. Seit Jahren strebt der ungarische Katholizismus zielbewußt vorwärts. Wenn früher die hohen Staatsbeamten sich von katholischen Kundgebungen fernhielten, um nicht als „klerikal" oder „reaktionär" zu gelten, so bekennen heute manche Exzellenzen sich in breiter Öffentlichkeit gern als treue Söhne der Kirche. Viel wird getan, damit ein neues, willensstarkes, tiefreligiöses Geschlecht heranwachse. Weite Volkskreise fordern die Abänderung der kirchenpolitischen Gesetze aus der liberalen Ära. Endziel dieser vom Klerus energisch unterstützten Bewegung ist die Wiederherstellung der Autorität der kirchlichen Ehegesetze, die Erschwerung der Ehescheidung und die Abschaffung der obligatorischen Zivilehe. Kardinal Seredi weist bei jeder Gelegenheit auf die Notwendigkeit eines gesunden Familienlebens für den Staat hin. An die Abgeordneten erging seitens der Geistlichkeit der verschiedenen Diözesen die dringende Aufforderung, für die Reform der kirchenpolitischen Gesetzgebung einzutreten. Diesen Bestrebungen stehen auch manche Protestanten günstig gegenüber.

Den Mahnruf, Ungarn zu Gott zurückzuführen, gab der Fürstprimas, Kardinal Seredi bei einer großen Männerwallfahrt

nach dem marianischen Gnadenort Maria Besnyö aus, durch welche die 900jährige St.-Emmerich-Jubiläumsfeier eingeleitet wurde. Vor den großen Festlichkeiten, die im August in Budapest stattfanden, ergriff Seredi in Anwesenheit von Tausenden Katholiken in einer Generalsitzung des Organisationskomitees das Wort, um die wahre Bedeutung des Jubiläums auszusprechen und böswilligen Behauptungen entgegenzutreten; einige Blätter hatten nämlich die großangelegten Festlichkeiten als politische Aktion des ungarischen Katholizismus, als legitimistische Propaganda hingestellt. Wir müssen der Welt zeigen, erklärte der Kardinal, daß diese Feier der Ausgangspunkt unserer religiösen und moralischen Wiedergeburt ist. Wir müssen zu erreichen suchen, daß in allen Straßen, von allen Schaufenstern, Theatern und Kinos alles verschwinde, was bei unseren Gästen Anstoß erregen könnte. Oft schon habe ich die Redner und die Journalisten gebeten und jetzt im letzten Augenblick bitte ich sie von neuem allen Ernstes, unsere Jubiläumsfeier doch nicht durch Politik zu verunstalten. Wir können, auch im eigenen Interesse, dem Auslande nicht besser imponieren als dadurch, daß es sich überzeugen kann, bei uns herrsche ernste Entschlossenheit und tiefe Religiosität. — Zwei große Gedanken haben die Feierlichkeiten beherrscht: Der Gedanke der sittlichen Erneuerung Ungarns und weiterhin der ganzen Menschheit, und der Gedanke der Solidarität der Völker im Zeichen der katholischen Einheit. Es war eine Kundgebung des Weltkatholizismus. Vertreter aus den meisten Ländern der Erde haben bei der Enthüllung des St.-Emmerich-Denkmals mit der ungarischen Jugend das Gelöbnis getan, den Idealen des heiligen Sohnes des heiligen Königs Stephan zu folgen und alles aufzubieten, damit die Jugend immer empfänglicher werde für dieselben. Man sah in Budapest neben dem päpstlichen Legaten, Kardinal Sincero, und dem Fürstprimas Kardinal Seredi die Kardinäle Piffl (Wien), Faulhaber (München), Hlond (Posen), Lavitrano (Palermo) und Bourne (Westminster), zahlreiche Erzbischöfe und Bischöfe. Die Christkönigs-Feier am 19. August war ein Fest in solchem Ausmaß, daß die Eucharistischen Weltkongresse dadurch in Schatten gestellt wurden. Der feierlichen Messe des Kardinallegaten im Freien wohnten mindest 170.000 Personen bei; der Volksgesang riß die großen Massen der Teilnehmer hin. Kardinal Sincero, der nach dem heiligen Opfer eine ungarische Ansprache hielt und den päpstlichen Segen erteilte, brachte die Begeisterung auf den Höhepunkt. An den Festgottesdienst schlossen sich zwei Eucharistische Versammlungen an, eine für die deutschsprachigen Teilnehmer im Freien und eine internationale in der Festhalle; hier wickelte sich das bedeutendste oratorische Programm der Jubiläumsfeier ab. Außerdem wurden in zahlreichen

Versammlungen wichtige Fragen erörtert. — Den glänzenden Abschluß des Eucharistischen Tages bildete die Sakramentsprozession auf der Donau, eine überwältigende Verherrlichung Christi des Königs. Gegen Abend bewegte sich aus der Sankt-Stephans-Basilika eine feierliche Prozession durch einige geschmückte Hauptstraßen zum Ufer des Stromes, wo eine Reihe beleuchteter Schiffe wartete. Umgeben von der königlichen Leibgarde, gefolgt von den Kardinälen, Bischöfen und Prälaten, trug der Kardinallegat das Allerheiligste auf das Hauptschiff. Mit ihm knieten vor dem hell erleuchteten Baldachin-Altar die anderen Kirchenfürsten. Während der Fahrt segnete Sincero von Zeit zu Zeit mit dem Sanctissimum Stadt und Volk, das zu Hunderttausenden an den Ufern stand; sehr viele hatten brennende Kerzen. Viele Gebäude waren illuminiert. Fromme Lieder begleiteten das „Wandeln Jesu auf den Wassern"; weithin vernahm man die durch Lautsprecher verstärkten Klänge der Orgeln der Basilika und der St.-Matthias-Kirche. Diese Sakramentsprozession auf den Fluten der Donau war für alle etwas Grandioses, nie Erlebtes, Unvergeßliches. — Tags darauf, am 20., schien ganz Ungarn „auf den Beinen" zu sein, als der Festumzug mit den St.-Stephans- und St.-Emmerichs-Reliquien seine mannigfaltige Farbenpracht entfaltete. Das Gesamtbild dieser Veranstaltung war von überwältigender Größe und Schönheit. Es war zugleich eine Kundgebung des religiösen Glaubens und der Vaterlandsliebe. Im Zuge schritten auch der protestantische Reichsverweser und der protestantische Ministerpräsident sowie mehr als 20 Abgeordnete derselben Konfession. Denn ganz Ungarn wollte dem hl. Emmerich huldigen. — Die an Größe und Glanz unvergleichlichen Festlichkeiten trugen tiefreligiösen Charakter, was nicht ausschließt, daß viele Ungarn auch an das verletzte Recht und das schwer verletzte freie Volkstum dachten. In allen Straßenwagen las man: „Ich glaube an Gott, ich glaube an das Vaterland, an die ewige Gerechtigkeit und an das Wiederaufstehen Ungarns."

6. Der Konflikt auf Malta. Da die katholische Kirche in den unter britischer Oberhoheit stehenden Gebieten durchweg ungestört ihre Rechte ausüben kann, ist der seit einiger Zeit zwischen den weltlichen und kirchlichen Behörden der Inselgruppe Malta bestehende scharfe Gegensatz besonders auffällig. Infolge der Treibereien eines antiklerikalen Staatsmannes, der seiner Regierung genehm ist, weil er ihren imperialistischen Zielen zu dienen scheint, kam es zu einem bedauerlichen englisch-vatikanischen Konflikt. — Fast ausnahmslos durch und durch katholisch, zeichnet die maltesische Bevölkerung sich von jeher durch eine große Liebe und Anhänglichkeit an Klerus, Bischöfe und Papst aus. An ihren alten Gewohnheiten, Überlieferungen

und Vorrechten festhaltend, haben die Malteser stets ihren Priestern großen Anteil an allen öffentlichen Angelegenheiten zugestanden. Der Einfluß des Klerus erwies sich in bürgerlicher wie in religiöser Hinsicht als überaus segensreich. Diesen Zustand hat denn auch die britische Regierung als zu Recht bestehend anerkannt in der 1921 Malta gewährten freiheitlichen Verfassung; wohl fehlt darin die von der Bevölkerung gewünschte Erklärung, daß die römisch-katholische Religion die einzige Religion der maltesischen Nation sei; doch wurde 1922 gesetzlich festgelegt, daß sie die anerkannte Religion Maltas ist. Trotzdem kam es zu kirchenpolitischen Wirren, zu denen Pius XI. am 22. August 1929 in seiner Ansprache an Pilger von Malta Stellung nahm, denn wo die religiösen und sittlichen Interessen des Klerus und des Volkes gefährdet werden, da kann der Hl. Stuhl nicht schweigen.

Unter Zustimmung Englands wurde der irische Franziskaner Msgr. Pasquale Robinson, Titularerzbischof von Tyana (jetzt Nuntius in Irland) im Frühjahr 1929 beauftragt, als Apost. Delegat an Ort und Stelle die maltesischen Verhältnisse zu untersuchen. Das Ergebnis war für den Ministerpräsidenten Lord Strickland geradezu vernichtend; dessen „religions- und kirchenfeindliche Tätigkeit" konnte als Hauptursache des Konfliktes nachgewiesen werden. Daraufhin brachte die Kurie im Juli 1929 der englischen Regierung zum Ausdruck, sie verhandle in der Angelegenheit Maltas nicht eher, bis Strickland von seinem Posten abberufen sei. Darin erblickte die Regierung einen unfreundlichen Akt, denn leider ist es dem Lord gelungen, den Herren in London die Überzeugung beizubringen, der maltesische Klerus mische sich unberechtigterweise in die Politik ein. Das Auswärtige Amt legte dem Parlament das Blaubuch *Correspondence with the Holy See relative to Maltes Affairs (January 1929 to May 1930)* vor. Die päpstliche Antwort darauf ist das Weißbuch: *Esposizione documentata della Questione Maltese (Febbraio 1929—Giugno 1930)*; es wendet sich an die öffentliche Meinung, namentlich in Malta und in England. Beide Bücher enthalten auch eine Anzahl nicht streng diplomatischer Dokumente.

Das Weißbuch gestattet ein unparteiisches, wohlbegründetes Urteil. Der päpstliche Delegat betont auf Grund von bekannten Tatsachen, daß Lord Strickland in all seinen Ämtern Unzufriedenheit, Verwirrung und Streitigkeiten verursachte. Sehr herrschsüchtig, unbelehrbar, scheute er kein Mittel, um ans Ziel zu gelangen. Er ist Malteser und pocht gern auf seine Eigenschaft als Katholik, vertritt aber die verschrobene Ansicht, ein guter Katholik müsse ein überzeugter Antiklerikaler sein. Einige mit ihren Oberen unzufriedene Welt- und Ordensgeistliche, denen

er Schutz und Beistand versprach, leisteten ihm Dienste bei der Gründung der Verfassungspartei, so daß er 1927 Ministerpräsident wurde. Er gefiel sich bald in höchst verwerflichen antiklerikalen Treibereien. Um den Einfluß des Klerus zu vernichten, ließ er durch seine Presse eine unerhörte Hetze inszenieren, versuchte, die Autorität der Bischöfe herabzuwürdigen, kämpfte unablässig gegen die katholische Überlieferung der Bevölkerung von Malta. Vor dem Stuhl Petri selbst machte er nicht Halt, warf er doch Pius X. Unfähigkeit, Benedikt XV. Parteilichkeit im Weltkrieg vor. Als es sich im Parlament um die Anerkennung päpstlicher Adelstitel auf Malta handelte, nannte der „edle Lord" den Vatikan ein *business concern* (Geschäftsunternehmen), wodurch man um eine niedrige Taxe sein Pferd zum päpstlichen Marchese machen könne. Indem Strickland den politischen Kampf auf das kirchliche Gebiet übertrug, gelang es ihm, einen Teil des Volkes gegen den Klerus aufzuhetzen. Seine Anhänger veranstalteten vor dem Palast des Erzbischofs von Malta eine wüste religionsfeindliche Demonstration. Strickland hatte die Stirn, dem päpstlichen Delegaten „Bemerkungen für ein Konkordat" zu überreichen, aus denen klar hervorgeht, daß er die Kirche dem Staat völlig ausliefern und die Bischöfe und Priester zu reinen Staatsbeamten machen möchte.

Wie Kardinal-Staatssekretär Pacelli in einem Promemoria vom 7. Mai 1930 an den englischen Gesandten hervorhebt, „hat die englische Regierung nie den Beweis geliefert, daß die Malteser Geistlichen es an Treue gegen die Regierung S. M. oder die Verfassung von Malta fehlen ließen. Ebenso gewiß ist es, daß dem Zwist auf Malta, soweit die Katholiken in Betracht kommen, jede antienglische Spitze fehlt. Der Klerus und die Gläubigen von Malta sind der englischen Krone unbedingt treu, und wenn sie sich gegen Lord Strickland zur Wehr setzen, so tun sie es lediglich, weil er dem Glauben und ihren heiligsten Rechten Schaden zufügt . . .; früher stimmten auch Mitglieder des Klerus beider Diözesen für die Verfassungspartei und der Hl. Stuhl erhob keinen Einspruch gegen sie, solange Lord Strickland nicht auf das religiöse Gebiet übergriff." Aus religiösen Gründen erklärten die Bischöfe von Malta und Gozo in einem gemeinsamen Hirtenschreiben vom 19. Mai, daß ein Katholik im Gewissen weder für Lord Strickland noch für irgend einen Kandidaten, der dessen kirchenfeindliche Politik unterstütze, stimmen könne. Der Wunsch der englischen Regierung, der Hl. Stuhl möchte zu den bevorstehenden Wahlen den Geistlichen die Ausübung des aktiven und passiven Wahlrechtes untersagen, konnte selbstverständlich nicht erfüllt werden. Da Strickland nunmehr seine Niederlage voraussah, beantragte er bei der Londoner Regierung Aufschiebung der Wahlen. Am

24. Juni teilte Mac Donald dem Unterhause mit, daß die allgemeinen Wahlen infolge der Intervention des Papstes in die Angelegenheiten von Malta verschoben seien; die Regierung habe, wenn auch ungern, beschlossen, die maltesische Verfassung einstweilen außer Kraft zu setzen; dem Gouverneur würden alle legislativen und exekutiven Befugnisse übertragen, während die gegenwärtigen Minister als seine Ratgeber im Amt bleiben.

In seiner Konsistorial-Allokution vom 30. Juni berührte Pius XI. auch den Malta-Konflikt, der, wie er betonte, von höchster Bedeutung ist. Es handelt sich um Rechte Gottes und der Seelen. Zum Schluß sagte er: „Wir erachten es als Unsere Pflicht, diese ebenso erwünschte wie feierliche Gelegenheit zu benützen um noch einmal mit aller Bestimmtheit und Klarheit drei Punkte hervorzuheben, die aus der Darlegung (des Weißbuches) einwandfrei hervorgehen: 1., daß dieser Sturm weder vom Apostolischen Stuhl noch vom Episkopat hervorgerufen wurde. 2., daß die Rückkehr von Ruhe und Frieden — obwohl Wir wie auch der Episkopat dies pflichtgemäß, aufrichtig und nachdrücklich wünschen — vereitelt wurde durch Personen, Handlungen und Umstände, die in keiner Weise von Unserem Willen abhingen, ja ihm zuwiderliefen, weil den Interessen der katholischen Religion widersprechend, deren Wahrung kraft des höchsten apostolischen Amtes Uns immer und überall obliegt und für die Wir auch die Verantwortung zu tragen haben. Dies ganz besonders, wenn es sich um ein so tief katholisches Volk wie das maltesische handelt. 3., daß weder Wir noch der Episkopat Maltas in irgend einem Augenblick auf politisches Gebiet übergreifen wollten. Wie es Pflicht des pastoralen Gewissens war, hat man sich darauf beschränkt, jene Prinzipien und moralischen Gebote in Erinnerung zu rufen, zu verkünden und einzuschärfen, von denen die Haltung und die Tätigkeit der Katholiken weder abrücken noch absehen können. In all dem kann niemand vernünftigerweise ungebührliche Einmischung oder Beeinträchtigung der Freiheit erblicken. Keine ungebührliche Einmischung, denn dem apostolischen Auftrag ist es wesentlich, nicht bloß den Verstand durch Belehrung aufzuklären, sondern auch den Willen zur Beobachtung der Gebote anzuhalten. *Euntes docete omnes gentes . . . . docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis.* Keine Beeinträchtigung noch Einschränkung der Freiheit der Bürger durch die Gebote der Kirche, der Freiheit, die durch das christliche Sittengesetz nicht nur nicht unterdrückt und nicht geschwächt, sondern geschützt und vor Lockerung bewahrt wird . . . Diese Dinge sind so wahr und offenkundig, daß, wer sie in Zweifel ziehen möchte, den Eindruck erwecken würde, sogar die Grundlagen der privaten und öffentlichen Ordnung schwächen zu wollen."

Der Hl. Vater äußerte in seiner Allokution, er wünsche lebhaft und vertrauensvoll, daß die Beziehungen des Hl. Stuhles zum britischen Monarchen und seinen Ministern immer enger und herzlicher würden. — Die Regierung könnte wohl leicht sich davon überzeugen, daß der Vatikan ängstlich bestrebt ist, sich außerhalb aller politischen Parteien und fern von allen örtlichen Meinungsverschiedenheiten bezüglich materieller Interessen zu halten. Hoffentlich sieht sie bald ein, daß nur die Entfernung Lord Stricklands die glatte Lösung der kulturellen Probleme Maltas ohne jeden kirchlich-staatlichen Gegensatz ermöglichen wird.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

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

Acta Conventus Pragensis pro studiis orientalibus anno MCMXXIX celebrati. Olomucii 1930. Sumptibus academiae Velehradensis.

Archiv für die elsässische Kirchengeschichte. Herausgegeben von Josef Brauner. 5. Jahrgang. Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 8.50.

Augustin, St. Zur Jahrhundertfeier dargeboten von der deutschen Provinz der Augustiner-Eremiten (267). Mit zahlreichen Illustrationen. Würzburg, St. Rita-Verlag.

Bentele, A. *Von Pfingsten bis Advent.* Predigten und Homilien. 8° (322). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 6.20, geb. M. 7.60.

Berghoff, Stephan. *Ein Gang durchs Evangelium.* Fünfzig nichtperikopische Sonntagspredigten über Christus. 8° (VIII u. 268). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 3.20, in Leinwand M. 4.50.

Beyer, Georg, S. J. *Katholik oder Adventist?* Ausführliche Predigtskizzen. 2., vermehrte und verbesserte Aufl. (3. und 4. Tausend). Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (100). Geh. u. beschn. M. 2.—.

Bihlmeyer, Dr Karl. *Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. Funk.* II. Teil: *Das Mittelalter.* 8., völlig neubearbeitete Aufl. Paderborn 1930, Schöningh.

Burgstaller, Joh. *Im Mai* (71). Linz a. D., Kathol. Preßverein. Brosch. S 1.80.

Decking, Josef. *Lehrplan für den Religionsunterricht an Berufsschulen.* Münster i. W. 1930, Münster-Verlag. Brosch. M. —.30.

Doms, Dr Herbert. *Der sel. Albertus Magnus.* Eine Skizze seiner Persönlichkeit und seiner Bedeutung. Breslau 1930, Kommissionsverlag Müller u. Seiffert. M. —.60.

Elbertzhagen, Ellinor. *Das Ewige Licht leuchtet.* Mein Weg zu Gott und zur Kirche (80). (Neue Konvertitenbilder. Herausgegeben vom Eucharistischen Völkerbund.) Wien 1930. Bestelladresse: Eucharistischer Völker

bund, Wien, IX., Kanisiusgasse 23. S 1.20, M. —.75, Kc 6.—, Schweizer Fr. —.90.

Eschweiler, Karl. *Joh. Adam Möhlers Kirchenbegriff: Das Hauptstück der katholischen Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus.* Gr. 8° (VIII u. 175). Braunsberg 1930, Herder. Kart. M. 4.50.

Faltz, Michael. *Das sühnende Herz Jesu.* Gedanken, geschöpft aus den Werken des heiligen Franz von Sales (40). (Aus heiligen Quellen, Nr. 6.) Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden), Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. Schw. Fr. —.50, M. —.40.

Faltz, Michael. *Jugend, wohin?* (40). (Aus heiligen Quellen, Nr. 8.) Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden), Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. Schw. Fr. —.50, M. —.40.

Faltz, Michael. *Die sel. Bernadette Soubirous* (XIV u. 262). Mit acht Bildern. Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden), Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. Brosch. Schw. Fr. 4.—, M. 3.20; geb. Schw. Fr. 4.75, M. 3.80.

Fattinger, Rudolf. *Pastoralchemie.* Eine Orientierung über die sakramentalen Materien, liturgischen Metalle, Textilien und Beleuchtungsstoffe nach den kirchlichen Bestimmungen. Gr. 8° (204). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 6.50, in Leinwand M. 8.—.

Fiscar, Marison. *Auf Spuren der Weltherrin.* Episches Gedicht. Diessen vor München 1930, Huber.

Fischer, Dr Eugen. *Erbschädigung beim Menschen.* (Das kommende Geschlecht, Bd. V, Heft 6.) Berlin und Bonn, Dümmler. M. 2.—.

Fischer, Michael, O. S. C. *Mein Nachtwachenbüchlein.* Besinnliche Lesungen bei der Krankenwache. Mit 6 Bildern von Josef v. Führich. Kl. 12° (VIII u. 160). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 1.—, in Leinwand M. 2.—.

Frohe Fahrt, Geleitbüchlein für schulentlassene Jungen (S —.60), und *Dem Glück entgegen,* Geleitbüchlein für schulentlassene Mädchen (S —.60). Graz, „Styria".

Galm, Dr P. Maurus, O. S. B. *Der Benediktinerbruder als Hilfsmissionär.* 3. und 4., verbesserte und vermehrte Aufl. (7. bis 12. Tausend). (80). Mit 21 Bildern. Münsterschwarzach am Main 1930, Missionsverlag. M. —.90.

Gengler, Dr Nikolaus. *Heilige Saat.* Predigtskizzen für das ganze Kirchenjahr. Unter Mitwirkung von Tiberius Burger, A. Obendorfer und L. Wolpert. III. Bd.: *Vom Pfingstfest bis 12. Sonntag n. Pf.* Regensburg 1930, Pustet. Brosch. M. 6.50, geb. M. 8.60.

Gerardi, P. B., O. M. I. *Im Dienste der Seelen.* 30 kurze Betrachtungen im Sinne der Katholischen Aktion. 3. Aufl. Paderborn 1930, Schöningh.

Gerster, P. Thomas Vill., O. M. C. *Quell des Lebens.* Kurze Herz-Jesu-Predigten. Paderborn 1930, Schöningh. M. —.75.

Gheon, Henri. *Der heilige Pfarrer von Ars.* Autorisierte Übertragung von P. Friedrich Ziegler, Benediktiner (200). Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg, Benziger u. Co. Brosch. M. 4.20, Fr. 5.25; geb. M. 5.20, Fr. 6.50.

Gianni, P. Salvator, C. Ss. R. *P. Cl. Marc Institutionum Moralium Alfonsianarum Epitome,* ad tramitem Juris Canonici ac subsequentium S. Sedis Decretorum accommodata. 8° (568). Lyon-Paris 1930, Emmanuel Vitte. Fr. 30.—.

Grisar, Hartmann, S. J. *Marienblüten.* Systematische Marienlehre, vorzüglich aus dem großen Marienwerk des Kirchenlehrers Petrus Kanisius, mit Beigaben von ausgewählten Väterstellen. 8° (108). Innsbruck, Fel. Rauch. S 2.40, M. 1.60; geb. S 4.—, M. 2.65.

Guill, A. *Papst Pius XI.* (64). (Kleine Lebensbilder, Nr. 19.) Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden), Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. Schw. Fr. —.25, M. —.20.

Hagen, Dr Hermann. *Der CV gedenkt seiner im Weltkriege gefallenen Brüder.* Im Auftrage des CV-Beirates herausgegeben. (Flugschriften aus dem CV, Neue Folge, Heft 9.) Din A 4, mit 1 Gedenkblatt und 77 Bildern (64). München 1930, Geschäftsstelle der Academia, Promenadeplatz 16 B. Kart. M. 3.—.

Häring, P. O. *Stern und Steuer.* Handbuch für die religiöse Unterweisung der Jugend in der Fortbildungsschule und Christenlehre. III. Bd.: *Christliche Lebensführung.* 1. Teil. Gr. 8° (VIII u. 284). Rottenburg a. N. 1930, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 6.20, geb. M. 7.80.

Hartz, P. Ambrosius. *Weihestunden in Gethsemani.* Zwölf Betrachtungen zur Übung der Heiligen Stunde nebst kurzer Anleitung. Paderborn 1930, Schöningh. Kart. M. 1.20.

Heimanns, P. Heinr., S. C. J. *Der heilige Augustinus.* Wehr, Bezirk Aachen, Missionshaus Sittard. Kart. M. 1.—.

Heinen, P. Adolf, S. J. *Unter den Rothäuten Kanadas.* Geschichte der Huronenmission und ihrer Blutzeugen, der acht heiligen Missionäre aus der Gesellschaft Jesu (258). Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G. 1930. M. 4.—.

Heßberger, Maria. *Lebenskameradschaft.* Ein Büchlein für Braut- und Eheleute. 12° (IV u. 40). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. —.60.

Hiersch, Augustin. *Glauben oder Schauen?* 2. Aufl. (11. bis 20. Tsd.). Mit kirchl. Druckgenehmigung. 8° (VIII u. 112). Geh. u. beschn. M. —.75.

Index critico-litterarius. Revista trimestral de documentacion. (1929 — I, II.) Biblioteca „Antonio Agustin", San Pablo, 4 — Tarragona.

Jehle, Dr Edmund. *Katechesen für die Oberstufe* nach dem deutschen Einheitskatechismus. Drei Teile. 8°. Freiburg i. Br., Herder. 2. Teil: *Sittenlehre.* Mit einem Anhang von Beispielen und Gedichten (VIII u. 284). 1928. M. 4.—, geb. M. 5.50. — 3. Teil: *Gnadenlehre.* Mit einem Anhang von Beispielen und Gedichten (VIII u. 276). 1930. M. 4.—, in Leinwand M. 5.50.

Jesus und du. Zwiegespräche für die heilige Kommunion der Kinder (96). (Sendbotenbroschüre II, 11.) Innsbruck, Fel. Rauch. S 1.—.

Jone, P. Dr Heribert, O. M. Cap. *Katholische Moraltheologie.* Unter besonderer Berücksichtigung des Cod. jur. can. sowie des deutschen, österreichischen und schweizerischen Rechtes. Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. M. 8.50, geb. M. 10.—.

Kaszás, Raimundus. *Vestigia Dei in creaturis seu* viginti novem argumenta pro existentia Dei. Budapestini 1930. Apud auctorem in Szentgál (Hungaria). Pretium P 2.—.

Katholische missionsärztliche Fürsorge: Jahrbuch 1930 des katholischen Vereines für missionsärztl. Fürsorge und des missionsärztl. Institutes. 7. Jahrgang. Herausgegeben von Prof. Dr C. Becker, S. D. S. M.-Gladbach, Kathol. Missionsverlag.

Kaupel, Dr Heinr. *Die Beziehungen des alttestamentlichen Königtums zum Kult.* Hamburg 1930, Lettenbauer.

Kaupel, Dr Heinr. *Die Dämonen im Alten Testament.* Augsburg, Benno Filser. Brosch. M. 8.—, geb. M. 10.—.

Kleinschmidt, P. Beda, O. F. M. *Auslanddeutschtum und Kirche.* Ein Hand- und Nachschlagebuch auf geschichtlich-statistischer Grundlage. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 19/20 und 21/22.) Band I: *Grundlegung. Europäisches Auslanddeutschtum* (XVI u. 343). Mit 17 Kärtchen. Geh. M. 12.25, geb. M. 13.90. — Band II: *Die Auslanddeutschen in Übersee* (VIII u. 450). Mit 3 Karten und 2 Tafeln. Geh. M. 14.70, geb. M. 16.50.

Klima, Leopold. *Die Ahnengalerie der Königin.* Maipredigten. Gr. 8° (160). Warnsdorf (Nordböhmen), Ambr. Opitz. M. 2.30, Kc 18.—.

Klug, P. Apollinaris, O. F. M. *Edle Führung zur Lebensquelle.* Ein Behelf zur geschlechtlichen Erziehung. Kl. 8⁰ (47). München, Kösel-Pustet. Kart. M. —.80.

Klug, Dr J. *Kriminalpädagogik.* Geleitwort von Ministerialdirektor R. Degen (142). Paderborn 1930, Schöningh. M. 4.—, Ganzleinen M. 5.50.

Kortleitner, F. X., O. Praem. *Commentationes biblicae.* Innsbruck, Fel. Rauch. IV.: *Babyloniorum auctoritas quantum apud antiquos Israelitas valuerit.* 8⁰ (116). M. 3.—. — V.: *De Sumeriis eorumque cum vetere testamento rationibus.* 8⁰ (93). M. 3.—.

Kostelnyk, Dr Gabriel. *Das Prinzip der Identität.* Grundlage aller Schlüsse. (Analyse und Systematik des logischen Schlußprozesses.) Aus dem Ukrainischen übersetzt von Vladimir Domet Sadowskij. Lemberg 1929, Selbstverlag (Lwow, Korniaktowgasse 1, Polen).

Krebs, Engelbert. *St. Augustin, der Mensch und Kirchenlehrer.* Köln 1930, Gilde-Verlag.

Kurz, P. Edelbert, O. F. M. *Christlich denken.* Ein Hilfsbüchlein zur geschlechtlichen Erziehung. Umgearbeitete Neuaufl. (11. bis 20. Tausend). 8⁰ (113). München, Kösel-Pustet. Kart. M. 2.—.

Lama, Friedrich, Ritter v. *Konnersreuther Jahrbuch* 1929, der Konnersreuther Chronik 1. Folge. Mit kirchl. Druckerlaubnis (280). Mit elf Abbildungen. Karlsruhe 1930, „Badenia". M. 4.50.

Lamprecht, P. Aug., S. J. *Der sel. Johann Ogilvie S. J.* Ein neuer Seliger der Gesellschaft Jesu und der Marianischen Kongregation. Wien, IX. 1, Lustkandlgasse 41, Verlag „Fahne Mariens".

Lastra, Gonzalo Diez de la. *El burgales Fray Francisco de Vitoria.* Replica al folleto de D. Francisco J. de Landaburu. Burgos 1930. Corporacion Municipal de Burgos.

S. Laurentii a Brundusio, O. F. M. Cap. *Opera omnia* a PP. Min. Capuccinis Provinciae Venetae e textu originali nunc primum in lucem edita notisque illustrata Summo Pontifici Pio XI dicata. Vol. II: *Hypotyposis Lutheranismi.* Pars I: *Hypotyposis Martini Lutheri.* In 8⁰ (XLV et 525). Typis Seminarii Patavini 1930. Omnibus subscriptoribus, Bibliothecis, Institutis, Seminariis, Sacerdotibus et Religiosis pretium minuitur ad 20%. Lib. it. 90.

Lehu, P. Léonard. *La Raison règle de la Moralité, d'après Saint-Thomas.* 1 volume in-16 de 264 pages de la Bibliothèque Théologique. Prix fr. 15.— franco par la poste fr. 16.—. Librairie Lecoffre, J. Gabalda e Fils, Éditeurs, rue Bonaparte, 90, Paris, 6e.

Lortz, Dr Jos. *Geschichte der Kirche.* II. Teil: *Das kirchliche Mittelalter oder die Kirche als Führerin des Abendlandes.* Unter Mitwirkung von Dr F. X. Seppelt und O. Koch (VIII u. 104). Münster i. W., Aschendorff. M. 2.—.

Lortzing, J. *Die Augsburgische Konfession.* Hat sie uns Modernen noch etwas zu sagen? Paderborn 1930, Schöningh.

Lortzing, J. *Die Augsburgische Konfession im Lichte des Neuen Testamentes und der Geschichte.* Paderborn 1930, Schöningh.

Lortzing, J. *Golgatha.* Ein Ziel und ein Weg. (Eine Aufklärungsschrift zur Herstellung der deutschen Glaubenseinheit. Paderborn 1930, Schöningh.

Mausbach, Dr Josef. *Katholische Moraltheologie.* Band 3: *Spezielle Moral;* Teil 2: *Der irdische Pflichtenkreis.* 6. und 7., vermehrte Aufl. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium.) Münster i. W. 1930, Aschendorff. Geh. M. 5.88.

May, Dr F. E. *Mehr Sonne.* Ein Buch der Lebensfreude. Mit 11 Bildern (155). Paderborn 1930, Schöningh. Ganzleinen M. 5.—.

Mayer, Prof. Dr August. *Gedanken zur modernen Sexualmoral.* Gr. 8⁰ (68). Stuttgart 1930, Verlag Ferdinand Enke. Kart. M. 2.80.

Menke, P. Benitius, O. F. M. *Die Heimat rief.* Neunzehn junge Franziskaner gingen in den Tod. Aus dem neuesten Kriegsbuch. Paderborn 1930, Schöningh. Geb. M. 4.50.

Meßner, Dr Joh. *Um die katholisch-soziale Einheitslinie.* Mit einem Geleitwort von Bischof Dr Sigismund Waitz (63). („Neues Reich"-Bücherei Nr. 9.) Innsbruck, „Tyrolia". Kart. S 2.20, M. 1.40.

Meyer, Karl. *Ex ore infantium.* Kinderpredigten in der Kindersprache. (Aus seinem Nachlaß herausgegeben von P. Wendelin Meyer O. F. M.) 2. Aufl. Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.20.

Mohr, Camillus Maria. *Licht der Einsamen.* Betrachtungen für innerliche Menschen. Mit Titelbild. 12⁰ (XII u. 306). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 3.60, in Leinwand M. 5.—.

Nell-Breuning, P. Oswald von, S. J. *Weltanschauliches in Boden-, Siedlungs- und Wohnungsfragen.* (Nr. 5/6 der Flugschriften des Verbandes: Wohnungsbau und Siedlung.) Köln. Versand durch „Wohnungsbau und Siedlung", Köln, Onerkirchenerstr.26. Preis M. —.70 u. Porto, 10 Ex. M. 6.50.

Neuer Entwurf des Katholischen Religionsbüchleins. Als Manuskript gedruckt. Wien und Innsbruck 1930, „Tyrolia".

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi. Juxta Kalendarium ecclesiae universalis pro anno Domini 1931. Volumen parvum in-8, in charta optima, characteribus magnis ac nitidis, editio accuratissima. Taurini (Italia) 1930. Marietti. Unum exemplar Lib. it. 3.—, vecturae pretio soluto Lib. it. 4.—, Centum exemplaria (sine vecturae pretio) Lib. it. 200.—.

Peters, Dr Franz Josef. *Im Reiche Christi.* Katholische Religionslehre für gebildete Katholiken. Drei Teile in einem Band (462). Mit 9 Tafeln in Kunstdruck. Bonn 1930, Peter Hanstein.

Pitynek, A. *Am Herzen Jesu.* Zeitgemäße volkstümliche Lesungen. Kl. 8⁰ (192). Kart. M. 1.80, geb. M. 2.50.

Polz, Dr Anton. *Pange lingua!* Predigten über das allerheiligste Altarsakrament. II. Band. Graz 1930, „Styria". Geh. S 7.80.

Posch, Dr Andreas. *Die „Concordantia catholica" des Nikolaus von Cusa.* (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, Heft 54.) Paderborn 1930, Schöningh. M. 12.—.

Ramackers, Dr J. *Marienthal.* Des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte und Kunst. Herausgegeben zum Augustinus-Jubiläum unter Mitwirkung von Prof. Dr H. Karlinger und Museumsdirektor Dr A. Hoff, Einleitung über St. Augustinus von Univ.-Prof. D Dr J. Hessen. Mit 6 Vollbildern und 41 Abbildungen im Text. Gr. 8⁰ (120). Cleve-Duisburg 1930, Deutscher Brücke-Verlag.

Rensing, Msgr. Dr Gregor. *Lebensvoller Religionsunterricht für das erste Schuljahr.* Im Anschluß an den im Auftrage der Fuldaer Bischofskonferenz aufgestellten Normallehrplan für den katholischen Religionsunterricht in der Grundschule. 8⁰ (75). Düsseldorf 1930, L. Schwann. In Ganzleinen M. 2.—.

Rensing, Msgr. Dr Gregor. *Lebensvoller biblischer Unterricht.* Hilfsbuch zur katholischen Einheitsschulbibel. 2. Band: *Neues Testament.* 6., verbesserte Aufl. Düsseldorf, L. Schwann. In Ganzleinen M. 10.—.

Rensing, Msgr. Dr Gregor. *Religiöse Lesebüchlein für Schule und Haus.* 2. Bändchen: *Von Jesus, dem göttlichen Lehrer.* 3. Bändchen: *Von Jesus, dem göttlichen Erlöser.* Düsseldorf, L. Schwann. Jedes Bändchen kart. M. 2.40, in Halbleinen M. 2.80.

Rieger, J. *Auf Gottes Ackerfeld.* Sonntagspredigten. II. Band: *Erster Sonntag nach Pfingsten bis Advent.* 8⁰ (245). Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 4.80, geb. M. 6.20.

Robinson, Gertrude M. A. *History and Cartulary of the greek monastery of st. Elias and st. Anastasius of Carbone.* (Orientalia christiana vol. XIX, 1., n. 62.) Roma. Pontif. institutum orientalium studiorum.

Roetzer, Dr P. Wunibald O. S. B. *Aus gottgeschenkter Fülle.* Gedanken aus den Schriften des Kirchenvaters St. Augustinus. München, Max Hueber. Geb. M. 3.50.

Romeis, P. Dr Kapistran, O. F. M. *Die göttliche Offenbarung und ihr Mittler.* Ein Beitrag zur Apologetik. Als Manuskript gedruckt. Gr. 8° (VI u. 496). Kommissionsverlag der Fuldaer Aktiendruckerei. Ganzleinen M.8.—.

Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. über den glücklichen Verlauf seines fünfzigsten Priesterjahres (Quinquagesimo ante anno vom 23. Dezember 1929). Übersetzt und erläutert von Prof. Dr v. Meurers, Trier (28). (Trierer Ausgaben der Päpstlichen Rundschreiben, Heft 10.) Trier 1930, Paulinusdruckerei. M. 1.—.

Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. über den heiligen Augustin zu seinem fünfzehnhundertsten Todestag (Ad salutem humani generis vom 20. April 1930). Übersetzt und erläutert von Prof. Dr v. Meurers, Trier (56). (Trierer Ausgaben der Päpstlichen Rundschreiben, Heft 12.) Trier 1930, Paulinusdruckerei. M. 1.40.

Salzburger Hochschulkalender 1930/31. 4. Jahrgang.

Salzmann, A. M. *Therese Neumann, die Stigmatisierte von Konnersreuth.* Persönliche Eindrücke und Berichte von Augenzeugen. Mit 8 Abbildungen. Dessau, Verlag von Martin Salzmann. M. 1.—.

Scheiwiler, A. *Der heilige Augustin* (64). (Kleine Lebensbilder, Nr. 25.) Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden), Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. Schw. Fr. —.25, M. —.20.

Schenz, Dr Alfons. *Die Bergpredigt in ihrer ursprünglichen Schönheit.* Augsburg (ohne Jahrzahl), Filser.

Schiffers, Dr Heinrich. *Johannes Höver, Stifter der Genossenschaft der Armen Brüder vom heiligen Franziskus.* Mit 18 Bildern. 8° (296). 16 Tafeln. Freiburg i. Br. 1930, Herder. In Leinwand M. 6.50.

Schmid, P. Max, S. J. *Die rechte Ordensoberin.* 2. Aufl. (223). Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden), Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. Geb. Schw. Fr. 3.75, M. 3.—.

Schwartz, Dr Ant. von. *Kämpfen und Siegen.* Anleitung zur Bekämpfung von Gewohnheitssünden und Charakterfehlern. Kl. 8° (98). Innsbruck, Fel. Rauch. S 1.50, M. 1.—.

Senn, Dr Reinhard. *Die Echtheit der vita Heinrich Seuses.* (Sprache und Dichtung, Heft 45.) Bern 1930, Paul Haupt. Kart. M. 3.90.

Skibniewski, Dr Stephan Leo von. *Kausalität* (128). Paderborn 1930, Schöningh. M. 5.—.

Stähelin, J. *Von der Kirche, in der Gott dich will.* Antwort auf eine große Frage (39). Selbstverlag: J. Stähelin, Kaplan, Rorschach.

Stiedel, M. Bathilde. *Mutter Aloisia Caemmerer,* Generaloberin der Ursulinen von Kalvarienberg-Ahrweiler. München, Kösel-Pustet.

Studien aus dem Gebiete von Kirche und Kultur. Festschrift, Gustav Schnürer zu seinem 70. Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. Paderborn 1930, Schöningh. Brosch. M. 10.—, geb. M. 12.—.

Ternus, P. Jos., S. J. *Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina.* Neue Beiträge aus gedruckten und ungedruckten Quellen. (Forschungen zur Christl. Literatur- und Dogmengeschichte, Band XVI, Heft 3.) Paderborn 1930, Schöningh. M. 7.50.

Vandeur, Dom Eugen. *Das heilige Meßopfer. Führer zur Heiligkeit.* Geisteserhebungen. Ins Deutsche übertragen von P. Ignatius Rollenmüller O. S. B. Regensburg, Fr. Pustet. Geb. in Leinwand M. 5.70.

Vinzenz v. Paul, Der heilige (64). (Kleine Lebensbilder, Nr. 26.) Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden), Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. Schw. Fr. —.25, M. —.20.

Waldisbühl, P. H. *Treu dem Geheimnis* (64). Mit Bildern. (Kleine Hausbücherei, Nr. 19.) Kanisiuswerk Freiburg (Schweiz), Konstanz (Baden),

Mainz (Dombuchhandlung), München 23, Viktoriastraße 21. M. —.20, Schw. Fr. —.25.

Wallenstein, Dr Antonius, O. F. M. *Katechismus der christlichen Vollkommenheit* unter besonderer Berücksichtigung des Ordenslebens. Mit einem Anhang: *Des heiligen Leonhard von Porto Maurizio „Vorsätze" und „Anleitung für eine gottliebende Seele".* 8° (XVI u. 268). Freiburg i. Br. 1930, Herder. In Leinwand geb. M. 3.80.

Wilke, Josef. *Wehrlos!* Das Erlebnis einer französischen Kriegsgefangenschaft (157). Paderborn 1930, Schöningh. Geb. M. 4.50.

Zerkaulen, Heinrich. *Musik auf dem Rhein.* Ein Roman. 8° (IV u. 332). Freiburg i. Br. 1930, Herder. In Leinwand geb. M. 5.60.

Zukowski, Dr Stan. *Msza Swieta, Jako Osrodek Zycia Religijnego.* Referat wygloszony na Kongresie euchar. we Lwowie 16 czerwca 1928. Lwow 1930. Nakladem autora.

Zukowski, Dr Stan. *Prostujcie Droge Panska.* Krotkie Nauki Niedzielne. Lwow 1928. Nakladem Autora.

Zukowski, Dr Stan. *Postulat aktualnosci w Kazaniu.* Lwow 1929.

Zukowski, Dr Stan. *O Rozszerzenie Praktyki Czestej Komunji sw.* Lwow 1929.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Codicum Novi Testamenti Specimina.** Edidit *Henr. Jos. Vogels* (13 p., 53 tabulae, 4). Bonnae 1929, Hanstein. M. 16.—, relig. M. 18.50.

Wir erhalten hier ein prächtiges Hilfsmittel zum Studium des Neuen Testamentes, das uns 51 Seiten aus Bibelhandschriften und drei aus den ältesten Bibeldrucken in wohlgelungenen Phototypien vorführt. Der Verfasser beginnt mit zwei Papyrusblättern, von denen besonders das erste durch seine starken Schäden anschaulich die Schwierigkeit des Papyrusstudiums zum Bewußtsein bringt. Es folgen trefflich ausgewählte Proben aus griechischen Großhandschriften, die fast durchwegs erstmals vorgelegt werden. Einige Beispiele von doppelsprachigen Codices führen ungezwungen über in die folgende Gruppe, die vielfach unbekannte Welt der Übersetzungen, deren Erforschung das Hauptverdienst des Verfassers ist. Auch jene, welche ihm beim Vergleich von Urtext und Übersetzung nicht zu folgen vermögen oder die Mühe dazu scheuen, werden dankbar sein für diese Proben, die zugleich eine leichte Einführung in die Palaeographie vermitteln. Den würdigen Abschluß bieten drei gleichfalls gut gewählte Druckproben; sie führen vor zunächst die 36zeilige Gutenberg-Bibel von 1455; Proben aus der älteren, 42zeiligen Bibel können leicht in den Konversationslexika gefunden werden. Weiters erscheint die Polyglotte von Alcalà mit dem ersten Druck der griechischen Neuen Testamente und eine Textprobe der Sixtusbibel, die mit ihren Streichungen ein anschauliches Bild gewährt. Zu Beginn des stattlichen Bandes ist für jede Tafel eine kurze Einführung geboten. Die meisten Benützer werden vielleicht in diesen Vorbemerkungen eine größere Ausführlichkeit erwarten; einige kleine Fehler wird eine Neuauflage verbessern. Allein dieses sowie auch Wünsche nach anderen Proben müssen verstummen angesichts des guten und technisch durchaus vollendeten Werkes, das hier zu einem sehr mäßigen Preis geboten wird.

Rom. *Urban Holzmeister S. J.*

2) **Paulus und der dreieinige Gott.** Eine biblisch-dogmatische Studie. Von *Dr theol. et rer. pol. Rudolf Blüml.* (Theol. Studien der Österr. Leogesellschaft, herausgegeben von Dr Th. Innitzer und Dr Josef Lehner.) Gr. 8° (XXII u. 263). Wien 1929, Mayer u. Comp., Wien, I., Singerstraße 7. S 8.50.

Vorliegendes Buch ist ein überaus dankenswerter Beitrag zu der von katholischen Theologen nicht übermäßig eifrig gepflegten Theologie des Neuen Testamentes. Der Verfasser gliedert den Stoff seiner Untersuchung in zwei Hauptabschnitte: I. Die trinitarischen Anklänge in den Paulusbriefen, und II. Der theologische Ideengehalt der paulinisch-trinitarischen Texte. Eine ganze Reihe wichtiger Stellen findet hier eine mehr oder minder tiefschürfende Besprechung und Würdigung, der man in den meisten Fällen seine Zustimmung geben darf. Daß man dem Hauptergebnis der Untersuchung unbedingt zustimmen muß, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden. Die Studie wird jedem Exegeten und nicht minder jedem Dogmatiker ein unentbehrlicher Wegweiser sein. Daran kann nichts ändern, daß die Arbeit nicht immer und überall den streng wissenschaftlichen Anforderungen Genüge leistet, indem gelegentlich überholte Auflagen benützt worden sind oder die wünschenswerte Vollständigkeit der Literatur nicht erreicht worden ist. (So konnten auch die trinitarischen Spekulationen des amerikanischen Assyriologen *Radau* wenigstens registriert werden.) Ferner wäre eine deutlichere Differenzierung zwischen den dreizehn Paulusbriefen und dem vierzehnten nicht unangebracht gewesen, was in den Grenzen der dem katholischen Theologen gezogenen Schranken durchaus möglich ist. Endlich wäre eine größere Rücksichtnahme auf das chronologische Moment nicht nur von Interesse, sondern auch von Bedeutung für die Sache selbst gewesen. An den Verfasser richten wir die Bitte, die hier eingeschlagene wissenschaftliche Richtung auch weiter zu pflegen und uns demnächst mit neuen Untersuchungen zur paulinischen Theologie zu überraschen.

Prag. *F. X. Steinmetzer.*

3) **Die Echtheit des zweiten Briefes an die Thessalonicher.** Von *Dr J. Graafen,* Kaplan. (Neutest. Abhandlungen XIV. B., 5. Heft.) (71) Münster i. W. 1930, Aschendorff. M. 3.25.

Als Paulus den zweiten Brief an die Thessalonicher schrieb, hatte er glücklicherweise keine Ahnung davon, daß man zuerst nach dem Vorgang des Hugo Grotius (1640) die Reihenfolge der Briefe umkehren und dann Ende des 18. Jahrhunderts auch anfangen würde, ihm diesen Brief abzustreiten und ihn als Fälschung zu erklären. Auch der Brief selbst sieht für den gewöhnlichen Leser zunächst sehr unschuldig aus und scheint bei solchen, die noch nicht eigens darauf aufmerksam gemacht worden sind, keineswegs den Eindruck zu erwecken, daß hier eine komplizierte Kritik über die Verfasserfrage am Platze wäre, freilich abgesehen davon, daß zugleich jeder die Schwierigkeiten von 2 Thess 2, 3—12 für die Erklärung als solche empfinden wird. Dennoch sind auch bei diesem Briefe wegen der auffallenden Verwandtschaft mit dem ersten (neben großen Verschiedenheiten) starke Vorstöße gegen die Abfassung durch Paulus gemacht worden. Das fragliche Verhältnis zwischen beiden Briefen ist grell durch den Satz Jülichers beleuchtet worden: „Wenn wir 1 Thess nicht besäßen, würden wir 2 Thess nicht beanstanden." Die Argumente der Gegner hatten den Erfolg, daß dadurch einmal der Zusammenhang mit 1 Thess, dann seine Eigenart, sein Zweck und Lehrinhalt durch die Verteidigung des paulinischen Ursprungs viel schärfer ins richtige Licht gestellt werden konnte und mußte, als es ohne diese Angriffe geschehen wäre. Der Kampf gegen 2 Thess ist so dem 1 Thess zugute gekommen. Die letzte und vor Graafen

einzige Monographie über die Echtheitsfrage von katholischer Seite war die von Wrzol (Freib. i. Br. 1916). Wenn nach 14 Jahren wieder eine neue über das gleiche Thema erscheint, so braucht das im vorhinein keine überflüssige Arbeit zu sein, obgleich seither aus dem anderen Lager wesentlich keine neue Stellungnahme im negativen Sinne zu vermerken ist. — Die Schrift gibt im I. Kapitel Aufschluß „Zur Geschichte des Echtheitsproblems" (S. 1—13). Das II. Kapitel befaßt sich mit dem Zustand der Gemeinde von Thessalonich (S. 14—34), „denn nur so wird ein psychologisches Verständnis der beiden Briefe möglich". Das III. Kapitel ist der Erklärung der literarischen Abhängigkeit gewidmet (S. 35—52), das IV. Kapitel hat die Eschatologie des Briefes und seine Echtheit zum Gegenstand (S. 53—71); es enthält hauptsächlich eine eingehendere Exegese von 2 Thess 2, 1—17 und des notwendigen Vergleiches halber eine solche von 1 Thess 5, 1—11. Außer dem eschatologischen Problem, das sich besonders wegen 1 Thess 5, 1—11 und 2 Thess 2, 1—12 aufdrängt — nach der ersten Stelle kommt die Parusie des Herrn gänzlich unvorbereitet, „wie ein Dieb in der Nacht", nach der zweiten ist sie durch eine Reihe von Vorzeichen wohl vorbereitet —, besteht der Kern des Echtheitsproblems in der Frage nach der literarischen Abhängigkeit beider Briefe und ihrer Erklärung (S. 35). Wrede hat am schärfsten die literarische Abhängigkeit des zweiten vom ersten Thessalonicherbriefe vertreten (1903) und damit den zweiten als eine Fiktion erklärt. Harnack hat sieben Jahre nachher die Hypothese aufgestellt, daß 2 Thess nicht an die ganze Gemeinde, wie der erste, sondern nur an die Judenchristen geschrieben worden, weil eine Spaltung zwischen Juden- und Heidenchristen eingetreten sei. Überdies rückt er beide Schreiben aufs engste zeitlich aneinander und läßt sie durch denselben Boten nach Thessalonich überbracht werden. Wrzol ging, obwohl er sechs Jahre später schrieb, auf diese Auffassung nicht ein. Verfasser hält sie für verdienstvoll (S. 48), weil sie nach seiner Meinung besser als andere Lösungsversuche, auch den von Zahn eingeschlossen, die literarische Abhängigkeit erkläre. Sie bedürfe aber eines Umbaues und diesen hat Graafen vollzogen. Nach ihm ist der Brief nicht, wie Harnack meinte, gleichzeitig mit dem ersten abgefaßt und abgeschickt worden, aber auch nicht später als einige Tage nachher. Beim Apostel ist nämlich ein rascher Umschwung der Meinung eingetreten. Er glaubt, daß die Stelle 5, 1—11 vielleicht von den Schwärmern ausgenützt werden würde und daß er gegen die „Ungebärdigen" (5, 14) zu wenig streng vorgegangen sei. Der herzliche Ton des ersten Briefes sollte aus guten Gründen vermieden werden. So sei der zweite als eine verschärfte Ergänzung des ersten aufzufassen, wobei ihm dieser in so lebendiger Erinnerung vorschwebt, daß er fast jedes Wort noch weiß (S. 50, 51). Durch diese Darlegung glaubt Graafen nicht nur den Schwierigkeiten der Hypothese Harnacks zu entgehen, sondern auch dem Brief in seiner Eigenart gerecht zu werden. Dennoch kann ich auch dieser Formulierung nicht restlos zustimmen. Abgesehen davon nämlich, daß es doch etwas bedenklich ist, beim Apostel eine „unklare Stellungnahme" zur falschen Meinung in Thessalonich vorauszusetzen, ist damit die so weitreichende und gegenüber dem ersten Brief so auffallende atl. Färbung des zweiten nicht erklärt. Mit der feierlichen Haltung und der amtlichen Distanz, die Paulus jetzt wahren will, kann dieser atl. Ton wohl sehr schwer in einen reineren und für die Stütze der Hypothese notwendigen Zusammenhang gebracht werden. Was A. Steinmann in seiner Einleitung zu 2 Thess (B. NT 1918) zu anderen Erwägungen bemerkt, daß sie „keine vollgültige Lösung des literarischen Rätsels sind", gilt auch jetzt noch. Demgegenüber steht aber ein Dreifaches fest: Die Gegner der Echtheit haben nicht einen einzigen wirklich zwingenden Grund für ihre These beigebracht. Von unserer Seite, und besonders auch von Graafen, sind die Schwierigkeiten mit Erfolg besprochen und sehr beachtenswerte Momente zugunsten der Echtheit vor-

geführt worden. Die kirchliche Überlieferung ist gerade in ihrer ältesten Entwicklung reichlich und bestimmt und daher nach kritisch-historischen Grundsätzen in possessione. Die Schrift Graafens ist ein sehr anregender und aufklärender Beitrag zur Paulusforschung.

Salzburg. *Prof. Dr M. Abfalter.*

4) **Studia Paulina.** Opuscula biblica pontificii Collegii Angelici. Auctor: *Fr. Jacobus M. Vosté O. P.*, S. Theol. Lector et S. Script. Doctor, Professor exegeseos N. T. Gr. 8° (238). Romae 1928.

Der Verfasser versteht es, jeden Exegeten von vornherein für sich einzunehmen, indem er seinem Buche vier wirklich goldene Regeln für die Lesung und Benützung der Paulusbriefe voransetzt. Seine Aufmunterung, jeden Tag einige Verse zu lesen, und zwar im Urtext, in der chronologischen Ordnung, ohne Rücksicht auf die Kapitel- und Verstrennung, wichtige Stellen zu untersuchen und eindrucksvolle Stellen auswendig zu behalten, verdient dringend Nachahmung. Das Buch selbst behandelt zehn einzelne Fragen der Einleitung und Exegese. Es seien hervorgehoben: Num Paulus viderit Jesum? Resurrectio Christi in ep. S. Pauli. Hymnus divinae charitatis I Cor XIII. S. Paulus et Jesus. Der Verfasser zeigt sich durchwegs gut unterrichtet und hat auch vor modernen Auffassungen mancher Fragen seine Ansicht mit Glück behauptet. Der Leser empfindet den Wunsch, der Verfasser möchte uns einen ausführlichen Kommentar der Paulusbriefe schenken.

Prag. *F. X. Steinmetzer.*

5) **Le Messianisme** par *L. Dennefeld*, Professeur à l'Université de Strasbourg. Gr. 8° (301). Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1929.

Der Verfasser dieses schönen Buches steht uns nicht so fremd gegenüber, wie das französische Sprachgewand denken lassen könnte. Er wurzelt in seinem wissenschaftlichen Streben auf deutschem Boden. Die politische Umwälzung aber, welche Straßburg heute zu einer französischen Universität gemacht hat, brachte Dennefeld auch in enge Verbindung mit der französischen Theologie, und das ist dieser Arbeit zweifellos von Nutzen geworden. Sie vereinigt deutsche Gründlichkeit mit französischer Übersichtlichkeit und Leichtigkeit. Im ersten Teil werden die messianischen Stellen analysiert; dabei werden die Apokryphen und die Rabbinen eigens berücksichtigt. In einem kürzeren, aber sehr wertvollen zweiten Teil werden die Grundzüge der messianischen Hoffnung herausgestellt, und es wird danach versucht, die historische Entwicklung klarzulegen. Damit geht der Verfasser über ähnliche katholische Werke aus früherer Zeit hinaus. Nur L. Dürr hat neuerdings auch einen neuen Weg eingeschlagen. Mit ihm und der nichtkatholischen Exegese setzt sich der Verfasser in fruchtbarer Kritik auseinander. Zur Zeit dürfte das Buch die beste Darstellung des wichtigen Gegenstandes bilden.

Freiburg i. Br. *Artur Allgeier.*

6) **Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie.** Eine Auseinandersetzung mit den Hauptergebnissen der Untersuchung Franz Bolls: „Aus der Offenbarung Johannis." Von *Dr Josef Freundorfer*, Privatdozent an der Universität München. (1. Heft des 23. Bandes der Biblischen Studien.) 8° (148). Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Jene, welchen die Apokalypse des heiligen Apostels Johannes nicht als Gottes Offenbarung gilt, sind es vor allem, die sich genötigt sehen,

andere als göttliche Quellen für die Visionen dieses Buches zu suchen. Auf welch absonderliche Irrwege dies Bestreben führt, hat neuerlich Boll mit seiner hellenistisch-kosmologisch-astrologischen Erklärung von vier Visionen, nämlich der Posaunen und Schalen, der Heuschrecken, der vier Reiter, und endlich der Frau mit dem Drachen, dargetan. Es ist das bleibende Verdienst der vorliegenden Studie, die Unhaltbarkeit dieser bestechenden, hochwissenschaftlich sich gebenden Hypothese Bolls schlagend und erschöpfend nachgewiesen zu haben. Zwar ist der Verfasser nicht der Erste, der die Aufstellungen Bolls angegriffen und bezweifelt hat. Clemen und andere Fachmänner sind ihm vorangegangen. Trotzdem hat Boll mit seinem astrologischen Erklärungsversuch wenigstens in manchen Punkten auch gewiegte Sachkenner, wie z. B. Allo, für sich zu gewinnen verstanden. Nun hat, wie seinerzeit Kohlhofer mit der Fragmententheorie, so hier Verfasser mit der Bollschen Erklärung endgültig und restlos aufgeräumt. Mit wahrhaft staunenswerter Genauigkeit und wissenschaftlicher Gründlichkeit hat Verfasser Schritt für Schritt die Thesen Bolls nachgeprüft, die Schwächen des Systems aufgezeigt und die Beweise und Resultate widerlegt. Die Folgerungen Bolls, als seien die apokalyptischen Visionen als „literarische Mache", als rein literarische Nachbildung und Übersetzung ursprünglich astraler Gegenstände und Motive zu werten, erweisen sich als Mißgriff und Künstelei.

Dank der energischen und sachgemäßen Kritik des Verfassers hat das christliche Altertum mit seiner Zeugenschaft für den Apostel Johannes als Autor und als von Gott erleuchteten Seher der apokalyptischen Visionen wieder einmal recht behalten. So hat sich der Verfasser mit seiner ausgezeichneten Arbeit um die konservative Exegese unsterbliche Verdienste gesammelt. Gewiß wird niemand die philologische Erudition und die namhaften Kenntnisse auf dem Gebiete des Hellenismus Boll streitig machen. Auch wird man gerne mit dem Verfasser zugeben, daß es „sicher ein großes Verdienst der Arbeit Bolls ist, die Bedeutung der hellenistischen Naturanschauung für die Form des Weltbildes in der Apokalypse betont zu haben". Ja, es ist auch ein Verdienst Bolls, auf die in der Vision vom schwarzen Reiter uns so fremd anmutende Unterscheidung zwischen Getreideernte und Wein- und Ölernte als eine in hellenistischer Zeit gebräuchliche Anschauung hingewiesen zu haben. Sie war dem Landmann, wie die damaligen Kalender beweisen, durchaus geläufig. Der Verfasser hat mit seiner meisterhaften Arbeit der deutschen Anima in Rom zum Festjahr ihres 70jährigen Bestehens hier ein würdiges Geschenk überreicht.

Leoben. *P. Josef Peschek C. Ss. R.*

7) **Die Magdalenenfrage.** Von *Dr Peter Ketter* (55). Trier 1929, Paulinusdruckerei. M. 1.30.

Der Verfasser dieser Schrift, die einen Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Pastor bonus", 40. Jahrgang (1929) darstellt, kommt zu folgendem Ergebnis: „Die Sünderin, die den Herrn gesalbt hat, bleibt ein- für allemal ins Dunkel der Namenlosigkeit gehüllt. Maria von Bethanien, die fromme Schwester Marthas und des Lazarus, ist frei von dem Makel einer Vergangenheit, der so gar nicht zu ihrem reinen Charakterbild paßt, wie es uns die Evangelien gezeichnet haben. Maria Magdalena, von Christus aus siebenfacher Dämonengewalt wunderbar befreit, gehört in den Kreis galiläischer Frauen in der Umgebung des Herrn, die ihm mit ihrem Vermögen dienten. Sie lebt als Magdalas berühmteste Bürgerin durch die Jahrhunderte fort. Jede dieser drei Frauen hat wahrlich ein Recht darauf, als eigene Persönlichkeit geachtet und als Heilige verehrt zu werden." Dieselbe Überzeugung hat der Gefertigte seit Jahren in den Pölzl-Kommentaren vertreten, mit Holzmeister, Sickenberger, Müller u. a. Aber verteidigen nicht Brevier und Liturgie die Identität der drei Frauen? Wer löst hier die

Schwierigkeit des Gegensatzes zwischen Theorie und Praxis? — Das lehrreiche Schriftchen sei zur Lektüre bestens empfohlen!

Innitzer.

8) **Der heilige Augustin.** Ein Lebensbild. Von *Heinrich Hubert Lesaar.* Mit 8 Bildern. 8° (XII u. 313). München 1930, Kösel-Pustet.

Dem Verfasser, der vor kurzem erst „Belehrende und erbauende Gedanken aus den Werken des Heiligen" und „Ausgewählte Predigten und Briefe" veröffentlicht hat, bot der Verlag die Neuherausgabe der Augustinusbiographie des Bischofs von St. Gallen Dr Augustin Egger an. Doch der Verfasser entschloß sich, die Biographie Eggers ganz beiseite zu lassen, um selbständig etwas Neues zu schaffen. Er erklärt seinen Entschluß selbst: „Die Darstellung des Lebens und Wirkens eines Menschen verlangt, daß ihr Verfasser zu seinem Helden in ein ganz persönliches Verhältnis getreten ist. Er muß von ihm ein Bild in seiner Seele tragen, an dem Verstand und Herz gearbeitet haben." (S. *X*). So ist gerade zum Augustinus-Jubiläum eine musterhaft gearbeitete Lebensbeschreibung des größten Theologen aller Zeiten erschienen, die dem modernen Menschen Mann und Werk zugleich in der vornehmsten Sprache nahebringt. Von neuen Entdeckungen oder neuen Beleuchtungen der Entwicklung oder der Werke Augustins kann natürlich bei einem Buch, das auf einen großen Leserkreis rechnet, nicht die Rede sein. Der Verfasser bemüht sich, die wichtigsten Schriften Augustins dem Laienleser so zu erklären, daß er einen Begriff von der Wichtigkeit und Schönheit dieser Werke erhält. Zugleich ist die äußere Ausstattung und der Bilderschmuck so gediegen, daß das Buch auch als Geschenk geeignet ist.

Wien. *Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.*

9) **Zum Augustinus-Jubiläum. St. Augustin. 430—1930.** Zur Jahrhundertfeier dargeboten von der deutschen Provinz der Augustiner-Eremiten. Gr. 8° (268). Würzburg, St.-Rita-Verlag. M. 6.—.

St. Augustinus. Aus gottgeschenkter Fülle. Gedanken aus den Schriften des Kirchenvaters St. Augustinus. Ausgewählt und übertragen von *Dr theol. P. Wunibald Roetzer O. S. B.* 8° (122). München, Max Hueber. Geb. M. 3.50.

Der heilige Augustinus. Von *P. Heinr. Heimanns S. C. J.* 8° (98). Wehr, Bez. Aachen, Missionshaus Sittard. Kart. M. 1.—.

Marienthal. Des ersten deutschen Augustiner-Klosters Geschichte und Kunst. Herausgegeben zum Augustinus-Jubiläum. Von *Dr J. Ramackers.* Mit 6 Vollbildern und 41 Abbildungen im Text. 8° (120). Cleve-Duisburg, Deutscher Brücke-Verlag.

Der hl. Augustin gehört zu den ganz Großen, wie sie Gott der Welt nur alle tausend Jahre einmal schenkt. Es war zu erwarten, daß das 1500jährige Todesjubiläum dieses großen Heiligen und Gelehrten zahlreiche Festschriften bringen werde. Auch die oben angeführten vier Schriften verdanken diesem Anlasse ihren Ursprung.

Die erste will laut Geleitwort „dem deutschen katholischen Volke das Bild dieses großen heiligen Mannes näher bringen, Verständnis auch wecken für die Arbeit seiner geistigen Söhne, der Augustiner-Eremiten in Deutschland". Dem entsprechend handelt die Schrift zunächst vom

Leben und Geisteswerk des hl. Augustin. Auch die Reliquien und das Grabmal des Heiligen und die Augustinus-Legenden werden berührt. Selbstverständlich wird auch Augustins Mutter, die hl. Monika, nicht vergessen. Der zweite Teil der Schrift ist dem Wirken der geistigen Söhne Augustins besonders in Deutschland, Spanien und in den Missionen gewidmet. Die Schrift will keine wissenschaftliche Abhandlung, kein Quellenwerk sein. Sie verfolgt vielmehr einen praktischen Zweck: sie will dem katholischen Volke in Augustinus einen Führer zeigen, einen Führer zu Gott, wie er besonders unserer Zeit nottut. Sie ist darum auch mehr populär gehalten. Besondere Erwähnung verdienen noch die zahlreichen hochkünstlerischen Illustrationen.

Kein lateinischer Kirchenvater hat so viele und umfangreiche Schriften hinterlassen, wie der hl. Augustin. Ein Menschenalter würde kaum hinreichen, um sie zu lesen und zu studieren. Wie sehr muß man es daher begrüßen, wenn einem eine gute Auslese aus denselben geboten wird. Eine solche stellt die zweite Schrift dar, in welcher P. Wunibald Rötzer die schönsten Gedanken aus den Schriften des hl. Augustin gesammelt hat. Der Wert der Schrift erhöht sich noch dadurch, daß die Stellen übersichtlich geordnet sind (Gott, Christus, Kirche, Ewigkeit, Himmel, Hölle u. s. w.). Die Schrift kann zur geistlichen Lesung empfohlen werden.

Die dritte Schrift ist aus drei Vorträgen über den hl. Augustin für die Mitglieder der katholischen Akademiker-Vereinigung in Düsseldorf hervorgegangen und bietet einen kurzen, aber umfassenden Überblick über das Leben und Wirken des großen Menschen, Heiligen und Kirchenlehrers. Die Einleitung würdigt die Bedeutung Augustins für unsere Zeit. Das Büchlein wird besonders Laien gute Dienste leisten.

Augustinus und der Niederrhein — welche Zusammenstellung! Und doch kann Johannes Hessen in der vierten Schrift nachweisen, daß zwischen beiden die engsten Beziehungen bestehen. Schon vor vielen Jahrhunderten zogen die geistigen Söhne des großen Kirchenvaters an den Niederrhein und schufen dort Heim- und Pflegestätten augustinischen Geistes und augustinischer Frömmigkeit. Die älteste dieser Gründungen ist Marienthal, dessen reiche Geschichte uns Johannes Ramackers erzählt. Verzeichnisse der Prioren, Mönche und Pfarrer von Marienthal sind beigegeben. Den Schluß der Schrift bilden sehr interessante Mitteilungen über die alte und neue Kunst in Marienthal, die durch prachtvolle Bilder belebt werden.

St. Florian. *Dr G. Schneidergruber.*

10) **Geschichte der Kirche.** Für die Oberstufe höherer Schulen unter Mitwirkung von *Dr Fr. Seppelt* und *O. Koch* dargestellt von *D. Dr Josef Lortz*, o. ö. Professor an der staatlichen Akademie Braunsberg. I. Teil: *Die Geschichte der Kirche im Altertum* oder die Kirche inmitten der antiken Kulturwelt (87). Münster i. W. 1929, Aschendorff. Kart. M. 1.50.

Referent zeigt diesen ersten gelungenen Versuch einer Kirchengeschichte auf ideengeschichtlicher Grundlage um so freudiger an, als er selbst jahrelang diese Methode einhielt und gute Erfahrungen machte. Sie läßt trotz anscheinend hochgespannter Anforderungen infolge der inneren Verknüpfung und Ausordnung der Stoffmassen die Entwicklung des Gottesreiches leichter schauen als das unorganische Nacheinander von Personen und Ereignissen. Doch bleibe das letzte Wort einer durchgreifenden Erfahrung!

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

11) **Wie ist die abendländische Kirchenspaltung entstanden?** Reformationsgeschichtliche Abhandlungen. Von *J. Lortzing*, evang. Pastor in Göttingen (236). Paderborn 1929, Schöningh.

Die Augsburgische Konfession vom religiösen und vom nationalen Standpunkt aus beleuchtet. Von *J. Lortzing*, evang. Pastor in Göttingen. (62). Paderborn 1930, Schöningh.

30.000 Bücher werden allein in Deutschland alljährlich neu auf den Büchermarkt geworfen, aber nur wenige ragen aus der Flut so hoch empor, wie diese zwei. Man denke nur: Ein evangelischer Pastor schreibt ein Büchlein über die Augsburger Konfession zu ihrem Jubiläum (1530—1930) und das Bischöfliche Generalvikariat von Paderborn gibt dazu das betonte Imprimatur: „Dem Herrn Verfasser der vorliegenden Schrift: ‚Die Augsburgische Konfession' bestätigen wir gern auf seinen Wunsch, daß dieselbe nichts enthält, was der katholischen Glaubens- und Sittenlehre widerspricht. Wir wünschen von Herzen, daß das Werkchen der Wiedervereinigung im Glauben recht erfolgreich diene."

Der Verfasser ist bereits durch seine bisherigen Arbeiten über den katholischen Gottesdienst, das Wesen der katholischen Frömmigkeit und drei Bände Geistliche Lesungen in der vorteilhaftesten Weise bekannt. Die zwei neuesten, oben angezeigten Arbeiten in richtiger Art zu empfehlen und zu besprechen, ist der gefertigte Referent außerstande, denn man müßte große Teile der beiden Bücher ausschreiben, wenn man auch nur von der vernichtend einschlagenden Wucht dieser Bücher einen Begriff geben wollte. Ein Trommelfeuer der Artillerie auf eine Festung, bei dem ein Volltreffer auf den andern folgt, läßt sich eben nicht schildern! Wenn die protestantischen Theologen geglaubt haben, Denifle abgetan zu haben, wenn sie ihn einen groben Tiroler geschimpft, wenn sie Grisar als Jesuiten von vornherein nicht anerkannten, was werden sie jetzt sagen, wenn einer aus ihren Reihen nachweist, daß Luther Fehler auf Fehler begangen und daß das ganze Luthertum ein groß aufgebauter Betrug ist? Mit der Zensur: „Apostat" wird es nicht getan sein, wenn man nicht die Aufstellungen zu widerlegen vermag. In weiten, quellenmäßig belegten und daher nicht anzufechtenden Ausführungen beweist Pastor Lortzing folgende vier Sätze:

1. Die Ursache der Kirchenspaltung ist nicht in Luthers Auftreten gegen die kirchlichen Mißbräuche zu suchen (der Verfasser zeigt, daß Luther den Umsturz in der Lehre wollte und wegen seines hartnäckigen Festhaltens an irrigen Sätzen gebannt werden mußte, für die er nur sein religiöses Erleben als Beweis anführen konnte).

2. Luther hat seine grundstürzende Lehre von der passiven Gerechtigkeit schon vor 1517 gefunden, aber nicht aus der Heiligen Schrift, sondern aus seinem persönlichen Erleben. Er entfernt durch diese Lehre von der Alleinwirksamkeit Gottes den Nerv des sittlich-religiösen Seelenlebens, den freien Willen zum Guten.

3. Von 1517 bis zu seinem Ausschluß aus der Kirche (1520) löste sich Luther bereits durch die Lehre von der Heilsgewißheit von der Kirchenlehre los, obwohl die Theorie von der Heilsgewißheit und die Lehre von der passiven Gerechtigkeit miteinander in Widerspruch stehen, da erstere ein Willensakt, also etwas sehr Aktives ist, letztere aber ein möglichst passives Verhalten verlangt (S. 199).

4. Im letzten Abschnitte bespricht der Verfasser die erste Entwicklung des Luthertums. Was er da über das Augsburger Bekenntnis sagt — ein Widerspruch in sich selbst, ein Denkmal der Unredlichkeit —, das führt er in dem an zweiter Stelle angezeigten, höchst lehrreichen Schriftchen weiter aus. Luthers Lehre wird in dem Bekenntnis nicht klar gegeben, um den Kaiser zu täuschen. Melanchthon hat alle Anhänger Luthers schwer getäuscht, wenn er in diesem Bekenntnis schreibt, „daß in der Lehre und in den Zeremonien bei uns nichts aufgenommen ist gegen die Schrift oder die katholische Kirche"! Mit dem Hinweis, daß das Wesen der heutigen evangelischen Frömmigkeit ohnehin längst nicht mehr auf den lutherischen Hauptsätzen steht, sondern wie das der katholischen auf Glaube, Hoffnung

und Liebe, schließt der Verfasser seinen so edlen Aufruf zur Wiedervereinigung der deutschen Christenheit, die sich in Erkenntnis der theologischen Irrtümer Luthers wieder an die Kirche anschließen möge!

Möge Pastor Lortzings edles Motto: „Ich habe Gedanken des Friedens und nicht des Leides" (Jeremias 29) vielen Wegweiser in das Mutterhaus sein!

Wien. *Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.*

12) **Kirche und Kultur im Mittelalter.** 3. Band. Von *Gustav Schnürer.* 8° (XII u. 463). Paderborn 1929, F. Schöningh. Brosch. M. 10.—, geb. M. 12.—.

Mit dem eben ausgegebenen Bande bringt Schnürer sein flott geschriebenes, tiefschürfendes Werk über die mittelalterliche Kultur zum Abschlusse. Es war, wie sich namentlich hier zeigt, Abend geworden und die großen weltbewegenden Ideen der Hochzeit vermochten nicht mehr, eine Zugkraft auszuüben. Die früher einheitlich zusammengefaßte abendländische Völkerfamilie hatte sich bereits in verschiedene nationale Gebilde gespalten, die Harmonie zwischen Glauben und Wissen in der Weltanschauung löste sich schon seit dem 14. Jahrhundert mehr und mehr auf, Gegensätze aller Art machten sich immer stärker bemerkbar. Man vergleiche beispielsweise nur den unglücklichen malleus maleficarum mit der tiefinnerlichen, dem Seelenfrieden dienenden imitatio Christi, die lieblichen Marien-, die zarten Vesper- und Johannesbilder mit den Teufel- und Totentanzbildern oder gar mit den Schreckensszenen der immer grausamer werdenden Kriegführung und der erbarmungslos angewendeten Folter. Das Papsttum, dem man seit Bonifaz VIII. in kurialen Kreisen immer wieder die plenitudo potestatis vindizierte, sank immer tiefer in der Weltgeltung, bis es im großen abendländischen Schisma der direkten Verachtung anheim fiel. Von einer freudigen, inneren Hingabe an das Oberhaupt der Kirche war überhaupt wenig zu finden, vielmehr bitterer, nur schwer verhaltener Unwille (S. 13). Die Kirche aber verstand es nicht mehr, in ähnlicher Weise wie einst bei der benediktinischen Reform die vielen frischen Kräfte der Franziskaner-Spiritualen in ihren Dienst zu stellen: fast zwei Jahrhunderte mußten vergehen, bis die Beobachtung der alten Franziskusregel erlaubt wurde. Schon hatte Marsilius von Padua in seinem defensor pacis die Theorie der allgemeinen Volkssouveränität vertreten und mehr als einmal sprach man von einer vollkommenen Säkularisation des gesamten Kirchengutes. Selbst der Kirchenstaat sollte hierunter fallen, da er gegen eine bestimmte jährliche Pension einem weltlichen Fürsten in Erbpacht gegeben werden sollte. Daß dieser Fürst gerade der König von Frankreich sein sollte, ist bezeichnend für den Boden, auf dem derartige Ideen wuchsen. Pierre Dubois aber entwickelte um 1305 bereits den Gedanken eines europäischen Völkerbundes, bei dem ein internationales Schiedsgericht mit der Appellationsmöglichkeit an den Heiligen Stuhl die Konflikte der Staaten lösen müßte: die Anwendung einer unbeschränkten Hungerblockade war als Mittel zur Durchführung der Entscheidungen gedacht.

Der vorliegende Band begegnet sich vielfach mit Huizingas „Herbst des Mittelalters" und den ersten Bänden von Pastors Papstgeschichte, Schnürer urteilt aber wesentlich schärfer als Pastor über die Päpste der Renaissance, bei denen die Betonung der religiösen und kirchlichen Aufgaben des Papsttums gegenüber der Förderung von Kunst und Wissenschaft viel zu sehr in den Hintergrund getreten sei. Nicht alle werden ihm hierin ohneweiters und uneingeschränkt beipflichten. Man beantworte sich beispielsweise nur die Frage: Wohin hätte wohl die nun einmal vorhandene gewaltige Bewegung führen müssen, wenn ihr nicht das Papsttum sozusagen die Spitze abgebogen hätte dadurch, daß es dieselbe in seinen und der Kirche Dienst genommen?

Wie dem aber auch sei, soviel ist sicher und durch Schnürer neuerdings bestätigt, daß die große Krise des 16. Jahrhunderts, welche die religiöse Einheit der europäischen Völkerfamilie endgültig spaltete, nicht möglich gewesen wäre, wenn sie nicht im sterbenden Mittelalter ihre Vorbedingungen und Vorbereitungen gefunden hätte. Steht diese nüchterne, um nicht zu sagen pessimistische Auffassung auch in einem gewissen Gegensatze zur Romantik und zur ideal-optimistischen Beurteilung durch Janssen und seine Schule, so wird man sie doch nicht unrichtig und ungerecht nennen dürfen. Je tiefer wir dank dem neu erwachten Interesse für diesen Zeitabschnitt in seine Geschichte und Kultur eindringen, desto reicher erscheint uns auch sein Leben nach jeder Richtung, desto stärker zeigen sich aber auch neben den idealen die rein menschlichen Seiten mit all ihren Fehlern und Sünden. Jedenfalls habe ich seit langer Zeit kein Buch mehr mit soviel Interesse und wirklichem Genusse gelesen.

Regensburg. *Msgr. Dr Johann B. Götz.*

13) **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** Mit Benützung des Päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet von *Ludwig Freiherr v. Pastor.* XIV. Band: *Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Innozenz X. bis zum Tode Innozenz XII.* (1644—1700). Zweite Abteilung: *Innozenz XI., Alexander VIII., Innozenz XII.* (1676—1700). (XXXVI u. 669—1225). Freiburg i. Br. 1930, Herder.

Auch dieser Band, der in der Hauptsache die Regierung Innozenz XI. (Odescalchi 1676—1689) und in kürzerer Weise die beiden mehr zurücktretenden Pontifikate Alexanders VIII. (1689—1691; nur 16 Monate) und Innozenz XII. (1691—1700) behandelt, erreicht wieder, wie mancher vorhergehende Band, eine wahrhaft monumentale Größe. Die beiden großen für die ganze Welt entscheidenden Entwicklungslinien, der Kampf Innozenz XI. gegen die Türken und das Ringen mit dem Staatsabsolutismus Ludwigs XIV. sind wieder mit meisterhafter Sicherheit gezeichnet. Innozenz XI. wächst vor unseren Augen zu einem der größten Päpste der Neuzeit empor, denn er führt den Kampf gegen die Türken zur Rettung des ganzen Abendlandes, obwohl Ludwig XIV. ein geheimes Bündnis nach dem andern mit dem Sultan schließt, um dadurch die Habsburgermacht zu vernichten. Nur durch die Unterstützung des Papstes, der Sobieski, den Polenkönig, aus dem französischen Netz befreit und dem Kaiser an die Seite stellt, ist es möglich geworden, die Überflutung des Abendlandes durch den Islam aufzuhalten, während der „allerchristlichste König" von Europa als „allerchristlichster Türke" gebrandmarkt wird. Selbstverständlich kommt auch die entscheidende Bedeutung des Kampfes um Wien (1683) zur Darstellung, nur kennt Pastor die entscheidende Rolle, die Bischof Leopold von Kollonitz bei der Belagerung gespielt hat, nicht, denn Kollonitz hat sich nicht nur durch seine karitative Tätigkeit ausgezeichnet (S. 789), sondern das notwendige Geld für den Sold der eingeschlossenen Truppen beschafft, so daß er als der eigentliche Retter Wiens gelten kann. Das Verdienst des Papstes soll dadurch nicht geschmälert werden, denn durch die Rettung Wiens war nach Pastors Urteil die Begründung der österreichisch-ungarischen Monarchie und die Verschiebung ihres Schwergewichtes in das Gebiet der Donau gegeben (S. 1043).

Einen ebenso gefährlichen Kampf hatte Innozenz XI. gegen den Staatsabsolutismus Ludwigs XIV. zu führen, dessen Höhepunkt in den gallikanischen Artikeln von 1682 erreicht war. Die große Gefahr der Herrschaft des Staates über die Kirche ist nirgends so klar herausgestellt wie hier, nebenbei erscheint auch die Gefahr des Jansenismus, der innerhalb

der Kirche bleiben will und doch Häresie ist: lauter Entwicklungen, die auch in der neuesten Zeit ihre Parallelen haben. Dieselben Fragen beschäftigen natürlich auch die beiden folgenden Pontifikate, die noch dargestellt sind. — Die Lektüre des Bandes wird jedem, der sich für Geschichte überhaupt interessiert, hohen Genuß bieten, besonders aber allen neue Anregungen bieten, die sich mit der Geschichte der Neuzeit fachgemäß beschäftigen, denn überall deutet Pastor Probleme an, die noch einer näheren Erörterung harren: beispielsweise sei nur auf den Ireniker, den Bischof Spinola von Wiener-Neustadt verwiesen (S. 1008—1013), der eine eigene Biographie verdienen würde, oder auf das Quellenmaterial über den Westfälischen Frieden, über dessen Schicksal Pastor S. 1169—1172 berichtet.

Wien. *Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.*

14) **Ägypten, das uralte Kultur- und moderne Reiseland.** Von *Dr Heinz Klamroth.* Mit 24 Tafelbildern und einer Übersichtskarte. Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Mit diesem 118 Textseiten starken Werke begann der Herdersche Verlag die Herausgabe der angekündigten Bücherfolge „Fremdland-Fremdvolk." Er will damit „der Sehnsucht und dem Wissensdrang der breitesten Allgemeinheit dienen, ihr erschließen, was ernste Forscher, kluge Politiker und kühne Missionäre aus fernen Weltgegenden zu berichten wissen". Und wenn die noch folgenden Werke dieses lobenswerte Ziel ebenso glücklich verfolgen wie das vorliegende, so kann man das Unternehmen nur freudig begrüßen. An der Hand einer spannend geschriebenen Reiseschilderung von Alexandria bis Abu Simbel lernen wir das alte Ägypten mit seiner interessanten Geschichte und eigenartigen Kultur, aber auch ein gutes Stück seiner heutigen Zustände kennen. Die beigegebene Übersichtskarte und die sorgfältig ausgewählten photographischen Bilder helfen dazu vorzüglich mit. Der Verfasser bekundet nicht allein eine große Vertrautheit mit allen besprochenen Sehenswürdigkeiten, wie sie nur ein langer und mit Muße geübter persönlicher Augenschein zu geben vermag, sondern auch eine gründliche Kenntnis der neuesten Geschichtsforschungen. Man wird auch seinen Werturteilen meist restlos beipflichten. Am ehesten dürfte die Bemerkung Widerspruch finden, daß die ägyptische Kunst „alle Jahrtausende in der *gleichen* Vollendung geblieben ist, in der sie uns schon in ihren ersten uns bekannten Werken entgegen tritt" (S. 46). Denn mit Recht hat schon P. W. Keppler in seinen „Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient" (3. Aufl., S. 19) betont, daß auch die ägyptische Kunst sich mannigfach änderte, daß auch in ihr Zeiten der Blüte mit Zeiten des Niederganges wechselten. Gewagt erscheint auch die Angabe (S. 49), daß die Pharaonen des mittleren Reiches eine *große* Flotte schufen, da doch durchaus die Ansicht vertreten wird, die Ägypter seien niemals ein seefahrendes Volk gewesen.

Recht wünschenswert wären noch eine genauere Karte von Kairos Umgebung und ein wenn auch kurzes alphabetisches Sachregister, zumal die Kapitelüberschriften meist nur den Ausgangspunkt nennen, von dem aus die verschiedenen Objekte besucht wurden.

Das Werk wird sich trefflich auch für die Büchereien der studierenden Jugend eignen.

Linz a. D. *Dr Franz Fuchs.*

15) **Die Arktis ruft!** Mit Hundeschlitten und Kamera durch Spitzbergen und Grönland. Von *Dr Bernhard Villinger.* Mit 31 Tafelbildern und 3 Übersichtskarten. Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Auch dieses 141 Textseiten umfassende Werk gehört zur Bücherfolge „Fremdland — Fremdvolk." Der Verfasser hatte schon im Jahre 1913 an der deutschen Hilfsexpedition für den ein Jahr früher verunglückten Spitzbergenforscher Schröder-Stranz teilgenommen und fuhr im Jahre 1926 abermals als Führer einer Filmexpedition dahin und dann auch nach einer zur Schiffsreparatur notwendig gewordenen Zwischenlandung auf Island nach der Ostküste Grönlands, bei dessen Bewohnern er mehrere Wochen verweilte. Er erzählt in seinem Buche, wie er sich selbst im Vorwort ausdrückt, „von der Welt des ewigen Eises, von Treibeisfahrten, Schlittenmärschen, Eisbärjagden, von Kampf mit Kälte und Nebel, von Schiffbruch und Rettungsfahrten und vor allem von den hochinteressanten Tagen in den Zelten und Winterhäusern der Grönlandeskimos" und er tut das besonders bei der zweiten Fahrt ebenso anschaulich wie packend. Die Schilderung der ersten Reise leidet etwas durch die eingeschobenen und nicht gerade leicht verständlichen Berichte über die Schröder-Stranz-Expedition und eine norwegische Hilfsexpedition (unter Staxrud). Die beigegebenen Tafelbilder sind sehr dankenswert und womöglich noch mehr die drei Übersichtskarten, die über die berührten Gebiete und den Weg der Reisen restlos Auskunft geben. Warum in der sonst ganz ernsten Darstellung beim Aufenthalt in Tromsö eigens erwähnt wird, daß man dort längst in einem Hause „zwei reizende Mädels" entdeckt habe, ist nicht recht einzusehen (S. 9). Wegen der eingehenden Schilderung der Ehe und Erotik bei den Eskimos ist das Buch nur für die reifere Jugend passend, aber die und Erwachsene werden es mit großem Interesse und reichem Nutzen lesen.

Linz a. D. *Dr Franz Fuchs.*

16) **Grenzfragen der Naturwissenschaften und Theologie (Pastoralmedizin).** (Handbuch der praktischen Seelsorge, Bd. 1.) Von *Ludwig Ruland* (380). München, Max Hueber Verlag. Brosch. M. 11.80, geb. M. 14.30.

Das Buch behandelt ausführlich all das, was der Geistliche wissen soll über das Leben und die Lebensweise des Menschen von seiner Zeugung bis zum Grabe. Es ist bemerkenswerterweise darauf Bedacht genommen, daß es nicht nur die seelsorgerischen Angelegenheiten sind, in denen der Priester Bescheid wissen muß, sondern daß er zufolge seiner gehobenen Vertrauensstelle, zumindest aber als Hausvater, als Leiter oder Berater von Anstalten auch in vielerlei Dingen der naturwissenschaftlichen Allgemeinbildung seiner Gemeinde ein verantwortungsvoller Berater und Führer sein muß.

Gerade dies hätte vielleicht mancherorts deutlicher hervorgehoben und manche Frage von diesem Standpunkte aus schärfer beleuchtet werden können. Die Einbeziehung noch unbewiesener Forschungsergebnisse aus der neuesten Zeit gibt wohl Anlaß zur Aufrollung interessanter Probleme, wenn es auch keineswegs feststeht, daß diese einmal praktische Bedeutung erlangen werden. Immerhin ist gerade da am klarsten ersichtlich gemacht, daß der Seelsorger niemals ausgelernt hat und gezwungen ist, sich stets auf dem Laufenden zu erhalten. Das vorliegende Werk erfüllt diesen Zweck in ganz ausgezeichneter Weise.

Wels (Ob.-Öst.) *Primarius Dr Anton Hittmair.*

17) **Pastoralchemie.** Eine Orientierung über die sakramentalen Materien, liturgischen Metalle, Textilien und Beleuchtungsstoffe nach den kirchlichen Bestimmungen. Von *Rudolf Fattinger*, Religionslehrer. 8° (XII u. 192). Freiburg i. Br. 1930, Herder. M. 6.50, geb. M. 8.—.

Wer sich auch nur ein wenig mit den Fragen beschäftigt hat, die die Beurteilung und Behandlung der sakramentalen und liturgischen Stoffe zu lösen geben, weiß wie schwer es bisher war, sich die sicheren Grundlagen zu einem richtigen Urteil zu verschaffen, da dieser Gegenstand in pastoraltheologischer Hinsicht nirgends systematisch gesammelt und gesichtet war. Es ist ein großes Verdienst des Verfassers, daß er diese empfindliche Lücke in der theologischen Literatur in so mustergültiger Weise ausgefüllt hat. Schon das reiche, Quellen- und Literaturverzeichnis gibt eine Ahnung, welche Fülle von schwieriger Arbeit da zu leisten war. Es galt ja nicht bloß alle einschlägigen kirchlichen Bestimmungen kanonistisch zusammen zu tragen. Es mußten zu einem richtigen Urteil über Erlaubtheit oder Gültigkeit der Stoffe, wie über die richtige Behandlung derselben die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschungen aus den verschiedensten Gebieten herangezogen werden. Allen Pastorallehrern wie allen Kirchenvorstehern kann dieses Buch nur wärmstens empfohlen werden.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

18) **Enchiridion Asceticum.** Loci SS. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum ad ascesim spectantes, quos collegerunt *M. J. Rouët de Journel S. J.* et *J. Dutilleul S. J.* adiuvantibus aliquibus aliis Patribus Societatis Jesu. 8° (XXXVI et 666). Friburgi Brisgoviae 1930, Herder. M. 13.—, in Leinwand geb. M. 15.—.

Ein lang gehegter Wunsch der Freunde der Aszetik ist mit dem Erscheinen dieses Werkes in Erfüllung gegangen. Wohl gab es schon mehrere Väter-Anthologien, in denen man über die aszetischen Lehren der alten Zeit Aufschluß suchen konnte; doch hatte man noch keine aszetische Sonderanthologie von wissenschaftlicher Art, welche Gewähr geboten hätte, daß das ganze Gebiet sowohl der in Frage kommenden Fundstellen als der zu belegenden aszetischen Theorie abgesucht sei. Das neue Enchiridion füllt diese Lücke in erfreulicher Weise aus. 1336 Texte, chronologisch geordnet und mit aller wissenschaftlichen Sauberkeit dargeboten, führen von der Didache bis zum heiligen Johannes von Damaskus. Die griechischen Texte sind auch in lateinischer Übersetzung geboten. Drei Indices helfen das Werk erschließen: der chronologische, der einfach den Seiten folgt, der systematische, der nach einem System der Aszetik (in Bezug auf das man noch Wünsche haben könnte) vorgeht, endlich der alphabetische über Personen wie Sachen. Wie zu erwarten, ergibt sich eine vollständige Lehre von der christlichen Vollkommenheit. Gewiß mußten sich die Herausgeber auf eine Auswahl beschränken, womit dann gegeben ist, daß jeder gerne noch dieses oder jenes berücksichtigt gesehen hätte. Warum z. B. nicht auch Hinweise auf unsere Mitwirkung mit der Gnade Gottes, wofür man beim ersten Blick auf die Migne-Indices etwa zu Chrysostomus oder Leo dem Großen fesselnde Aussprüche findet? Jedoch, würde man alles zusammenstellen, was Erwähnung verdient, so hätten wir kein Enchiridion, kein Handbüchlein mehr, sondern wiederum Folianten.

Luzern. *Otto Zimmermann*, Spiritual.

19) **Mutter Aloysia Caemmerer,** Generaloberin der Ursulinen von Kalvarienberg-Ahrweiler. Ein Lebensbild. Von *M. Bathilde Stiedel*, Ursuline von Kalvarienberg. Mit 6 Kunstdrucktafeln. 8° (375). München, Kösel-Pustet. In Leinwand geb. M. 8.50.

Das spannend geschriebene, prächtig ausgestattete Buch bedeutet eine wesentliche Bereicherung der nicht unerheblichen Zahl von Lebensbildern großer Frauen aus neuerer Zeit. Es beleuchtet ausgezeichnet das Walten der Gnade Gottes in einer Seele, die sich dem Herrn rückhaltlos

zum Opfer bringt und in dieser wirksamen und umfassenden Opferbereitschaft unter allen Umständen ausharrt. Ohne den Schatz glänzender Geistesanlagen und eines tiefinnerlichen Lebens 1846 als Kind eines protestantischen Offiziers, eines Freimaurers, und einer katholischen Mutter geboren, arbeitete Friederike Caemmerer schon im Ursulinenpensionat zu Ahrweiler mit solcher Energie an sich selbst, daß sie etwas wahrhaft Großes zu werden versprach. Mit seltener Entschlossenheit und Willensstärke erkämpfte sie sich den Ordensberuf und den Eintritt in das Ursulinenkloster von Kalvarienberg-Ahrweiler, das seit einer Reihe von Jahren das Mutterhaus einer Ursulinen-Kongregation bildete. Fast 60 Jahre (28. Mai 1867 bis 20. Oktober 1926) trug sie das Kleid der Töchter der heiligen Angela v. Merici als wahrhaft demütige, opferfrohe, gottbegeisterte und seeleneifrige Ordensfrau in Ehren; ihre apostolische Karitas, ihre Klugheit und Tatkraft, ihr liebenswürdiges, äußerst taktvolles Wesen befähigten sie, über 30 Jahre die Ämter einer Novizenmeisterin, Oberin und Generaloberin recht segensreich zu verwalten. Die zeitgemäße Umarbeitung der Konstitutionen und das „Handbuch" dieser Ursulinen-Kongregation sind lediglich ihre Werke. In ihrem Charakter erinnert sie an die Dienerinnen Gottes Anna v. Xaintonge (Lebensbild von P. Arens S. J.) und Emilie Schneider (P. Richstätter S. J.).

Überdies enthält das Buch interessante Details zur Geschichte des Kulturkampfes, in welchem die Ahrweiler Ursulinen allein, wenn auch unter großen Beschränkungen, in Preußen bleiben durften dank der Fürbitte der Kaiserin Augusta, die in der Revolution 1848 mit ihren beiden Kindern in diesem Kloster eine Zuflucht gesucht und gefunden.

P. Dr Jos. Schweter C. Ss. R.

20) **Annuaire pontifical catholique.** XXXIIIe année 1930. Mit 327 Bildern (945). Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris. Brosch. Fr. 35.—.

Die praktische Bedeutung dieses äußerst reichhaltigen kirchlichen Handbuches wurde an dieser Stelle wiederholt hervorgehoben. Der Herausgeber, P. Eutrope Chardavoine, Assumptionist, ist unablässig bemüht, jeden neuen Jahrgang zu vervollkommnen. Die Listen des Episkopats, der religiösen Orden, der Prälaten u. s. w. werden immer sorgfältig durchgesehen und ergänzt. Besondere Bedeutung kommt dem vorliegenden Band zu, da die Lösung der römischen Frage, die Lateranverträge und die Organisation des Vatikanstaates eingehend behandelt sind. Erwähnt seien noch die wissenschaftlich gediegenen Aufsätze über die Kardinäle des 14. Jahrhunderts, den Chorbischof bei den orientalischen Kirchen, den neuen benediktinischen Kalender. Man findet da auch die päpstlichen Allokutionen sowie den Text der jüngsten Konkordate mit Rumänien, Portugal und Preußen. Ein unentbehrliches Nachschlagemittel für alle, die sich in den kirchlichen Verhältnissen orientieren wollen.

Luxemburg. *Dr Jos. Massarette.*

21) **Abriß einer liturgiegeschichtlichen Darstellung des Meß-Stipendiums.** Von *Dr K. Jos. Merk* (X, 118). Stuttgart 1928, Otto Schloz. M. 7.50.

Der Autor versucht, die liturgiegeschichtliche Entwicklung des Meß-Stipendiums nachzuweisen. Zu diesem Zwecke werden aus einer großen Zahl von Urkundenbüchern des Mittelalters Belegstellen angeführt, in denen von Gaben der Gläubigen anläßlich der Darbringung des heiligen Meßopfers die Rede ist. Große Bedeutung legt der Verfasser der Unterscheidung von intra- und extramissalen Gaben sowie dem Aufkommen der reinen Privatmessen bei. Ob es das Beste ist (S. III), vom heutigen Begriff des Meß-Stipendiums auszugehen und mit diesem fertigen Begriff an die

Quellen heranzutreten, sei dahingestellt. Das Hauptverdienst der Arbeit liegt wohl darin, eine Reihe von Stellen vorgelegt zu haben, in denen von Gaben der Gläubigen anläßlich der Darbringung des heiligen Meßopfers gehandelt wird.

Graz. *Prof. J. Köck.*

22) **Grundriß der Kinder- und Jugendfürsorge.** Mit einem Anhang der wichtigsten einschlägigen Gesetzestexte. Von *Jos. Beeking.* 8° (XII u. 333). Freiburg i. Br. 1929, Herder. M. 4.20, geb. M. 5.60.

Das Buch läßt einen so recht erkennen, welche Fülle von Problemen die Worte Kinder- und Jugendfürsorge in sich schließen. Es bietet zwar in gedrängter Kürze, aber doch eingehend genug eine übersichtliche Darstellung der Bedeutung der Jugendwohlfahrtspflege im Gesamtrahmen des Erziehungswerkes und für das Volksganze, ihrer sozial-ethischen, rechtlichen und, was besonders zu begrüßen ist, in größerer Ausführlichkeit der Tatsachengrundlagen der Jugendwohlfahrtspflege, d. h. der gesundheitlichen und sittlichen Jugendnot und der inneren und äußeren Ursachen und Quellen der Jugendverwahrlosung (1. Teil), der Geschichte der Kinder- und Jugendfürsorge, der Grundfragen und Organisationsformen der freien und öffentlichen Fürsorge und auf 130 Seiten der Einzelaufgaben der Kinder- und Jugendfürsorge (2. Teil). Für reichsdeutsche Benützer des Buches erhöht sich seine Brauchbarkeit durch die im Anhang gebotenen Gesetzestexte. Im übrigen verdient es auch außerhalb der deutschen Reichsgrenze stärkste Beachtung und weiteste Verbreitung. Der Verfasser war als langjähriger Referent für Jugendfürsorge im Deutschen Karitasverband und nach einer fast zehnjährigen Erfahrung als Dozent in sozialen Schulen und an der Universität wie kaum ein anderer berufen und befähigt, ein so treffliches, alles Wesentliche enthaltende Lehr- und Lernbuch zu schreiben. Rezensent hätte nur den Wunsch, daß die Besonderheiten der *ländlichen* Jugendwohlfahrtsarbeit, die da und dort gestreift sind, noch etwas eingehender berücksichtigt worden wären. Die Ausstattung des Buches ist recht ansprechend, der Preis verhältnismäßig gering.

Freiburg i. Br. *J. B. Dieing.*

23) **Hundert Jahre Fürsorge an der katholischen weiblichen Jugend.** Zur Jahrhundertfeier der Kongregation Unserer Frau von der Liebe des Guten Hirten 1829—1929. Herausgegeben von den deutschen Provinzen. 8° (XVI u. 296). München 1929, Druck und Verlag der Salesianer.

Auch wer mit der Geschichte und dem segensreichen Wirken der weltumspannenden Kongregation der gewöhnlich „Gut-Hirtinnen" genannten Schwestern Unserer Frau von der Liebe des Guten Hirten, die im Jahre 1929 auf ein hundertjähriges Bestehen zurückschaute, schon etwas vertraut ist, wird mit warmer, innerer Anteilnahme diese durch die Zusammenarbeit der deutschen und österreichischen Häuser und einige Beiträge von anderer Seite zustandegekommene Festschrift lesen. Ihr wesentlicher Jnhalt ist die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Kongregation in Deutschland und Österreich, der Rettungs- und Erziehungsarbeit an den gefährdeten Mädchen und Frauen und der Grundlagen der aszetischen und wissenschaftlichen Ausbildung der Schwestern für ihre Erziehertätigkeit. Man gewinnt aus der Lektüre den Eindruck, daß die Klöster vom Guten Hirten nicht bloß in der Vergangenheit Großes geleistet haben, sondern auch, ohne sich auf ihre Tradition versteifen zu wollen, gewillt und nach besten Kräften bemüht sind, den neuzeitlichen Anforderungen, die an die Erziehungsanstalten, besonders auch angesichts

des Ausbaues der öffentlichen Fürsorge im heutigen Wohlfahrtsstaate, herantreten, gerecht zu werden. Eine Festpredigt zur Einkleidung und Profeß und eine Ansprache zur Einweihung des Schwesternseminares in München von Kardinal Faulhaber geben dem gezeichneten Bild einen prächtigen Rahmen.

Freiburg i. Br. *J. B. Dieing.*

24) **Zu Füßen des Meisters.** Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. IV. (Schluß-) Band: *Die Morgendämmerung* (Kindheitsgeheimnisse). Mit einem Gesamtregister. Von *Anton Huonder S. J.* Kl. 8° (XIII u. 350). Freiburg 1930, Herder.

Aus dem Nachlaß des verstorbenen Verfassers werden hier die Kindheitsgeheimnisse des Evangeliums zur Betrachtung vorgelegt. Die großartige Vorbereitung dieses Geheimnisses im Alten Bunde und in der Heidenwelt, Gründe, Wesen und Bedeutung der Menschwerdung, das Werden und Entfalten des Gotteskindes bis zur Taufe Jesu — Christologie und Mariologie in lieblichem Bunde — frisch und anschaulich geschildert, geben reichlichen Stoff zu fruchtbarem Nachdenken und frommem Nachsinnen.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

25) **Menschenfischer.** Betrachtungen. Von *P. Charles S. J.* Deutsche Übersetzung. Kl. 8° (VIII u. 70). St. Ottilien 1929, Missionsverlag.

Glühende Gedanken und Anmutungen, die das Feuer der Seele anfachen und unser Herz begeistern und stärken zu einem mächtigen Gebets- und Hilfskreuzzug für Ausbreitung des Glaubens, zu einem tätigen Missionsapostolat. Erschütternd wirkt der eindringliche Hinweis auf die unerlösten Scharen der Mohammedaner, Buddhisten und Hindu, der Chinesen, Japaner und kulturarmen Völker von Pol zu Pol, die so viele Keime des Guten bergen, mehr als unser versinkendes Abendland.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

26) **Das Leben ruft.** Von *Robert Linhardt.* 1. bis 6. Tausend (VIII u. 219). Freiburg i. Br. 1929, Herder.

Dieses Werk gehört zum neuen Typus des religiösen Buches. Es spricht von den alten Dingen Kindheit, Arbeit, Leid, Freude und christlicher Religion zum Menschen nach dem großen Kulturbruch so wirklichkeitsvertraut und dabei so klar und fromm, daß man gerne mitgeht. Der Verfasser kennt das Leben und seine gesteigerten Nöten, aber unter seiner reifen Auffassung erweisen sich gerade die Zentralgedanken des Christentums als die natürliche Hilfe und Lösung. Man wird öfters nach diesem Buch greifen.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

27) **Von Menschen und Dingen der Zeit.** Von *Robert Linhardt.* 1. bis 6. Tausend (VIII u. 197). Freiburg i. Br. 1929, Herder. Kart. M. 3.—, in Ganzleinwand M. 4.—.

Ein Bruder geht zu Brüdern wie der Weltapostel unter das Menschengemisch der alten Foren. Was er ihnen über das Ewige und Zeitliche, über die lichten und dunklen Blätter der Gegenwart sagt, ist richtig und dabei so gesagt, daß man es annimmt. Da die altchristliche Methode des Nachgehens immer zeitgemäßer wird, braucht über die Daseinsberechtigung dieses zweiten Linhardt kein Wort verloren zu werden. Man freut sich, den Verfasser im Aufstieg zu sehen.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

28) **Kommet und kostet.** Erstkommunion-Ansprachen. Von *Dr Dionys Stiefenhofer,* Stadtpfarrer und Dekan in Dinkelsbühl. Paderborn 1930, Schöningh.

Der Verfasser bietet sieben Anreden zur Feier der ersten heiligen Kommunion und ebenso viele Ansprachen vor Erneuerung des Taufgelübdes, die er selber bei diesen Anlässen in seiner Pfarre gehalten hat. Rhetorische Beschwingtheit, Eindruckskraft, feinsinnige Diktion, Gedankenreichtum und reichliche Schriftverwertung sind unleugbare Vorzüge dieser Anreden. Für unsere Erstkommunikanten, die ja im allgemeinen erst im dritten Schuljahre stehen, ja zuweilen noch jünger sind, dürften die Ansprachen teilweise etwas zu hoch sein und bedürfen wohl einiger Überarbeitung im Sinne einer kindertümlicheren Fassung. Sicher aber sind sie eine ergiebige Fundgrube für packende und passende Gedanken für Anreden am „großen Tag" unserer Kinder.

Linz a. D. *Katechet G. Bayr.*

Neue Auflagen.

1) **Lehrbuch des Kirchenrechtes** auf Grund des Cod. jur. can.[3] Von *Dr E. Eichmann.* Zwei Bände (X u. 337 u. XII u. 598). Paderborn 1930, F. Schöningh.

Die dritte Auflage dieses bewährten Lehrbuches ist von seinem gelehrten Verfasser sowohl erweitert als verbessert worden. Infolge einer kurzen, prägnanten Ausdrucksweise wird es möglich, eine Fülle von Stoff in einem verhältnismäßig beschränkten Raume übersichtlich zusammenzustellen. Man wird dem Verfasser fast in allen Punkten zustimmen können. Nur an einigen wenigen Stellen scheinen ihm ungenaue Formulierungen unterlaufen zu sein. Zu B. I, S. 173 ist zu bemerken: damit ein Minorist, der eine Ehe eingeht, ipso iure in den Laienstand zurückversetzt wird, ist nach can. 132 nicht nötig, daß die Ehe gültig sei, sondern es genügt schon, daß sie wegen Gewalt und Furcht nicht ungültig sei. In Bezug auf B. II seien folgende Hinweise gestattet: S. 150. Zum Begriff einer Kirche gehört es nicht, daß sie durch „Konsekration" dem Gottesdienst gewidmet sei, nach can. 1165 genügt schon die „Benediktion". — S. 495. Was hier gesagt wird über den Nachweis der Absolution durch Bescheinigung des Absolventen, könnte leicht Auffassungen erwecken, die im Widerspruch stehen zu can. 1757, § 3. — Für die stärkere Berücksichtigung des deutschen Staatskirchenrechtes kann man dem Verfasser nur dankbar sein. Der Umstand, daß auch „die Vernunft im Recht" ausführlicher als bei den früheren Auflagen zur Darlegung kommt, trägt zum Verständnis des Stoffes bei und erweckt Liebe zu demselben. Zur noch besseren Erreichung dieses Zieles möchte der Rezensent auch vorschlagen (was fast allen Lehrbüchern des Kirchenrechtes zu wünschen ist), daß bei späteren Auflagen noch mehr als bisher Rücksicht genommen wird auf die Bedürfnisse der Seelsorge und der Lehrstoff erläutert wird durch kurze Hinweise auf praktische Fälle aus dem täglichen Leben.

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

2) **De Principiis[20], De Praeceptis[20], De Sexto[23], De Sacramentis[19]** von *Noldin-Schmitt* und **De Censuris[22/23]** von *Noldin-Schönegger* sowie ein **Index Generalis** totius operis. Innsbruck, Fel. Rauch. M. 24.80.

Ein Moralwerk, das seine Brauchbarkeit durch eine derartige Auflagenziffer beweist, braucht keine Empfehlung mehr. Besonders zu be-

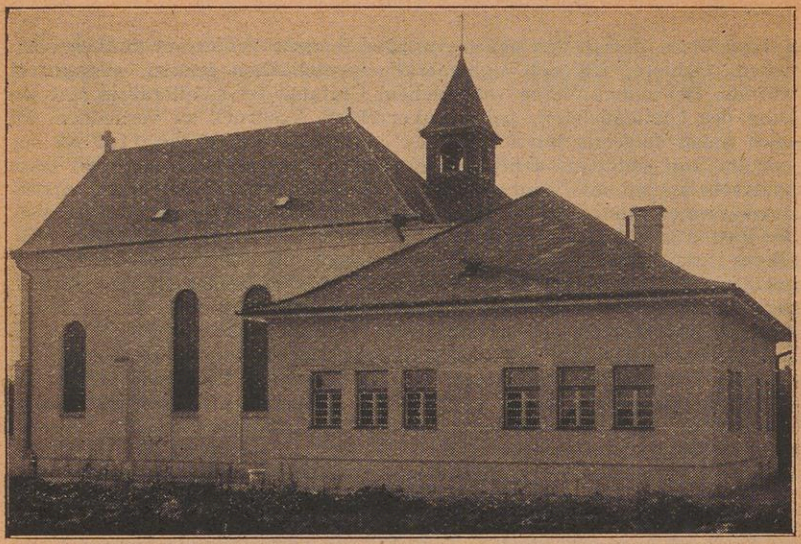
grüßen ist es, daß in den neuen Auflagen manche Fehler auf kirchenrechtlichem Gebiete, die sich unbemerkt eingeschlichen hatten, ausgemerzt wurden. Bei einem Werke von solchem Umfange ist es allerdings fast ein Ding der Unmöglichkeit, jeden unkorrekten Ausdruck zu vermeiden. Es seien daher folgende kurze Hinweise gestattet. Wegen can. 1111 ist das „votum non reddendi debitum" ungültig, wenn es gemacht wird „iam contracto matrimonio" und nicht erst, wie es De Sexto n. 101 heißt, „matrimonio iam consummato". — De Praeceptis n. 211 wird gesagt, daß jemand, der Fasten gelobt hat, aber nicht Abstinenz halten kann, doch fasten muß. Dieses Beispiel dürfte wegen der Bestimmungen über den Inhalt des Fastengebotes nicht glücklich gewählt sein. Zu n. 350 ist zu bemerken, daß jemand, der sich duelliert hat, des kirchlichen Begräbnisses verlustig geht nicht nur, wenn er gestorben ist „in conflictu ipso", sondern nach can. 1240, n. 4 auch „ex vulnere inde relato", in beiden Fällen aber immer vorausgesetzt, daß er ohne Zeichen der Reue starb. — Die Erlaubnis, verbotene Bücher zu lesen, können nicht, wie es n. 712 heißt, „Superiores regularium" geben, sondern nur die höheren Obern, aber in allen exemten klerikalen Ordensgenossenschaften, also nicht bloß in den Orden. — Im Bande De Sacramentis ist zu bemerken: p. 97 wird ein apostolisches Indult verlangt, damit bei der Firmung ein einziger Pate für alle Knaben aufgestellt werde; vgl. dagegen can. 794, § 1; — p. 98 die Firmung muß nach can. 470, § 2 auch im Taufbuch vermerkt werden; — p. 129 die Austeilung der heiligen Kommunion „una . . . . hora post meridiem" ist jetzt allgemein erlaubt; vgl. can. 821, § 1 in Verbindung mit can. 867, § 4; — p. 145 wer sakrilegisch zelebriert muß nicht „quamprimum" beichten; vgl. can. 807; — p. 503 die Irregularität ex defectu natalium wird nicht aufgehoben „per professionem religiosam", sondern nach can. 984 nur durch die feierliche Profeß. — Nicht ganz konsequent dürfte es sein, wenn p. 143 anscheinend bewiesen wird, die Pflicht, vor Empfang der heiligen Kommunion zu beichten, sei ex praecepto ecclesiae und dann p. 229 gesagt wird, kraft göttlichen Gebotes müsse man beichten „quando suscipiendum est sacramentum eucharistiae". — Wie man schon auf den ersten Blick sieht, beziehen sich diese kleinen Aussetzungen nur auf nebensächliche Dinge. Sie tun deshalb der Gediegenheit des ausgezeichneten Werkes durchaus keinen Eintrag, sondern wollen in bescheidener Weise helfen, seinen Wert noch zu steigern.

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

3) **Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage.** Weiteren Kreisen erklärt. Von *M. Kardinal Faulhaber.* 12° (342). Verbesserte und vermehrte Aufl. München 1930, Kösel-Pustet. M. 8.50.

„Möge der ewig alte und ewig neue, der ewig bekannte und ewig unbekannte Psalter mehr und mehr das Gebetbuch der Gläubigen werden!" Dieser Wunsch des hohen Verfassers war der Beweggrund, dieses seit achtzehn Jahren vergriffene Vesperpsalmenbuch neuverbessert und vermehrt herauszugeben. Was der ehemalige Universitätsprofessor von Straßburg unternahm, nämlich die kirchlichen Vesperandachten des Elsässervolkes zu vertiefen, das will der Kirchenfürst nunmehr für weitere Volkskreise erzielen, wo „dank der liturgischen Bewegung, einer der neuzeitlichen Feuerzungen des Heiligen Geistes, sich manche gottsuchende Seelen entschlossen haben, das Gebetsleben der Kirche mitzuleben und, sei es täglich, sei es an Sonn- und Feiertagen, sei es wenigstens an den höchsten Feiertagen mit der Kirche die Vesper zu beten". Das lehrreiche Einführungskapitel „Zum Verstehen der Psalmen im allgemeinen" sowie die geistvollen Abhandlungen über die einzelnen Psalmen machen das Buch zu einer wahren Perle unserer Erbauungsliteratur, für die der Verlag eine würdige, vornehme Fassung geschaffen hat.

Linz a. D. *Josef Huber,* Spiritual.

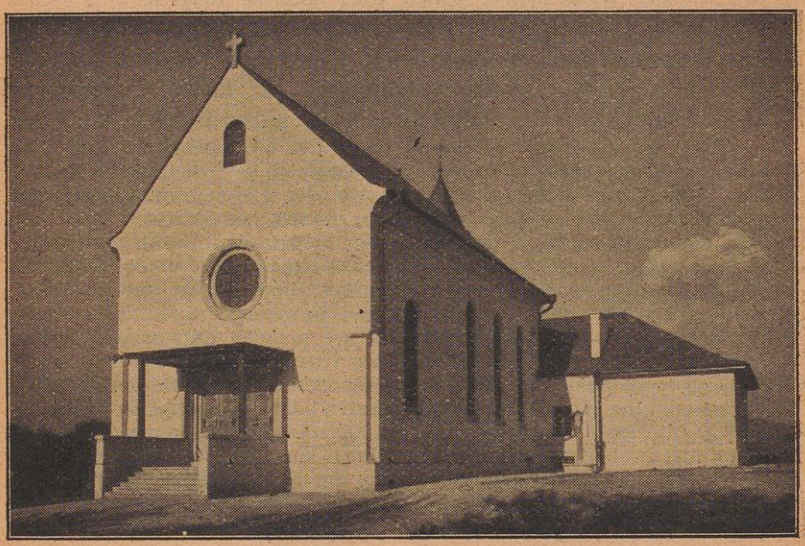


Kirche und Jugendheim in Untergaumberg.

Wir glauben es jenen unserer Abonnenten, die zur Errichtung der Papstjubiläumsstiftung der Quartalschrift, zur Kirche und zum Jugendheim in Untergaumberg, beigetragen haben, schuldig zu sein, ein Bild der beiden Baulichkeiten zu bringen. Der ursprüngliche Plan mußte auf Verlangen der Baubehörde und der Bausachverständigen etwas abgeändert werden.

Die Konsekration der Kirche und die Einweihung des Jugendheimes fand am 12. Oktober 1930 statt; mit diesem Tage wurden beide Gebäude ihrer Bestimmung übergeben.

Nochmals tausendfachen Dank für die Mithilfe und das Interesse, welches weite Kreise unserer Leser der Papstjubiläumsstiftung entgegengebracht haben!



Einladung zum Bezug

des

84. Jahrganges der Quartalschrift 1931.

Mit diesem Hefte schließt der gegenwärtige Jahrgang unserer Zeitschrift. Aus diesem Anlasse drängt es uns, allen unseren P. T. Mitarbeitern den wärmsten Dank für die der Quartalschrift geleisteten Dienste auszusprechen. Nach Gott verdanken wir ja ihrer hervorragenden Arbeit das Gute, das unsere Zeitschrift stiften konnte. Mögen sie auch in Zukunft ihr Wissen, ihr Können und ihre Erfahrungen in den Dienst der Quartalschrift stellen; die Schriftleitung bittet innigst darum.

Neue Mitarbeiter heißen wir stets willkommen, besonders jene, welche die brennenden Fragen der modernen Seelsorge behandeln und Mittel und Wege zeigen, wie die der Kirche entfremdeten Arbeitermassen zum Glauben wieder zurückgeführt, wie die Jugend, besonders die Arbeiterjugend, vor dem Verderben bewahrt werden kann u. s. w.

Nicht minder herzlichen Dank sagen wir allen unseren P. T. Abonnenten, sowohl jenen, welche schon seit Jahren die Quartalschrift beziehen, als auch denen, die erst dieses Jahr in den Kreis unserer Leser eingetreten sind. Ihrer Treue und Unterstützung verdankt die Quartalschrift ihre Leistungsfähigkeit und weite Verbreitung. An den Dank knüpfen wir die herzlichste Bitte, unsere Abonnenten mögen auch im kommenden Jahre der Quartalschrift treu bleiben und ihr womöglich noch weitere Abnehmer gewinnen.

Für Anregungen aus dem Leserkreise sind wir stets dankbar; besonders würde es uns sehr freuen, wenn die Leser selbst ihre Wünsche äußern würden hinsichtlich der Fragen und Themen, die sie gern in unserer Zeitschrift behandelt sehen möchten.

Da der Verwaltung der Quartalschrift nicht bloß viel Arbeit, sondern auch große Auslagen erspart werden, wenn der Bezugspreis prompt eingezahlt wird, bitten wir unsere P. T. Abonnenten, *etwa noch ausständige Abonnements* ehestens begleichen und den Bezugspreis für den *neuen* Jahrgang baldigst einsenden zu wollen.

Zur *Erneuerung des Abonnements* liegen Zahlkarten bei; zur Begleichung noch *rückständiger Zahlungen* für **1930** werden in *eigenen Kuverts Erlagscheine zugesandt.*

Obgleich in den letzten Jahren und auch im Laufe dieses Jahres die Druckkosten und Papierpreise wiederholt eine Erhöhung erfahren haben, bleibt der Bezugspreis für 1931 derselbe wie im verflossenen Jahre. *Die Preise für die einzelnen Länder siehe auf der vierten Umschlagseite, woselbst auch die Bezugsbedingungen angegeben sind.*

Wie in früheren Jahren so ist auch jetzt wieder die Leitung der Quartalschrift bereit, in berücksichtigungswerten Fällen Ermäßigungen des Bezugspreises zu gewähren.

Redaktion u. Administration
der
Theol.-prakt. Quartalschrift.

Soeben erschienen:

„Klerus und Politik" von Dr L. Kopler. Separatdruck der gleichnamigen Artikelserie aus der Theol.-prakt. Quartalschrift 1929. Preis 1 S. (Porto separat).

Früher erschien vom gleichen Verfasser:

„Religion und Politik". Preis 50 g. Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift oder vom Katholischen Volksverein für Oberösterreich, Linz, Harrachstraße 12.

Beide Abhandlungen sind auch in Form einer einzigen Schrift unter dem Titel: **Religion und Politik, Klerus und Politik** zu haben. Preis 2 S. (Porto separat.) Zu beziehen von der Administration der Theol.-prakt. Quartalschrift.

Dieses Buch „sollte sich in der Hand jedes gebildeten Katholiken und besonders jedes Geistlichen finden". So P. V. Cathrein S. J. in diesem Jahrgang der Quartalschrift Seite 442.

1957 g 744 v

579

- 5. NOV. 1982
15. MRZ. [illegible]
14. NOV. 1983
27. Apr. 1981
10. 12. 81

8.35