531083046 021

Universität Tübingen

Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

Einundneunzigster Jahrgang 1938.

Theologisch-praktische Quartalschrift.

Herausgegeben von den
Professoren der bischöflichen philosophisch-theologischen Diözesan-Lehranstalt in Linz a. D.

Schriftleitung:
Dr Ferdinand Spiesberger
Professor der Apologetik
und
Dr Johann Obernhumer
Professor der Dogmatik

Linz a. d. Donau, Deutsches Reich, 1938.

Verlag, Schriftleitung, Verwaltung und Auslieferung in Linz a. D.,
Priesterseminar, Harrachstraße 7.

Alphabetisches Sachregister

des

91. Jahrganges (1938) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Astrologie und praktische Bewährung. Dr theol. et phil. Anton Seitz . . . . . 472—483; 627—637
Aszetik — Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei (Ps 51/10). Otto Cohausz S. J. . . . . 1—16
Aszetik — Ostiarier. P. Kasimir Braun O. M. Cap. . . . . 593—606
Augustinus — Eigenart und Glaubwürdigkeit der Confessiones. DDr Karl Eder . . . . . 606—620
Ehe — Erziehung und Führung zur heiligen Ehe. P. Peter Schmitz S. V. D. . . . . 245—257
Ehe — Hindernis des Katholizismus in Österreich nach dem Konkordate. Dr Johann Litschauer . . . . . 89—94
Festzeiten — heidnische, ersetzt durch christliche. P. Beda Danzer O. S. B. . . . . 271—283
Gebet — Zur Philosophie des Gebetes. P. J. Endres C. Ss. R. 424—429
Gerechtigkeit — soziale im Sinne der Enzyklika „Quadragesimo anno". Dr Jos. Grosam . 40—57; 258—271; 483—501
Hysterie. Josef Schattauer . . . . . 73—89
Isaias' Berufungsvision. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 414—424
Isaias — messianische Erwartungen für die Heidenvölker. P. Herm. Bückers C. Ss. R. . . . . 16—23; 222—234
Notlüge — Verwerflichkeit. Prof. Dr Otto Schilling . . . . 621—627
Opfer — Was ist Opfer? P. Damian Klein O. F. M. . . . . 429—455
Paulus — Vom Gebetsleben des Apostels. Prof. Dr Peter Ketter . . . . . 23—40
Protestantisches aus dem Norden Europas. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 678—681
Prozeß — Lose Blätter zum kanonischen. Dr Franz Triebs . 57—73
Reich Jesu Christi — Wirklichkeit und Verwirklichung. Otto Cohausz S. J. . . . . 209—222; 401—414
Russisch-orthodoxe Kirche — Werdegang seit 1917. Dr jur. Fürst Nikolaus Massalsky . . . . . 283—301
Russisch-orthodoxe Kirche — Die religiösen Strömungen und Bestrebungen in der russischen Emigration. Dr jur. Fürst Nikolaus Massalsky . . . . . 664—677
Sterbende — Apostolat zum Beistand. B. van Acken S. J. 455—471
Urzeugung — möglich? DDr Oskar Herget . . . . . 234—245
Verirrtenseelsorge und zeitnahe Volksmission. P. Clemens M. Henze C. Ss. R. . . . . 654—664
Weltkirchenkonferenz in Oxford. Dr Karl Fruhstorfer . . 301—304
Wochentage in ihrer liturgischen Bedeutung. P. Beda Danzer O. S. B. . . . . 637—654

II. Pastoral-Fälle.

Abstinenzgebot — Dispens. Prof. Dr Vinko Močnik . . . 119—122
Altarbild, Altartitel, Kirchentitel. Dr Georg Lorenz Bauer 316—323
Bination und Restitution. P. Gerard Oesterle O. S. B. . . 509—513
Bination und Stipendium. P. Gerard Oesterle O. S. B. . . 687—691
Blutwurst eine Fastenspeise? Dr Karl Fruhstorfer . . . 332

Gd 584

UNIV.-BIBL. TÜBINGEN

Diözesanritual — Verwendung eines fremden. Dr W. Grosam . . . . . 502—506
Ehe — Gültigkeit einer Delegation und Subdelegation. P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 103—109
Ehe — Mißbrauch und Vollständigkeit der Beichte. Albert Schmitt S. J. . . . . 304—306
Ehen der Neuheiden. P. G. Oesterle O. S. B. . . . . 98—103
Ehe — „Probeehe" das kleinere Übel? P. Dr F. Böhm S. V. D. . . . . 311—314
Ehe — Schadenersatz wegen bigamischer Trauung. Prof. Dr Joh. Haring . . . . . 314—316
Eherecht — Auslegung des Artikels 38 der Eheinstruktion vom 15. August 1936. Prof. Dr Joh. Haring . . . . . 330—331
Eherecht — Dispens vom Hindernis der Schwägerschaft. P. G. Oesterle O. S. B. . . . . 518—522
Eherecht — Eheungültigkeit wegen mangelnder Form. Prof. Dr Joh. Haring . . . . . 522—523
Friedhof — Ordnung. Prof. Dr Vinko Močnik . . . . . 332—333
Holzkohle — bricht die sakramentale Nüchternheit? P. Alb. Schmitt S. J. . . . . 116—119
Jejunium Eucharisticum in casu „perplexo". P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 513—517
Kreuzweg — Errichtung. Dr P. Pax Leitner O. F. M. . . . 323—328, 523
Legitimation unehelicher Kinder durch die nachfolgende Ehe. Prof. Dr Vinko Močnik . . . . . 691—696
Leichnam — Kindesleichnam in Spiritus aufbewahrt. Dr W. Grosam . . . . . 122—125
Noviziat — ein sonderbares. P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R. 112—116
Operation — eine ungewöhnliche. P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R. . . . . 306—310
Ordensleute — Korrespondenz. P. G. Oesterle O. S. B. . . 328—330
Pfarrer — Wahl des ersten Pfarrers seitens der Gläubigen. Prof. Dr Vinko Močnik . . . . . 109—112
Sexuelle Not — krankhafte. P. Alb. Schmitt S. J. . . . . 697—705
Speck und Abstinenzgebot. Dr Karl Fruhstorfer 697
Sterilisierung zu Heilzwecken oder nicht? P. Alb. Schmitt S. J. 94—96
Sterilisierung — ehelicher Verkehr nach. P. Alb. Schmitt S. J. 96—98
Taufe eines sterbenden Juden. Dr Paul Kayser . . . . . 684—687
Taufe gegen den Willen der Eltern. P. Dr Pax Leitner . . 682—684
Zelebration mit nur einer Spezies. Dr P. Pax Leitner . . . 506—509

III. Mitteilungen.

Aberglaube — Schrittmacher (Schmidt) . . . . . 339 ff.
Ablässe des Heiligen Landes auf Rosenkränzen (Vogt) . . . 136 ff.
Bartmann Bernhard † (Obernhumer) 712
Beichten bei den Naturvölkern (Haring) 709
Breviergebet — Haltung und Kreuzzeichen (Huber) 343
Cohausz Otto S. J. † . . . . . 537 f.
Cooperatoris paroecialis — de officio eiusque natura (Haring) 710
Druckfehlerberichtigung 343; 537
Ehe — Beurteilung der Russenehen (Oesterle) 129
Ehegericht — Erfahrungen (Haring) . . . . . 710 ff.
Eheprozeß — Klagezurückweisung (Haring) . . . . . 127 f.
Eheprozeß — Sanierung (Haring) . . . . . 337 f.
Eheprozeß — Stellung des Ehebandsverteidigers im Prozeß de matrimonio rato non consummato (Haring) 129

Eherecht — Bilder aus dem österreichischen Konkordatseherecht (Haring) . . . . . 338 f.
Eherecht — Durchführung des Art. VII des österreichischen Konkordates (Haring) . . . . . 128 f.
Ferialkurs — theologischer für Priester in Innsbruck . . . 535 f.
Frühkommunion — Mitte des 18. Jahrhunderts in Süditalien (Henze) 139
Gottesgerichte, Weissagungen und Erscheinungen (Bers) . . . 705 ff.
Heiligennamen in der Oration A cunctis und Postkommunion Mundet et muniat (Vogt) . . . . . 134 ff.
Jesu menschliche Abstammung (Obernhumer) . . . . . 524 ff.
Jonas im Bauch des Fisches (Schaumberger) 140
Kirche — Lage in den Vereinigten Staaten von Nordamerika (Haring) . . . . . 126 f.; 534 f.
Kirchengutsveräußerung — unbefugte (Haring) 709
Kleinigkeiten, die oft keine sind (Bers) . . . . . 536 f.
Laienpatene im Geiste der Urkirche (Außersdorfer) . . . . 133 f.
Maria — Stellung im Organismus der Kirche (Musger) . . . 528 ff.
Maroto Philipp † (Haring) 141
Opferung — vom wahren Sinn der. P. Krempel . . . . . 707 ff.
Pastoralmedizin — Dr Niedermeyers Grundriß (W. Grosam) . 140 f.
Pfarre — Versehen bei Bewerbung (Haring) . . . . . 530 f.
Präfation in Aussetzungsämtern (Vogt) . . . . . 138 f.
Prozeßrecht — Zur Geschichte des kirchlichen (Haring) . . 710
Redaktion — Mitteilung 524
Religionsunterricht per Post (Haring) . . . . . 139 f.
Seminartaxe — Entrichtung (Haring) 337
Staatskirchentum — bayrisches in Österreich (Gscheidlinger) 531 ff.
Tagzeiten der Religiosen und Laien (Sulzböck) . . . . . 333 ff.
Totenmesse — Offertorium (Obernhumer) . . . . . 129 ff.; 335 ff.
Versehen — Provisura subreptitia (Arand) . . . . . 708 f.

IV. Referate.

Erlässe des Apostolischen Stuhles (Dr Josef Fließer) . . . . . 141; 344—345; 538—542; 713—717
Ablässe, Entscheidungen und Bewilligungen (P. H. Krings S. J.) . . . . . 142—147; 345—347; 543—547; 717—721
Missionen (P. Dr J. Thauren S. V. D.): Missionen im Japanischen Reich . . . . . 147—155
Ozeanien . . . . . 347—355
Die Missionen unter den Negern und Indianern Amerikas . . . . . 547—554
Die deutschen Missionen . . . . . 722—734
Kirchliche Zeitläufe (Dr J. Massarette) . . . . 155—175; 355—370; 555—573; 734—751

V. Literatur.

A) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke und Schriften . . . . . 175—183; 370—375; 573—579; 751—756
Zeitschriften . . . . . 375—378

B) Besprechungen.

Acken van, Rechtes Verstehen (Fließer) 398
Ailinger, Maria aller Gnaden Mittlerin? (Obernhumer) . . . 761 f.

Alberti, Die guten Willens sind! (Singer) . . . . . 205 f.
Altmann, Zeit für Gott (Lipa) 398
Andrian-Werburg, Ihre Wege nach Rom (Ilg) 383
Antweiler, Unser Glaube (Obernhumer) 761
Anwander, Das Prinzip des Gegensatzes in den Religionen (Kurz) 757
Augsten, Das Jahr des Herrn in der Zeit (Lachmair) 774
Bachmann, Meister, Bürger und Rebell (Eder) 760
Bangha, Welt und Überwelt (Rejöd) 583
Bastgen, Die Verhandlungen zwischen dem Berliner Hof und dem Heiligen Stuhl über die konfessionell gemischten Ehen (Eder) 392
Beekman, Gott, Mensch, Technik, Wissenschaft (Bornemann) 584
Benz, Volkstümliche Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift (Völlmecke) 758
Biber, Mein Glaube (Bayr) 394
Bierbaum, Das Papsttum. Leben und Werk Pius' XI. (Eder) 390
Bigelmair-Zoepfl, Nikolaus Ellenbog, Briefwechsel (Eder) . . 587 f.
Bitter-Mathis, Heilige Scholle (Singer) 206
Böckle, Erlösung (Singer) 206
Borghino, Mann und Christ (Lipa) 397
Brecht, Heilige Tage (Singer) 205
Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Auflage, IX. Band (Fruhstorfer) 184
Burger Lisbeth, Mutter, lehre mich beten! (Bayr) 591
Burger Tiberius, Heiland der Welt (Heinzel) 773
Calcagno, Philosophia scholastica. Vol. I (Pfaffenwimmer) . . 756
Coronata A, Compendium Iuris Canonici. Vol. I (Fließer) . . 589
Coronata A, Compendium Iuris Canonici. Vol. I u. II (Fließer) 765
Coudenhove, Maria Ward (Eder) 392
Czermak, Grundriß der Geschichte der Philosophie. III. Tl. (Pohl) . . . . . 192 f.
Delp, Tragische Existenz (Schmitz) 579
Dempf, Christliche Staatsphilosophie in Spanien (Quatember) 579 f.
Die deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 6 (Michelitsch) . . . . 581 f.
Dillersberger, Das Wort vom Logos (Ketter) . . . . . 188 f.
Eder, Deutsche Geisteswende zwischen Mittelalter und Neuzeit (Fuchs) . . . . . 196 f.
Ehrenborg, Franz von Sales als Vorbild und Lehrer (Lachmair) 768
„Eltern! Hütet das christliche Erbe der Väter in eurem Kinde!" (Mayrhuber) . . . . . 207 f.
Engert, Wege zu Gott (Lachmair) 399
Esser, Neue Viertelstunde (Lipa) 397
Feckes, Das Mysterium der göttlichen Mutterschaft (Hotzy) . 193
Felber, Die Mutter im Lichte der Gottesmutter (Singer) . . . 206
Feuling, Katholische Glaubenslehre (Obernhumer) . . . . . 584 f.
Freppert, Menschen um Jesus (Müller) 582
Fülöp-Miller, Leo XIII. und unsere Zeit (Weißenberger) . . 109
Gerhards, Dem Herrn entgegen (Bayr) 591
Gerstner, Die Sendung des Predigers (Adamer) 204
Gfall, Die christliche Familie in der Pfarrgemeinde (Patsch) . 766
Ghéon-Schmal, Der heilige Johannes Bosco (Eder) . . . . . 758 f.
Gmelch, Kreuzesheilige (Neumeier) 396
Gottron, Kirchenmusik und Liturgie (Häupl) . . . . . 395 f.
Graber, Christus in seinen heiligen Sakramenten (Obernhumer) 380 f.
Gräf, Ja Vater (Lachmair) 393
Grentrup, Volk und Volkstum im Lichte der Religion (Quatember) 763

Greve, Kurz und gut (Singer) 206
Gröber, Gott, die Ur-Tatsache, der Ur-Grund, das Ur-Geheimnis (Obernhumer) 761
Haberstroh, Der Ritus der Brechung und Mischung nach dem Missale Romanum (Hick) 767
Hartmann, Der Aufbau des Markusevangeliums (Rudisch) . . 187 f.
Hartz, Weihestunden in Gethsemani (Singer) 207
Haugg, Die katholische Bibelstunde (Völlmecke) 758
Heilige Stunden für jeden Monat im Jahre der Kirche (Mayrhuber) . . . . . 207 f.
Heilige Stunden (Mayrhuber) 590
Heinrich-Ritschard, Die Beschauung (Kurz) 399
Hendrikx, Augustins Verhältnis zur Mystik (Eder) 760
Hessen, Die Geistesströmungen der Gegenwart (Pfaffenwimmer) 191
Hettlingen von, Raphael Kardinal Merry del Val (Eder) . . . 391
Heuser-Mund, Elternsendung und Priesteraufgabe (Lachmair) . 766
Héyret, P. Markus von Aviano O. M. Cap., Bd. II (Eder) . . 588 f.
Hintermeier, Ecce Homo (Neumeier) 397
Holzmeister, Commentarius in Epistolas SS. Petri et Judae Apostolorum (Patsch) . . . . . 378 f.
Holzner, Paulus (Patsch) . . . . . 379 f.
Jansen, Die Kirche segnet die Menschen (Singer) 590
Johner, Große Choralschule (Häupl) 395
Junglas, Christus und der deutsche Mensch (Danzer) . . . 582 f.
Kalt, Biblisches Reallexikon. 2. Aufl., 1. Lieferung (Fruhstorfer) 186
Kalt-Lauck, Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Herders Bibelkommentar Bd. XIV (Ketter) . . . . . 184 ff.
Kastner, Marianische Christusgestaltung der Welt. 4. Aufl. (Kurz) 385 f.
Keller, Salve Regina (Singer) 207
Klaus, Ursprung und Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse (Danzer) . . . . . 767 f.
Kleineidam-Kuß, Die Kirche und die Welt (Eder) . . . . . 760 f.
Knapp, Die heilige Theresia vom Kinde Jesu (Lipa) 398
Koch Anton, Homiletisches Handbuch, I. Abt., I. Bd., 1. u. 2. Tl. (W. Grosam) . . . . . 203 f.
Koch Anton, Homiletisches Handbuch, I. Abt. II. Bd., 3. u. 4. Tl. (W. Grosam) 771
Koch Gaudentius, Die Sakramentenlehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten (Singer) 205
Konrads, Religiöse Ansprachen zur christlichen Vertiefung unseres katholischen Landvolkes (Lachmair) 774
Kösters, Die Kirche unseres Glaubens. 2. Aufl. (Sulzböck) . . 383
Kösters, Unser Christusglaube (Gummersbach) . . . . . 190 f.
Kötter, Die Miterzieher des Elternhauses (Rechberger) . . . 770
Krahl, Wo die Gottesmutter lebte (Danzer) 774
Kranich, Magnifikat (Neumeier) 397
Kraus, Sonn- und Feiertagspredigten (Fattinger) 772
Kroneberger, Die Erziehungsaufgabe der christlichen Familie (Rechberger) . . . . . 770 f.
Krüger Hanfried, Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus (Kurz) 768
Krüger Paul, Aus dem Tagebuch einer großen Seele (Lipa) . 398
Krüger Paul, Bernhard Overberg über das Amt und die Persönlichkeit des Religionspädagogen (Ell) 590
Kühnelt-Leddihn, Über dem Osten Nacht (Ilg) 592
Kuß, Die Theologie des Neuen Testamentes (Patsch) . . . . 189 f.
Lang, Christus in unserer Mitte (Lipa) 397
Lapot, De eleemosyna (Schrattenholzer) . . . . . 383 f.
Laros, Volk im Heiligen Geiste (Danzer) 586

Lehner, Bischof Wittmann von Regensburg (Eder) . . . . 390 f.
Leimbach, Die biblische Urgeschichte (Fruhstorfer) . . . . 186 f.
Lenhart, Lebensweisheit aus Apostelmund (Schön) . . . . 772 f.
Lindner, Die allgemeinen Fastendispensen in den jeweils bayrischen Gebieten seit dem Ausgang des Mittelalters (Ziermann) . . . . . 386 f.
Maaßen, Von der Herrlichkeit christlichen Lebens (Fließer) . 399
Mäder, Maria siegt! (Singer) 207
Maier, Dorfseelsorge (Singer) 208
Marmion-Spiegel, Christus das Leben der Seele (Kurz) . . . 769
Metzger, Katholische Seelsorge der Gegenwart (Singer) . . 395
Mayer, Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg (Eder) . . 391 f.
Mendigal-Meli, Jugendmoral (Schrattenholzer) 386
Meyer, Thomas von Aquin (Hohmann) 757
Mikula, De essentia seu materia et forma septimi sacramenti (Obernhumer) 380
Momme Nissen, Heimat, Heide oder Christ (Müller) . . . . 583 f.
Móra, Az itélet végrehajtásavál kapcsolatos föbb kérdések (Die hauptsächlichsten Fragen in Beziehung mit der Vollstreckung des Urteils) (Rejöd) 765
Muckermann Hermann, Von der Wiederkehr des Welterlösers (Müller) 586
Muhler, Vom heiligen Sakramente der Ehe (Danzer) 773
Müller Anton, Maria zu lieben (Singer) 206
Müller Josef, Der heilige Josef (Lutz) . . . . . 381 f.
Münch, Näher zum göttlichen Heiland (Singer) 207
Nepp, Stimmen aus der Höhe (Singer) 204
Niedermeyer, Grundriß der Pastoralmedizin. 1. Tl. (Engerth) . 200 ff.
Nikolussi, Aus der Werkstatt des Predigers (Adamer) . . . 204
Noppel, Einführung in die Karitas (Berg) 764
Orsenigo-Brunner, Der heilige Karl Borromäus (Eder) . . . 198 f.
Penz, Kinder-Ansprachen (Singer) 207
Pfarrer Singers Seelsorgebriefe (W. Grosam) . . . . . 394 f.
Philips, Katholische Handpostille (Singer) 205
Platz, Pascal (Eder) . . . . . 392 f.
Pohle-Gierens, Lehrbuch der Dogmatik. 9. Aufl., I.—III. Bd. (Obernhumer) . . . . . 585 f.
Prado, Praelectiones Biblicae ad usum scholarum a † R. P. Hadriano Simón C. Ss. R. incoeptae (Schaumberger) . . 190
Raitz von Frentz, Selbstverleugnung (Ziermann) . . . . . 384 f.
Ressel, Näher zu Gott (P. Casimir) 393
Rocholl, Die Ehe als geweihtes Leben (Quatember) 196
Roeselare, Von der Betrachtung zur Beschauung unter dem Schutze Mariens (Kurz) 768
Ruckhoff, Kirchenvolk, Familie und Pfarrei (Singer) 590
Rudloff von, Das Zeugnis der Väter (Obernhumer) . . . . 586 f.
Rusch, Gott will es! (Schrattenholzer) 387
Scheffler, A Szerzetesi Élet katekizmusa (Katechismus des Ordenslebens) (Rejöd) 196
Schilling, Theologia moralis fundamentalis (Raus) . . . . . 193 f.
Schmid, Eine heroische Opferseele (Lipa) 398
Schmitz, Heilig ist euer Leib (Schön) . . . . . 762 f.
Schneider, Kirche und Volkstum im deutschen Raum (Danzer) 763 f.
Schnell, Christus, Knechte und Jünger (Singer) 205
Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter, 1. Bd., 3. Aufl. (Eder) 199
Schreiber, Forschungen zur Volkskunde, Heft 27 u. 28 (Danzer) 396
Schreiber, Volk und Volkstum, 3. Bd. (Danzer) 200

Schulte, Vir Dei (Singer) 204
Schulte Albert, Seelsorge am Seelsorger (Bogsrucker) . . . 765
Schwegler, Geschichte der katholischen Kirche der Schweiz von den Anfängen bis auf die Gegenwart (Eder) . . . 759
Schwertschlager, Der erste Johannesbrief (Ketter) 379
Seelsorge und Erziehung in der Pfarrgemeinde (Mayrhuber) 208 f.
Siegmund, Psychologie des Gottesglaubens (Bornemann) . . 382
Simon, Das Menschliche in der Kirche Christi (Danzer) . . 583
Simon, Das Priestertum als Stand und der Laie (Fließer) . . 398
Soiron, Die Predigt heute (Adamer) 204
Stahlberg, Das offene Tor (Ilg) 208
Stakemeier, Der Kampf um Augustinus (Eder) . . . . . 389 f.
Stakemeier, Verborgene Gottheit (Heinzel) . . . . . 769 f.
Steidle, Patrologia (Eder) 389
Stonner, Heilige der deutschen Frühzeit, 2. Bd. (Eder) . . . 587
Storr, Erlösung (Singer) 206
Storr, Leidende Liebe (Neumeier) 396
Streng-Widmer, Priesterwünsche an die Akademiker. Laienwünsche an die Priester (Heinzel) 589
Ströbele, Katechismusantworten auf brennende Gegenwartsfragen (Bayr) 771
Svoboda, Unsere Pfarrgemeinde (Singer) . . . . . 589 f.
Ter Haar, Casus Conscientiae (Leitner) 385
Thalhammer, Jenseitige Menschen (Fließer) 399
Thomas Molina, Schuld und Jenseits (Berkhofer) 393
Thomé, Selig seid ihr! (Lachmair) . . . . . 773 f.
Tillmann, Die Verwirklichung der Nachfolge Christi, Bd. IV (Raus) . . . . . 194 f.
Tongelen von, Friede und Freude im Heiligen Geiste (Lipa) 397
Tyciak, Christus und die Kirche (Kappenberg) . . . . . 388 f.
Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit (Hick) 766 f.
Tyciak, Gottesgeheimnisse der Gnade (Schön) 388
Vanyó, A Bécsi Nunciusok Jelentései Magyarországról (Die Meldungen der in Wien residierenden päpstlichen Nuntien 1666—1683) (Rejöd) 200
Veit, Das Aufklärungsschrifttum des 18. Jahrhunderts und die deutsche Kirche (Eder) . . . . . 197 f.
Verhaar-van Noort, Tractatus de Novissimis (Obernhumer) 586
Volpert, Des Königs Banner weht voran! (Fließer) . . . . 398 f.
Vonier-Schmal, Der Sieg Christi (Müller) . . . . . 583 f.
Vries de, Denken und Sein (Hochaschböck) . . . . . 291 f.
Waitz, Paulus, Bd. 6: Seelsorge in der Gefangenschaft (Kosnetter) 758
Waß, Maria, die Schmerzensmutter (Lipa) 397
Weingartner, Der Christ im Alltag (Singer) 205
Weingartner, Festtags-Predigten (Singer) 205
Wentzel, Kernfragen moderner Seelsorge (Lachmair) 394
Wesseling, Heilige Mutterliebe (Singer) 207
Wibmer-Pedit, Heinrich von Bozen (Ilg) 208
Wibmer-Pedit, In stiller Abendstunde (Ilg) . . . . . 591 f.
Wirtz, Der Väter Erbe in der Eltern Hut (Rechberger) . . . 770
Witsch, Die Apostelgeschichte (Rudisch) 188
Wolpert, Fünf Minuten Christenlehre (Fattinger) 772
Wunderle, Um die Seele der heiligen Ikonen (Eder) . . . . 759 f.
Wyser, Theologie als Wissenschaft (Ziermann) . . . . . 580 f.
Zawisch, Werden des christlichen Arztes (Niedermeyer) . . . 202 f.
Einladung zur Bestellung . . . . . 775 f.

91. JAHRGANG 1938 ERSTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei (Ps 51/10).

Von *Otto Cohausz S. J.*

In einer Zeit, in der gegen uns fast in der ganzen Welt ein Sturm wie kaum zuvor tobt, in der man uns mit Verdächtigungen und Verleumdungen geradezu überschüttet, tut es mehr als je not, daß wir Priester uns wieder ganz auf die hohe Würde unseres Standes, die Bedeutung unserer Aufgabe und die segenspendende Macht unseres Amtes besinnen. Um Mut zu schöpfen und neue Antriebe zum tapferen Durchhalten uns zu holen. Als Grundlage diene uns ein Wort des 51. (52.) Psalmes: „Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei."

David sprach's in schwerer Zeit.[1]) Tötlich von Saul gehaßt und verfolgt, war er ohne Zehrung und Waffen geflohen, in das heilige Zelt in Nobe eingekehrt und dort auf sein flehentliches Bitten hin von dem Hohenpriester Achimelech mit Brot versehen und dem Schwerte Goliaths beschenkt worden. Saul erfuhr es, geriet in rasende Wut, ließ alle Priester Nobes kommen und durch Doegs Hand niedermetzeln. Die Kunde hiervon traf David wie ein Schlag, wühlte sich bohrend in seine Seele, und, was er da empfand, sprach er im genannten Psalm aus: „Was rühmst du dich noch deiner Schlechtigkeit, Gewaltmensch du? Den ganzen Tag spricht Frevel deine Zunge . . . Das Böse ist dir lieber als das Gute, das Unrecht lieber als das Recht . . . Drum wird dich Gott vertilgen ganz

[1]) *Kalt*, Herders Bibelkommentar, Bd. VI, S. 192 ff.

und gar, hinraffen wird er dich, aus deinem Zelt dich jagen und samt der Wurzel dich ausreißen aus dem Land der Lebenden. Gerechte aber schauen's ehrfurchtsbang. Sie lachen: Seht da den Mann, der Gott nicht braucht zu seinem Hort, der sich verließ auf seines Reichtums Fülle, in seiner hohlen Pracht sich mächtig dünkte. Ich aber gleich dem mächtigen Ölbaum, der im Hause Gottes steht. Ich verlasse mich auf Gottes Huld für alle Zeit." David sah recht. Saul und seinen blutgierigen Helfer Doeg traf das Schicksal der Priesterhasser aller Zeiten: sie wurden mit der Wurzel aus dem Lande der Lebendigen ausgerissen, David aber blühte dem Ölbaum gleich reich an Leben und Frucht im Anwesen Gottes weiter.

Dem Ölbaum gleich „voll von Beeren" stand auch, wie die Heilige Schrift später dartut, der Hohepriester Simon auf Sions Höhe (Sir 50, 10). Die Kirche wendet das Bild auf einzelne Heilige und allgemein auf die Apostel an (Vigilmesse). In der Tat ist es eine treffende Veranschaulichung der Priesterstellung und des Priesteramtes.

I.

Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei — das kann jeder Priester mit vollem Recht von sich sagen. Gleich den altehrwürdigen Ölbäumen, die das heilige Zelt beschatteten oder später auf dem Tempelplatz prangten, ist auch er in seiner Weihe vom Dreifaltigen Gott in besonderer Weise auserwählt, den Niederungen entrissen, auf Gottes heiligen Berg verpflanzt, zu seinem besonderen Eigentum erklärt, in seine innigste Nähe gerückt, ausschließlich seinem erhabenen Dienste gewidmet, seines besonderen Vertrauens gewürdigt. Hinzugesellt ist er damit all den Großen, die im Laufe der Jahrtausende als Ölbäume Gottes Besitztum auf heiliger Höhe schmückten, den Urvätern, Patriarchen, Propheten, Aposteln, Päpsten, Bischöfen, Priestern aller Zeiten, „dem Geschlecht derer, die das Antlitz Gottes suchen", die den Glauben an Gott auch in schwersten Zeiten aufrecht hielten, Gott inmitten betrübendster Gottlosigkeit ununterbrochen Verehrung und heiligen Dienst entrichteten.

Stellt nun der heilige Thomas mit Recht den Grundsatz auf, daß alle *Würde*, alle Rangstellung und Größe um so größer wird, je mehr Anteil und Annäherung an Gott, dem Ursprung und Inbegriff aller Würde und Macht sie hat, so ragt der Priester hoch über alle andern Stände hervor. Er steht ja in nächster Nähe Gottes, ist von ihm gesalbt, mit der Vermittlung seiner Aufträge und Lebenskräfte, mit dem Aufbau seines Reiches betraut, wie es bei keinem andern Beruf der Welt zutrifft. „Denn jeder Hohepriester" — und das gilt auch von jedem untergeordneten Priester — „der Zahl der Menschen entnommen, wird für die Menschen aufgestellt in ihren *Angelegenheiten bei Gott*" (Hebr 5, 1). Vom Dreifaltigen Gott und Jesus Christus, dem ewigen Hohenpriester, so bevorzugt, so auf heiligen Berg verpflanzt, darf er sich auch der besonderen Obhut Gottes erfreuen. „Non reliquit hominem nocere eis, et corripuit pro eis reges. Nolite tangere Christos meos, et in prophetis meis nolite malignari" (Ps 104, 14 f.).

Welch reiche *Entwicklungsmöglichkeit* ist dem Priester sodann mit dieser Versetzung auf Gottes heiligen Berg gegeben. Entrückt dem Treiben der Welt, durch die Mauer seines Standes von ihm gleichsam abgeschlossen, im heiligen, gnadendurchtränkten Grunde wurzelnd, vom Schatten des Heiligtums behütet, von himmlischer Luft umflossen, mit göttlichen Dingen stets beschäftigt, am Gesetze des Herrn seine Lust habend und es betrachtend Tag und Nacht (Ps 1), vermag er wie wenig andere, wie ein Baum an Wasserbäche gepflanzt, immer mehr an aller Tugend, Gnadenfülle und Heiligkeit zu wachsen, bis er seine Krone im Silber- oder Goldglanz wiegt. Ein Baum, dessen Blätter nicht welken und der zahlreiche Frucht bringt zu seiner Zeit (Ps 1). So wächst er heran zu voller Pracht, wie der Ölbaum, der mit seinem wuchtigen Stamm, seiner immergrünen, nie welkenden, weit ausgestreckten Blätterkrone, seinen zahlreichen, weißen Blüten und schwarzgrünen Früchten den Morgenländern als Bild der Schönheit galt (Jer 11, 6).[2]) Was könnte sich in der Tat an geistiger Anmut mit einem altehrwürdigen,

[2]) *Kalt*, Bibl. Real-Lex., Art. „Öl".

stets getreuen, gotterfüllten, abgeklärten Priestergreis messen? So wird er, auf den Glanz des Herrn schauend, „in das nämliche Bild umgewandelt, in immer größerem Glanze strahlend, der vom Geiste, vom Herrn ausgeht" (2 Kor 3, 18). So nimmt er täglich zu an Gnade und Verdienst, bereitet er sich unaufhörlich neue Aufgänge „durchs Tränental zu dem Ort, den Gott gesetzt hat" (Ps 83, 6). So auch wird ihm sein Stand zu hoher Freude. Nichts zermürbt, lähmt und verdüstert den Menschen mehr, als das Bewußtsein der Halbheit, Lässigkeit und des Zwiespaltes zwischen Sein und Sollen. Der Priester aber, der sucht, ganz zu sein, was er sein soll, der stetig kraftvoll in allen Priestertugenden sich entfaltet, fühlt Frische, Schwungkraft, Lust und Liebe zum Amt; weiß er sich doch mit Gott in Frieden, sieht er sein Werk gedeihen und darf er sich über alle Widrigkeiten mit Paulus hinweg trösten: „Wir sind uns bewußt, ein gutes Gewissen zu haben, da wir uns in allem eines rechtschaffenen Wandels befleißigen" (Hebr 13, 8).

In der Vollkraft priesterlichen Geistes aufblühend, darf er sich auch des Wortes erfreuen: „Was er immer tun mag, glückt ihm" (Ps 1, 3). Selbst voll des geistlichen Lebens, vermag er auch reiches Leben zu spenden, und Gott, der ihn getreu findet, begleitet sein Wirken mit Segen von oben.

Aber nicht nur für sich selber bietet der gute Priester ein Bild reichster Lebensfülle und Schönheit dar, auch dem Tempelberg der *Kirche* gereicht er zum erhabensten *Schmuck*. Und wie nun, reiht sich ein in aller Tugend dastehender Priester an den andern! Gleicht die ganze Priesterschaft der Kirche den ehrwürdigen, vollentwickelten Ölbäumen auf Sions heiliger Höhe! So erwartet es aber der Dreifaltige, dreimal heilige Gott, der ihn in seine Nähe zum Vollführer seiner heiligen Pläne, zum Ausspender seiner Gnaden, zum Erbauer seines Reiches berief und ihm die Fülle heiligender Lebenskräfte zur Verfügung stellte. „Ihr sollet mir heilig sein, weil ich heilig bin, ich, Gott, und euch gesondert habe von den übrigen Völkern, auf daß ihr mein seiet" (3 Mos 20, 26).

So fordert es die Gemeinde der Gläubigen. Erwartet sie doch von ihren Priestern nicht so sehr glänzende äußere Leistungen und Fähigkeiten, als vielmehr Untadelhaftigkeit und ein echt innerliches, geistliches Leben. So verlangt es auch die fernstehende Welt, die mit Recht den Anspruch erhebt, daß alle, die sich als Wächter des Glaubens und der Sitte bekunden, nun selbst erst üben, was sie verkünden, und überlegen an Glauben und Tugend über den andern stehen. So erheischt es mehr als je die in Tiefen gesunkene und dabei durch manche traurige Vorkommnisse am Priestertum und damit an der von ihnen vertretenen Religion irre gewordene Zeit. „Durch eure Schuld wird der Name Gottes unter den Heiden gelästert" (Röm 3, 24). Wer sieht nicht, daß hier eine umfassende Ehrenrettung nottut? Daß die ganze Priesterschaft zu strenger Selbsteinkehr, zu neuer Besinnung auf ihr Ideal, zu gründlicher Abstoßung aller Verweltlichung und zu neuer, entschiedener Herausarbeitung des Geistlichen und Göttlichen aufgefordert wird?

Prangt der in der Vollkraft geistlichen Lebens dastehende Priester wie ein herrlicher, lebenskräftiger Ölbaum im Hausgebiet Gottes, so müßte man auf einen lässigen oder gar unwürdigen Priester das Wort anwenden: „Er traue nicht auf Eitles, denn er ist betrogen, denn Nichtigkeit wird sein, was er sich eintauscht. Und aus wird sein sein Leben vor der Zeit, und auch sein Zweig, er wird nicht grünen. So wie die Rebe abwirft, was nicht reif an Trauben, und wie der Ölbaum schleudert weg den Blütenrest. Denn unfruchtbar ist die Genossenschaft der Frevler, und Feuer frißt die Zelte, wo Bestechung wohnt. Von Mühsal ist man schwanger und man gebiert ein Nichts, und Trug nur bringt ihr Leib hervor" (Job 15, 31 ff.).

II.

Doch nicht nur zu eigener Entfaltung und zum Schmuck dienten die Ölbäume auf Sions Höhen, sie fanden auch die reichste Verwendung.

Unter ihr Laubdach flüchteten die Pilger und suchten *Schutz* vor der sengenden Sonnenglut, dem Regen und

Sturm. Ähnliche Aufgabe ward der Priesterschaft zuteil. Zu ihr fliehen die mühseligen und beladenen Pilger Gottes, die Ringenden, Verwirrtgewordenen, von Zweifeln Geplagten, von Glaubensgefahren und Nöten aller Art Bedrohten. Wo auch sollten sie in der Verworrenheit der Zeit Halt, Kraft, Licht und Trost finden, wenn nicht unter dem Schatten des Priestertums auf heiligem, hoch über die Niederungen und allem Wirrwarr entrückten Berge? Doch nur dann können wir den Erwartungen entsprechen, stehen wir selbst festgewurzelt im Glauben, Gottvertrauen da, in der „Vollreife des Mannesalters Christi" nicht wie „unmündige Kinder . . . die sich vom Windhauch jeder Lehrmeinung schaukeln und umhertreiben lassen, durch das Trugspiel der Menschen und die Verführungskünste des Irrtums" (Eph 4, 14), halten wir uns unentwegt an der Wahrheit und suchen wir „in Liebe nach jeder Hinsicht in den hineinzuwachsen, der das Haupt ist, in Christus" (4, 15).

Aber auch im heiligen Dienst wurde die Frucht des Ölbaumes viel benützt. Mit seinem *Öl* speiste man den heiligen *Leuchter*, der seit Aarons Zeiten von Abend bis Morgen vor dem Herrn brannte. Ebenso die zwölf andern Leuchter, die im Salomonischen Tempel hinzukamen. Eine Darstellung sollten sie sein des in Israel Tag und Nacht leuchtenden Gottesglaubens und Gottesdienstes. Die Geheime Offenbarung erkennt ihnen noch eine weitere Bedeutung zu. Unter sieben brennenden Leuchtern sah Johannes den verklärten Menschensohn und Hohenpriester Jesus Christus wandeln, und diese sieben Leuchter versinnbildeten sieben Kirchengemeinden Asiens. In der Tat steht ja jede gute christliche Gemeinde wie ein hellstrahlender Gottesleuchter da in der Welt, mit ebenso vielen flammenden Lichtern besetzt, als sie gnadenerfüllte Seelen enthält. „Einst wart ihr Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn" (Eph 5, 8), „seid ihr Kinder Gottes inmitten eines verdorbenen und verkehrten Geschlechtes, unter dem ihr leuchtet wie die Sterne im Weltall" (Phil 2, 15). Wie es nun einst den Priestern oblag, den Leuchtern stets neues Öl zuzuführen, damit alle Lampen

in ungeschwächtem Lichte erstrahlten, so ist es auch heute unsere Aufgabe, zu sorgen, dem Leuchter der Gemeinde stets neue Lichter aufzustecken, ihm stets neues Öl zuzuführen, auf daß Glaube, Gottesfurcht, Reinheit, Frömmigkeit, Tugendeifer, echt christlicher Geist stets erhalten bleibe und immer heller aufflamme, daß die ganze Gemeinde und Kirche mit Kindern, Jugendlichen, Männern, Frauen, Laien und Priestern als herrlicher Leuchter vor Gottes Auge stehe. Eine schöne und segensreiche, aber auch eine verantwortungsvolle Aufgabe. Denn von dem inneren Gehalt und Eifer des Priesters ist der jeweilige Stand des ganzen Leuchters mit bedingt, ob der in vollem Licht leuchte, ob seine Lampen nur noch schwach glühen oder gar dem Erlöschen verfallen. So lehren es die Sendschreiben, an die sieben Kirchen Asiens (Off 2 ff.). Und noch immer wandelt wie damals der verklärte Hohepriester, strenge Aufsicht führend, nach dem Befund der einzelnen Leuchter schauend, in seiner Kirche umher, und welch ernste Worte weiß er für alle Vorsteher zu finden, die es an der Zufuhr reichlichen Öles fehlen lassen! (Off 2 ff.)

Geben soll der Priester den einzelnen Lampen das Öl wahrer *Erkenntnis,* daß sie in hellem Glauben erstrahlen. Hier zeigt sich seine Überlegenheit. Denn nicht das Erdöl rein irdisch-weltlicher Wissenschaft weiß er zu bieten, sondern im Himmel bereitetes, aus dem Schoße der Dreifaltigkeit in ihn geflossenes Öl, das Öl göttlichen Wissens über Welt und Dinge. Ein Öl, das darum wahrstes, umfassendes, sicher führendes Licht in allen Geistern entzünden kann und soll. Das „Öl" ist, das nicht wie Explosivstoff grell blendendes, erschreckendes Feuer erzeugt, das vielmehr aus göttlicher Liebe und Güte, besonders aus dem Heiligen Geiste geboren, von Milde, Frieden, Freude erfüllt, Liebe, Vertrauen und Frieden weckt. Ein Öl, das der göttlichen Weisheit entquollen, nicht nur Erkenntnisse gibt, sondern alles Wissen um Gott auch süß und schmackhaft macht, das nicht wie der Haschischrausch mancher Wahl- und Rundfunkreden die Gemüter aufpeitscht und umnebelt, die Leidenschaften zum Über-

kochen bringt, zu Torheiten und Gewalttaten fortreißt, das vielmehr alle naturhaften Aufwallungen besänftigt, beruhigt, klärt; Selbstbesitz, Überlegung, Gemessenheit, Wahrheitssinn und mannhaft beherrschtes, gottgefälliges Wirken erzeugt.

Rechtes Erkennen ist nur eine Frucht der christlichen Seelsorge. Geben soll der Priester, was mit obigem schon angedeutet ist, den einzelnen Seelen und seiner ganzen Gemeinde auch das Öl der recht *christlichen Gesinnung*. Häufig wird die nicht genug gepflegt. Man begnügt sich damit, daß die Gottesdienste regelmäßig besucht, die Sakramente öfters empfangen, die Abstinenztage treu gehalten, gröbere Ärgernisse vermieden werden. So kommt es denn, daß auch im Herzen vieler Gläubigen Stolz und Ehrgeiz, Zorn und Haß, geringschätzende Aburteilung und Verkleinerungssucht, Rachegefühle und Schadenfreude, besonders politischen oder antikirchlichen Gegnern gegenüber ungestört weiter wuchern. Wer aber auch in allen äußeren Leistungen sich auszeichnet, jedoch „nicht den Geist Christi hat, gehört ihm nicht" (Röm 8, 9). Besitzen muß jeder Christ in erster Linie den von Christus ausgehenden Heiligen Geist selbst, beseelen lassen muß er sich aber auch von dessen Gesinnungen. Bezeichnet der Apostel nun als Werke des Fleisches (des naturhaften Menschen) Zorn, Eifersucht, Feindschaft, Streit, Spaltungen, Götzendienst, Unzucht (Gal 5, 19), also gewalttätiges, zerstörendes Vulkanfeuer, so nennt er als Früchte des Geistes: „Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Vertrauen, Sanftmut, Enthaltsamkeit" (Gal 8, 22), also Öl!

Soll der Priester aber dieses Öl der bei allem Ernst milden göttlichen Lehre und der reinen, liebevollen, gütigen, göttlichen Gesinnung den einzelnen und der Gemeinde zuführen, tut es not, nicht nur, daß er selber mit ihm erfüllt, sondern, daß auch seine ganze Lehrverkündigung und pastorale Tätigkeit von ihm durchdrungen sei, daß sie nicht der Herbheit, scharfer Strenge, dem befehlshaberischen Rügeton verfalle, sondern die Salbung mit dem Öl des Heiligen Geistes verrate.

Bekanntlich wurde und wird noch jetzt das Öl auch zur *Lebenskräftigung* benützt. Und da hat der Ölbaum im Hausbereich Gottes, der Priester, wieder weit mehr zu geben, als alle anderen Bäume der Welt. Vermitteln kann er ja das aus Gott selbst geborene, gottartige Gnaden-, ein also über alle Natur erhobenes, ewig fortdauerndes Leben. Aber nicht nur gottartiges, nach Christi Wort: „Wer mich liebt, wird mein Wort halten; mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen" (Jo 14, 23) kann er mitwirken, daß die Heiligste Dreifaltigkeit, also das göttliche Leben selbst, in die Seelen schon hienieden einzieht und von ihnen liebend und sich schenkend Besitz nimmt. Ein Besitz, der in der ewigen Anschauung Gottes sich fortsetzen und seine Hochblüte erreichen soll. Dieses Leben kann der Priester sakramental nicht nur grundlegen, er kann es auch mehren, durch Zuführung reichlicher Beistandsgnade kräftigen und ihm zur vollen Entfaltung verhelfen. Gewiß fällt das Hauptverdienst dem opus operatum zu, aber auch vom größeren oder geringeren Eifer des Priesters hängt es mit ab, ob dieses mehr oder weniger eifrig von den Gläubigen begehrt wird. Und zudem wissen wir, daß neben dem opus operatum auch das opus operantis, das Beten, Opfern, Leiden eines nach wahrer Heiligkeit strebenden Priesters imstande ist, zahlreiche Gnaden auf die ihm anvertraute Herde herabzurufen. Wir wissen ferner, wie sehr es vom Priester mitbedingt ist, ob die Gläubigen das ihnen gewordene höhere Leben recht pflegen und zu immer höherem Wachstum bringen. „Und so bestimmte er die einen zu Aposteln, die andern zu Propheten, wieder andere zu Verkündigern des Evangeliums oder zu Hirten und Lehrern. Sie sollen die Heiligen zur Ausübung ihres Amtes heranbilden, zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannhaftigkeit, zur Vollreife des Mannesalters Christi gelangen" (Eph 4, 11). Was aber ist alles von andern vermittelte Leben gegen das von einem Ölbaum im Hausbereich Gottes gespendete!

Aber Gefahren und Schäden bedrohen vielfach das Leben. Krankheiten befallen, böse Neigungen und Sünden verwunden es, Finsternisse, Traurigkeit und Entmutigung schwächen es. Ähnlich wie nun bei leiblichen Gebrechen das Öl als *Heilmittel* diente, weiß auch der Priester heilendes Öl in die bedrängten Seelen zu träufeln und sie dadurch gesund zu machen. Das Öl der Botschaft vom barmherzigen, gütigen Gott, vom erlösenden und alle Schuld bezahlenden Heiland, vom Mitleid fühlenden, stets besorgten guten Hirten, von dem ewigen Vaterhaus mit seinem Entgelt für alle Leiden, von der stets wachenden Vorsehung, die alle Vertrauenden unter ihre Flügel birgt, von der himmlischen Mutter, die über all ihre Kinder den schützenden Mantel ausbreitet, und als Zuflucht der Sünder, Mutter der Barmherzigkeit, Trösterin der Betrübten, Helferin der Christen, Vermittlerin aller Gnaden, allen Tag und Nacht ihre Hilfe bereit hält. Wieviel ermattendes Leben wird vom Ölbaum im Hausbezirk Gottes wieder neu angefacht, wieviel verwundetes wieder geheilt, wieviel gebrochenes wieder aufgerichtet. Wieviel Lebensmut und Geborgenheit geht von ihm aus! In einer Zeit, in der alle weltliche Weisheit und menschliche Kunst, wie die neueste, die Existentialphilosophie beweist, aller Stützen und Sicherungen beraubt, sich in Lebensangst und Verzweiflung windet.

Aber noch zu manchen andern Zwecken mußte der Ölbaum seine Frucht liefern. Mit Öl wurde bei festlichen Gastmählern das Haupt, meistens vom Gastgeber selbst, gesalbt. Durch die Salbung mit Öl die Weihe bestimmter Gegenstände an Gott vollzogen. Öl mischten die diensttuenden Priester den Privatopfern der Gläubigen bei, sie Gott wohlgefälliger zu machen.[3]) In alledem sind wieder neue Betätigungen des Priesters vorgebildet. Er salbt in der Taufe mit dem ihm anvertrauten Öl die Kinder der Finsternis zu Festgenossen des Gastmahles Christi, in der letzten Ölung Erdenpilger zu Hochzeitsgästen des Himmels. Er gibt durch Lehre und Sakrament den Gläubigen das Öl der Gnade und des rechten Geistes mit, ihr gan-

[3]) *Kalt*, Bibl. Real-Lex., Art. „Öl".

zes Tagewerk, alles Mühen, Arbeiten, Leiden, Sorgen und Kämpfen zu einem Gott wohlgefälligen Opfer umzuwandeln. Er knüpft durch heilige Weihe an Medaillen, Kreuze, Bilder, Kerzen einen heiligen Segen, der Gottes Schutz an allen Orten trägt, wo sie ehrfurchtsvoll aufbewahrt werden.

Schließlich galt das Öl noch als Sinnbild der *Freude*. Und da ist es wieder der Ölbaum auf Gottes heiligem Berg, der wahre Freude zu geben vermag. Nicht die berauschende, unreine, flüchtige, in Überdruß endende dieser Welt, sondern die aus dem Schoße der Dreifaltigkeit quellende, heilige, tiefinnerliche, seelenerquickende, über alles Erdenleid hinwegtröstende und in die ewige Seligkeit einmündende Wonne. Wegen all dieser Bedeutungen wird darum von der Messianischen Zeit vorausgesagt, daß sie Ströme von Öl herankommen lassen soll (Eph 32, 14). In der Tat ist es geschehen. Von dem Ölbaum Christus, dem Hohenpriester, und den Ölbäumen seines Heiligtums, den Priestern, gehen seit fast zwei Jahrtausenden Ströme des Öles aus durch alle Lande.

Übersehen wollen wir aber nicht, daß der Ölbaum nicht nur seine Oliven zu heiligem Dienst hergab; aus seinem *Holz* wurden auch die Türen des Tempels, die Behüter des heiligen Innenraumes, die Abwehrer alles unheiligen Andrangs, und die Cherubim, die ehrfurchtsvollen Wächter der Bundeslade, geschnitzt. Ähnlich bilden am Geist eines mannhaften, gotterfüllten Priesters sich mannhafte Männer und Frauen als Stützen und Hüter des Glaubens, am Geist eines innerlichen Priesters eucharistisch gesinnte Seelen, die beim heiligen Opfer am Morgen und Andachten am Abend, bei privaten Besuchen und öffentlichen Aussetzungen den auf dem Altar verborgenen Gott umgeben und ihm inmitten einer gottvergessenen Welt Anbetung, Verehrung und Liebe zollen.

So steht der Priester als Ölbaum im Hausbereich Gottes als sacerdos-sacra dans, damit die Welt durchdringend, belebend, heiligend.

III.

Will der Priester dieser erhabenen Bestimmung gerecht werden, muß er aber sich selbst zunächst zu einer gehaltvollen, lebenskräftigen Priesterpersönlichkeit heranbilden. „Inebriabo animam sacerdotum pinguedine et populus meus bonis meis adimplebitur, ait Dominus" (Jer 31, 14).

1. Soll er Göttliches bringen, hat er gewiß an erster Stelle das opus operatum als ersten Träger des Göttlichen würdig und eifrig zu vollziehen. „Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei" (1 Kor 4, 1). Aber er selbst muß sich auch mit dem *Göttlichen erfüllen.* Vielleicht verlegten wir uns zu einseitig auf eine rein ethische Vervollkommnung, sahen wir unser aszetisches Ziel zu viel in einer gewissen Tugendfertigkeit, einer moralischen Haltung. So notwendig diese ist, sie kommt an zweiter Stelle. Das erste ist die ontische Heiligkeit, die Erfüllung mit der Gnade, das Hineinwachsen in den mystischen Christus, das Bewohnt-, Belebt- und Getriebenwerden von der Dreifaltigkeit, besonders von dem Heiligen Geiste. Mittel dazu sind die Sakramente, besonders das heilige Meßopfer, das für den Priester den Höhepunkt des Tages, das Zentrum seines ganzen Lebens bildet, das darum aber auch mit der gebührenden Vorbereitung, inneren Seelenhaltung und Danksagung gefeiert werden muß. Erinnert sei hier an den can. 810 des C. I. C.: „Sacerdos ne omittat ad Eucharistici Sacrificii oblationem sese piis precibus disponere, eoque expleto, gratias Deo pro tanto beneficio agere." Weitere Mittel sind das eifrige betrachtende Gebet, häufiger Besuch beim Allerheiligsten, besonders aber noch der in den Gebetsstunden und auch über Tag geübte vertrauliche Verkehr mit dem in uns gegenwärtigen dreipersönlichen Gott. Gerade dieser pflegt die Seele immer inniger in das göttliche Leben hineinzuziehen und sie mit ihm zu durchatmen und zu erfüllen. Aber er darf sich nicht auf reine Gefühle beschränken. Wahre Liebe äußert sich im gegenseitigen Schenken und Geben. Gott nun schenkt der von ihm bewohnten Seele seine ganze Huld, seine Gnade, sich

selbst mit allen seinen Gütern, erwartet dafür aber, daß auch die Seele sich selbst mit ihrem ganzen Wünschen und Wollen, mit all ihrer Zeit, ihren Arbeiten und Leiden sich ihm schenke, daß zumal der Priester als vollendete, lebende, von der Liebe verzehrte Opferhostie sich ihm darreiche (Röm 12, 1 f.). Das größte Gewicht legen die Meister des inneren Lebens auch darauf, daß dem in uns wohnenden Heiligen Geist voller Eingang in alle Tiefen der Seele, daß seinem Wirken voller Durchbruch eingeräumt, daß alles Denken, Fühlen, Wollen mehr und mehr ihm, seinen Antrieben und seiner Leitung unterstellt werde. „Alle, die sich vom Geiste Gottes bewegen lassen, die sind Kinder Gottes" (Röm 8, 14). Gründliche Säuberung des Herzens von allen sündhaften und ungeordneten Neigungen, Verhütung vorschnellen Handelns, In-Schach-halten der naturhaft drängenden Stimmungen, Gedanken, Lock- oder Abschreckungsbilder, Aufhorchen auf des Heiligen Geistes Stimme und Antrieb, treue Befolgung seiner Einsprechungen, das sind die Mittel, diesen Zustand allmählich herzustellen.[4])

2. Unter Leitung und Anregung des Heiligen Geistes werden nun auch alle Tugenden im Priester sich zu hoher Vollkommenheit entfalten. Aus der innigen Verbindung und dem vertrauten, eifrigen Verkehr mit Gott flammt, vom Heiligen Geist genährt, die große *Gottesliebe* in ihm auf. Mit dem Psalmisten kann er bekennen: „Was habe ich auch im Himmel, Herr, und was auf Erden außer dir? Mag Leib und Geist mir schwinden, du bist mein Herzensgott, mein Anteil du auf ewig . . . Gott anzuhangen, ist mein Glück, und auf den Herrn zu setzen meine Hoffnung und deinen Lobpreis zu verkünden in Sions, deiner Tochter, Toren" (Ps 72, 25). Für Gott allein lebt er, für seine Ehrung und Aufrichtung seines Reiches wirkt, opfert und leidet er. Nach ihm allein verlangt er: „Um eins nur bitte ich den Herrn, nur dies begehre ich: daß ich im Haus des Herrn mein Lebtag weilen darf: Um dort zu schauen seine Lieblichkeit, und mich in Wonne

[4]) *Pottier*, La vie et la doctrine spirituelle du Père L. Lallemant S. J., Paris 1924, p. 175 ff., 134 ff.

zu ergehn in seinem Tempel" (Ps 26, 4). Auf ihn allein vertraut er in allen Sorgen des Amtes und Nöten des Lebens: „Er ist's, der mich in seinem Zelte birgt am Tag des Unglücks, der mich im Schatten seiner Hütte schirmt. Er ist's, der mich emporhebt auf den Felsen" (Ps 26, 5 f.). Darum auch ist er der Mann des *Glaubens.* Des unerschütterlichen Glaubens, des lebendigen Glaubens. Der alles Weltgeschehen nach Gottes Schau und Wort beurteilt und festgewurzelt dasteht, wie der Ölbaum auf Sions Tempelberg, knorrig vielleicht an Wuchs, aber auch Trotz bietend allen tosenden Wettern. Er ist ein in sich *abgeschlossener,* sich selbst besitzender und beherrschender Mann, unzugänglich allem Verwirrenden, Entnervenden, verführerisch Lockenden, Entmutigenden; ein Charakter, der sich bemüht, ganz zu sein, was er sein soll, und unentwegt nach seinem Stile sich weiter aufbaut, unwandelbar, unantastbar. Er ist der Mann persönlicher *Bedürfnislosigkeit,* Feind jeder Geldgier und jedes verweichlichenden Genusses. Der Mann der *Demut,* der weit entfernt sich selbst zu erheben, nach eigenem Glorienschein oder Herrschergewalt zu streben, sich an das Vorbild seines Meisters hält, von dem es heißt: „Obgleich ihm die Gottesgestalt eigen war, glaubte er doch nicht, sein gottgleiches Sein festhalten zu müssen. Vielmehr entäußerte er sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, wurde den Menschen gleich und im Äußeren als ein Mensch befunden. Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze" (Phil 2, 6 ff.).

Er ist der Mann der *Lebensstrenge* und der rastlosen Arbeit, des unermüdlichen Eifers für das Haus Gottes und die Seelen, der darum auch keine Strapazen und Widrigkeiten scheut, der vielmehr von Liebe zu den Gläubigen verzehrt, mit Paulus zu sprechen wünscht: „Überaus gern will ich Opfer bringen, ja auch mich selbst opfern für eure Seelen" (2 Kor 12, 15). Er ist der Mann regen *Unternehmungsgeistes* und des ungebrochenen *Mutes:* „Von allen Seiten sind wir bedrängt, doch nicht in die Enge getrieben, in Not, doch nicht in Verzweiflung, verfolgt, doch nicht verlassen, unterdrückt, doch

nicht zugrunde gerichtet. Allezeit tragen wir Jesu Todesleiden an unserm Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde" (2 Kor 4, 8 ff.). Damit aber ist er nicht der Mann unbeugsamer Strenge oder Herbheit: mit dem Öl des Heiligen Geistes gesalbt, verrät er dessen Züge. Die Seele seines ganzen Wesens und Wirkens sind „Liebe, Friede, Geduld, Milde, Güte, Vertrauen, Sanftmut" (Gal 5, 22). Mit einem Wort, die echte Priesterpersönlichkeit erweist sich, wie Paulus sie treffend schildert: „Durch große Geduld, in Drangsalen, in Nöten und Ängsten, bei Schlägen, in Kerkern und in Aufständen, in Mühen, Nachtwachen und Fasten; durch Reinheit und Erkenntnis, durch Langmut und Güte; durch den Heiligen Geist, durch aufrichtige Liebe; durch Verkündigung der Wahrheit, durch Gottes Kraft, mit Waffen der Gerechtigkeit zum Schutz und Trutz; bei Ehre und Schmach, bei Schmähung und Lob" (2 Kor 6, 4 ff.).

Und solche Priesterpersönlichkeiten, solch blühende Ölbäume schmückten zu jeder Zeit den heiligen Tempelberg Gottes ohne Zahl. Man denke an die ersten Apostel und die apostolischen Väter, an die Kirchenlehrer und Märtyrer, an die etwa neunzig heiliggesprochenen Päpste, deren ersten dreißig die Krone des Martyriums schmückt, an Gestalten, wie Ignatius M., Polykarp, Irenäus, Athanasius, Gregor, Martin von Tours, Cyrill von Alexandrien und Jerusalem, Benedikt, Bernard, Dominikus, Bonaventura, Thomas von Canterbury, Ignatius, Camillus von Lellis, Franz Xaver, Franz von Sales, Karl Borromäus, Vinzenz von Paul, Alfons von Liguori, Peter Fourière, Joh. Vianney, Don Bosco, Libermann und unzählige andere. Wohl weiß die Chronik des katholischen Priestertums auch von dunklen Schatten zu berichten, aber im ganzen genommen, ist sie doch die Geschichte des leuchtendsten Eifers für Gott und sein Reich, ernstester Selbstheiligung, glühender Seelen- und Nächstenliebe, eine Geschichte des Betens und Arbeitens, des Opfers und Leidens im Dienst der höchsten Ideale, ist sie ein bildnisreiches Rundgemälde von Leuchten des Glaubens und echter Weisheit, von lebenden Tempeln des Heiligen

Geistes, von Pionieren und Bannerträgern des Namens Jesus, von Ausbreitern und treuen Verwaltern der Kirche Christi, von barmherzigen Samaritern und guten Hirten, von Heroen der Entsagung, des Kampfes und Opfers, von treuen Wächtern über Gottes Offenbarung und sittliche Weltordnung, von Führern zur Tugend und ewigen Seligkeit, von strahlenden Gestirnen in dunkler Nacht.

Was soll es da bedeuten, daß wieder, wie zur Zeit Davids, eine Verfolgung gegen uns einsetzt? Daß ein Saul und Doeg uns neuerdings mit Vernichtung drohen? Behielt nicht David mit seiner Drohung vom Verjagen aus dem Zelt, vom Ausreißen samt der Wurzel aus dem Lande der Lebendigen recht? Trösten wir uns mit Davids Wort: „Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei." Wachsen wir, unbekümmert um alles Gerede und alles feindliche Treiben eifrig weiter, dehnen wir beharrlich unsere Zweige weiter aus, speisen wir mit dem uns gewordenen Öl des göttlichen Lichtes, Lebens, Trostes unermüdlich den hellstrahlenden Leuchter des mystischen Leibes Christi weiter, „für Betrüger gehalten und doch wahrhaft; unbekannt und doch wohlbekannt; dem Tode nahe, und siehe, wir leben; gezüchtigt und doch nicht getötet; betrübt, doch immer fröhlich; in Dürftigkeit und doch viele bereichernd; ohne Besitz und doch im Besitze von allem"! (2 Kor 6, 8 ff.)

Des Propheten Isaias messianische Erwartungen für die Heidenvölker.

Von *P. Herm. Bückers C. Ss. R.*, Hennef/Sieg.

Der heutige Kampf gegen das Alte Testament geht von dem Gedanken aus, es biete eine national gebundene, auf der semitischen Rasse aufbauende Religion. Sein Gottesbegriff sei ein semitischer und passe nicht zu den Anschauungen anderer Völker und Kulturen.

Kein einsichtiger Kenner der alttestamentlichen Schriften wird leugnen, daß die Religion Israels unter einer gewissen Rücksicht eine nationale Religion darstellt. Bestimmend für ihren nationalen Charakter wurde die Bundesschließung auf Sinai. Dadurch ward die Ab-

stammung von Abraham, d. h. die Zugehörigkeit zum israelitischen Volke, der gewöhnliche Weg zur Aufnahme in die religiöse Gemeinschaft, so daß faktisch die alttestamentliche Religion auf das Volk Israel eingeschränkt wurde. Es darf deshalb nicht wundernehmen, wenn überall dort, wo sich das völkische Leben äußert, auch das Alte Testament völkisch bedingt ist, wie in der Liturgie, in der sozialen Ordnung, im staatlichen Aufbau. Aber das Kernstück jeder Religion, der Gottesglaube und alle sich daraus ergebenden Grundforderungen sind im Alten Testament universal und in keiner Weise völkisch beschränkt. Wegen dieses seines Gottesglaubens ist das Alte Testament vielmehr eine universale Weltreligion, die nur durch gewisse Verhältnisse völkisch beschränkt wurde.

Eine Darlegung des alttestamentlichen Gottesbegriffes ist schon oft gegeben worden. Falls aber unsere These von der universalen Gottesidee richtig ist, muß es sich vor allem im Verhältnis Gottes zu den anderen Völkern zeigen. Dies soll der Gegenstand der folgenden Untersuchung sein. Doch beschränkt sich die Darlegung auf den Propheten Isaias. Gerade von den Propheten wird behauptet, daß bei ihnen die nationale Beschränktheit des alttestamentlichen Gottesbegriffes geblieben sei. Der Prophet Isaias hatte aber durch seine aktive Teilnahme an der Politik seines Volkes Gelegenheit, sich oft mit den Fremdvölkern zu befassen. Unsere Aufmerksamkeit richten wir auf die messianische Zeit. Denn die Frage der Zulassung der Heidenvölker zum wahren Glauben war keine Gegenwartsaufgabe, sondern eine Zukunftsfrage. Für die Gegenwart war die alttestamentliche Religion national gebunden. Ihre Universalität in der Aufnahme der Heidenvölker konnte sie deshalb erst in der Zukunft erweisen.

Bevor wir die Ideen des Propheten Isaias über die Stellung der Heiden in der messianischen Zeit darlegen, muß zum besseren Verständnis seiner Stellungnahme kurz die Frage untersucht werden:

I. Volk, Staat und Religion in orientalischer Weltanschauung.

Der Staat des Altertums ist eine ausgesprochene Theokratie. Der Herrscher ist nur der Vertreter der Gottheit. Noch enger wird die Verbindung zwischen Fürst und Gottheit dadurch, daß er sogar als Gott angesehen wird, er ist eine neue Inkarnation der Gottheit.

Aus dieser Grundeinstellung heraus galt schon in der altsumerischen Zeit der Stadtgott als der eigentliche Herrscher (Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer, München 1925, S. 85—87). Erweiterte eine Stadt ihr Gebiet, dann wurde auch der Herrschaftsbereich des Stadtgottes ausgedehnt (Landersdorfer, l. c. 137). Die gleiche Entwicklung geht die babylonische und assyrische Zeit. Die alten Babylonier waren durchaus friedlichen Charakters, wenn es ihnen auch zeitweilig gelang, durch militärische Erfolge ein Weltreich zu begründen. Sie siedelten im fruchtbaren südlichen Euphratgebiet, waren durch die Bodenverhältnisse gezwungen, zur Feldbestellung ein umfangreiches Bewässerungssystem anzulegen. Dadurch wurde ihr Sinn mehr auf friedliche Beschäftigung gelenkt (Landersdorfer, l. c. S. 107). Veredelnd wirkte auf ihren Charakter aber auch die sumerische Kultur, die sie in ihrem Siedlungsgebiet vorfanden, so daß sie die kulturellen Güter schätzen und pflegen lernten. Ganz anders war die Entwicklung bei den stammverwandten Assyrern, die einen ausgesprochen kriegerisch-militärischen Charakter haben. Sie wohnten im nördlichen Mesopotamien. Der Ackerbau bereitete dort nicht viel Mühe, da reichliche Niederschläge aus den Gebirgen kamen. Anderseits drängten die großen Waldungen der Berge zu Jagd und Herdenbesitz. Die stets unruhige Nordgrenze zwang die Assyrer immer wieder, gegen räuberische Gebirgsstämme zu Felde zu ziehen. All diese Umstände erzogen den Assyrer zu einem tapferen Soldatenvolk. Die Blütezeit der assyrischen Weltmacht ist aber die Zeit des Propheten Isaias.

Bei einem ausgesprochenen Militärstaat, wie Assyrien, mußte die religiös begründete orientalische Staatsidee den Kriegszügen eine besondere Note geben. Es war eine Art heiliger Krieg, den der assyrische König führte. Denn jede neue Eroberung war eine Ausdehnung des Machtbereiches von Ašur und Ištar, des Götterpaares von Assyrien. Dieser Gedankengang findet in den geschichtlichen Texten des 9. und 8. Jahrhunderts, der Zeit des Propheten Isaias, immer wieder Ausdruck (Greßmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament. 2. Auflage, Berlin 1926. 339—61). Adadnirari II. (805—782) schreibt, daß er nicht nur das Königtum Ašur verdankt, sondern daß er „unter dem Beistand Ašurs, seines Herrn, einherzog und die Fürsten der vier Weltgegenden seinen Füßen unterwarf“ (AOT 344). Seine Eroberungen sind also des Gottes Eroberungen.

Sargon (721—705) betrachtet den Krieg gegen Hamat und Gaza als einen heiligen Krieg: „Im Namen Ašurs, meines Herrn, brachte ich ihnen eine Niederlage bei" (AOT 349). Aus der Anschauung heraus, daß nicht nur die fremden Völker dem eigenen Schutzgott unterworfen seien, sondern auch die Götter selbst besiegt seien, erklärt sich die Idee, die Götterstatuen der Fremdvölker als Gefangene in den Tempel des eigenen Gottes zu schaffen: „Seine Götter, sein Weib, seine Söhne, seine Töchter, Hab und Gut, den Schatz seines Palastes samt den Leuten seines Landes rechnete ich als Beute." So schreibt Sargon 711 über die Eroberung von Asdod (AOT 351). Auch sein Sohn und Nachfolger Sanherib (704—681) erwähnt in seiner Beschreibung des Zuges gegen Jerusalem eine Gefangennahme von Götterstatuen: „Die Götter seines Vaterhauses, ihn selbst (= Sidqa von Askalon), sein Weib, seine Söhne, seine Töchter, seine Brüder und seine Verwandten väterlicherseits führte ich fort und brachte ihn nach Assyrien" (AOT 353). Assarhadon (681—69) faßt in seinen Inschriften besonders häufig sein Verhältnis zu den Göttern Assyriens ins Auge. So spricht er: „Ištar, die Herrin des Kampfes und der Feldschlacht, die mein Priestertum liebt, trat mir zur Seite und ihren (= der Feinde) Bogen zerbrach sie, ihre festgefügte Schlacht löste sie auf" (AOT 356). Selbst im Buche des Propheten Isaias reden die Assyrer eine ähnliche Sprache. So läßt er die Assyrer sprechen: „Wie meine Hand die Königreiche der Götzen getroffen, deren Götzenbilder mächtiger waren als die von Jerusalem und Samaria, — soll ich da nicht, wie ich an Samaria und seinen Götzen getan, also auch Jerusalem tun mitsamt seinen Götzen" (Is 10, 10—11). Das Vertrauen des Ezechias, das Isaias besonders gestärkt hatte, läßt Sanherib mit den Worten zurückweisen: „Haben denn die Götter der Völker ihr Land aus der Hand des Königs von Assyrien gerettet? Wo sind die Götter von Emath und Arphad? Wo sind die Götter von Sepharvaim? Haben sie vielleicht Samaria aus meiner Hand errettet? Wer ist denn unter allen Göttern dieser Länder jener, der sein Land aus meiner Hand errettet hätte, daß nun Jahve Jerusalem aus meiner Hand erretten sollte?" (Is 36, 18—20; vgl. 37, 12—13.) Hier spricht die gleiche religiöse Auffassung des Krieges, wie wir sie in den Profandokumenten beobachten.

Diese enge Verbindung von Religion und Politik, besonders in der Zeit des Propheten Isaias, brachte auch

für die von den Assyrern beherrschten Völker wichtige Folgerungen. Durch den assyrischen Sieg wurden die eigenen Götter dem Siegergott unterstellt, den sie auch anerkennen mußten. Die Völker verloren ihre religiöse Selbständigkeit, ohne geliebte Anschauungen und Bräuche aufgeben zu müssen. Damit war den Völkern der wichtigste Halt des eigenen Volkstums genommen, die auf nationaler Grundlage aufgebaute eigene Religion. Die Vernichtung des fremden Volkstums suchten die Assyrer konsequent weiter zu führen durch das von ihnen zuerst angewandte Mittel der Deportationen. Weite Volkskreise, vor allem die führenden und volkserhaltenden Schichten, schieden aus dem nationalen Verbande aus und wurden unter fremden Völkern angesiedelt. Damit brach dann auch der letzte Rest des religiösen Haltes zusammen, da sie in das Herrschaftsgebiet eines fremden Gottes übersiedelten.

In diese Welt nationaler Religionen war Israel eingetreten. Es mußte selbst eine Religion auf völkischer Grundlage besitzen, wollte es als Volk im semitischen Orient bestehen können. Schon die vormosaische Zeit hatte Rücksicht auf diese Stellung genommen. So mußte Abraham aus seinem eigenen babylonischen Volksverbande sich loslösen. In Kanaan durfte die Patriarchenfamilie sich nicht dem dortigen Volke anschließen, sondern mußte als Fremdling das Land durchziehen. Für die eigene Volkwerdung war die Übersiedlung nach Ägypten bedeutungsvoll, das in religiöser Hinsicht Toleranz übte, die in der Hyksoszeit besonders groß war. Erst als das Volk gewachsen war, führte Gott es heraus und schloß mit ihm einen Bund, so daß es ein selbständiges völkisches und religiöses Gebilde innerhalb des Alten Orientes darstellte.

Nach biblischer Anschauung ist Jahve der einzige Gott, der alle Menschen erschaffen hat. Er herrscht auch über die Heidenvölker und einzelne Heiden treten sogar in eine besondere Beziehung zu ihm (vgl. M. Peisker, Die Beziehungen der Nichtisraeliten zu Jahve nach der Anschauung der altisraelitischen Quellenschriften, Gießen 1907). Da aber durch die Umstände die Verehrung Jahves nur auf Israel beschränkt blieb, so erscheint er allzu sehr als der Gott Israels. Darum darf man sich nicht wundern, wenn durch diese Einengung innerhalb des Volkes die allgemein semitisch-orientalische Gottesvorstellung manchmal zutage tritt, der einzelne Gott herrsche nur so weit, als die Macht seines Volkes reicht. Spuren

solcher Anschauungen finden wir noch in Aussprüchen einzelner Personen, die uns das Alte Testament übermittelt. So hält Jephte den Ammonitern bei den Verhandlungen entgegen: „Jetzt aber, da Jahve, der Gott Israels, die Amorrhiter um seines Volkes Israel willen vertrieben hat, willst du es verdrängen? Nicht wahr, wen dein Gott Kamos verdrängt, in dessen Besitz trittst du ein? Wen Jahve, unser Gott, verdrängt, in dessen treten wir ein" (Ri 11, 24). Dieser Ausspruch setzt die gemein-semitische Gottesidee wenigstens bei den Ammonitern voraus. Unklar ist es aber, wie weit Jephte selbst einer solchen Anschauung huldigt (Eichrodt, Theologie des Alten Testamentes, Leipzig 1933, I., 110; Peisker, l. c. 3—4). Auch eine Episode aus dem Leben Davids gehört hierher. David spricht bei seiner Unterredung mit Saul: „Wenn der Herr dich gegen mich aufreizt, so soll er Opfer bekommen. Wenn es aber Menschen sind, so seien sie verflucht vor dem Herrn, weil sie mich vertreiben, daß ich keinen Anteil haben soll am Erbbesitz des Herrn, indem sie sagen: ‚Geh! Diene andern Göttern!'" (1 Sm 26, 19.) Hier behauptet David ausdrücklich, daß seine Feinde dieser Ansicht huldigen: Falls man das Herrschaftsgebiet Jahves verläßt, muß man auch andern Göttern dienen. Diese Ansicht muß jedenfalls im Volke verbreitet gewesen sein, sonst hätte er sie nicht ohne weiteres bei seinen Feinden unterstellen können. Ein anschauliches Bild, wie Menschen, die sich dem Judentum anschließen, von dem gleichen Gedanken beherrscht sind, zeigt das Wort der Ruth an ihre Schwiegermutter, die sie zur Umkehr bestimmen wollte: „Wohin du gehst, dahin gehe auch ich. Wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk, dein Gott ist mein Gott" (Ruth 1, 16). Wenn diese gesamtsemitische Ansicht wenigstens bei einem Teile des Volkes Israel Anhänger fand, versteht man psychologisch die vielen Apostasien größerer Volksteile seit der mosaischen Zeit viel leichter. Es war eben ein Hinwenden zu den mächtigeren Göttern der siegenden Völker.

Die Zeit des Isaias kennt ein starkes Überwiegen des assyrischen Einflusses durch die großen politischen Erfolge eines Tiglatpilesar, Salmanassar IV. und Sargon. In irgend einer Weise wird es sich im religiösen Leben Israels widerspiegeln. Isaias muß denn auch mehrfach, teilweise in sehr heftiger Form, gegen den eindringenden Götzendienst polemisieren (z. B. 40, 18—20; 41, 4—7; 44, 6—20). Es handelt sich vor allem um assyrischen Gestirn-

kult, den die Sieger zur Herrschaft bringen wollen. Darauf bezieht sich sicher der Ausspruch des Propheten: „Du hast verstoßen dein Volk, das Haus Jakobs; denn voll sind sie von Wahrsagern aus dem Osten“ (2, 6). Gerade die Regierungszeit des Königs Achaz erschloß sich dem assyrischen Einfluß, seitdem er Vasall des Großkönigs geworden war. Bei seinem Besuche Tiglatpilesars in Damaskus nach der Eroberung dieser Stadt nahm er, wahrscheinlich dem Großkönig zuliebe, das Modell eines assyrischen Altares nach Jerusalem mit und ließ nach diesem Muster einen neuen Altar für den Tempel anfertigen (2 Kn 16, 10—16). Nach dem Berichte des Königbuches handelt es sich um Jahvekult. Trotzdem war dieser Kult, abgesehen von der ungesetzlichen Form des Altares, verboten, da der König nach assyrischem Vorbild selbst als Opferpriester an den Altar trat (VV. 12—13). Nach einem anderen Berichte (2 Kn 17, 16. 19) hat man damals im Nord- und Südreiche assyrischen Gestirndienst gepflegt. Daß Achaz selbst einen solchen Kult ausübte, legt die Bemerkung 2 Kn 23, 12 nahe, er habe auf dem Dache seines Palastes Altäre errichtet, wie es sonst im assyrischen Gestirndienst geschah. Auf assyrischen Sterndienst weisen noch hin 2 Kn 23, 4—5, die vom Kult des Sternenheeres des Himmels sprechen, von den Opfern, die man der Sonne, dem Mond und den Bildern des Tierkreises darbrachte. Ausdrücklich wird solcher Kult Manasses zugeschrieben (2 Kn 21, 3), der in den letzten Lebensjahren des Isaias regierte.

In dieser religiösen Bewegung damaliger Zeit lag eine doppelte große Gefahr. Die religiös Indifferenten konnten leicht veranlaßt werden, sich den herrschenden Ideen anzuschließen, d. h. neben dem Jahvekult auch den Kult des siegenden assyrischen Gottes zuzulassen. Damit war aber Volkstum und religiöse Eigenart Israels aufgegeben. Jahve wäre nur in eine untergeordnete Stellung des assyrischen Pantheons verdrängt worden. Er konnte nicht mehr als der Herrscher und Richter aller Völker auftreten. Die zweite große Gefahr lag auf Seite der streng Gottgläubigen. Sie erlebten am meisten die nationale Schmach des assyrischen Vasallentums. Gerade der hochmütige Nationalismus der Assyrer steigerte auch ihr nationales Empfinden. Solche Kreise konnten leicht aus diesem übersteigerten und gekränkten nationalen Empfinden heraus verleitet werden, die Heidenvölker ganz von dem erwarteten Heile auszuschließen, oder wenig-

stens einseitig nur ihre Bestrafung im kommenden messianischen Gerichte zu schauen.

Diese große doppelte Gefahr seiner Zeit zu vermeiden, war die Aufgabe, die unserem Propheten gestellt war. Inwieweit er sie gelöst hat und damit sich über seine Zeit erhebt, aber andererseits doch noch ein Kind seiner Umwelt blieb, sollen die folgenden Ausführungen zeigen.

(2. Teil folgt.)

Vom Gebetsleben des Apostels Paulus.

Von *Prof. Dr Peter Ketter*, Trier.

Nicht nur am schönsten ist nach einem alten Spruch der Mensch, wenn er betet, sondern auch am wahrsten. Wer wirklich betet, gibt sich vor dem gegenwärtigen Gott so, wie er ist. Gibt er sich anders, so spielt er Theater im heiligsten Bezirk wie der von Christus gezeichnete Pharisäer im Tempel. Darum sind unreflektierte Gebetstexte ausgezeichnete und zuverlässige Spiegelbilder der Persönlichkeit. Weil nun die Briefe des Apostels Paulus nicht Werke eines klügelnden, den Eindruck berechnenden Schriftstellers sind, sondern Diktate, im vulkanischen Feuer seines Geistes geformt, so drückt sich in den Gebeten dieser Briefe das Tiefste des paulinischen Charakters aus. Es wäre eine überaus lohnende Aufgabe, die wichtigsten dieser Gebetstexte Satz für Satz durchzuarbeiten, um so einigermaßen ahnen zu lernen, welcher Reichtum an theologischen Erkenntnissen und aszetischen Motiven darin geborgen liegt, zugleich aber auf diesem Wege ins innerste Heiligtum des Seelenlebens des Apostels zu gelangen. Eines der schönsten paulinischen Gebete bildet das Kernstück der Epistellesung der Messe am Herz-Jesu-Fest und an den Herz-Jesu-Freitagen (Eph 3, 8—19) und läßt uns in Paulus einen vorbildlichen Verehrer des gottmenschlichen Herzens erkennen.[1]) Es ist beachtenswert, daß die meisten Gebetstexte, von kurzen Segensformeln abgesehen, und die häufigsten Mahnungen zum Gebet in den Gefangenschaftsbriefen zu finden sind. Der gefesselte Heidenapostel kann nicht mehr von Stadt

[1]) Dem schwungvollen hymnologischen Gebet Eph 1, 3—14 hat *Kardinal Innitzer* eine seiner frühesten exegetischen Untersuchungen gewidmet. Zeitschrift für katholische Theologie 28 (Innsbruck 1904), 612—621. Vgl. auch die Analyse des Hymnus durch *E. Lohmeyer:* Theol. Blätter 5 (1926) 120—125; 233—234; und *H. Coppieters:* Revue biblique 6 (1909) 74—88.

zu Stadt ziehen, um Eroberungen für seinen himmlischen König zu machen. Um so öfter greift er zur Waffe des Gebetes.

So verlockend und dankbar das nähere Eingehen auf die betreffenden Stellen der Briefe auch wäre, so soll doch hier Abstand davon genommen und statt dessen das Gebetsleben des Apostels wie in einem Querschnitt durch die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe kurz behandelt werden. Wie bedeutsam und zugleich wie zeitgemäß das Thema ist, geht aus der reichen einschlägigen Literatur der jüngsten Zeit auf katholischer wie evangelischer Seite hervor.[2])

I.

Paulus ist ein *Meister des Gebetes* in der Lehre über das Gebet sowohl wie in der Übung. Hat E. M. Arndt recht, wenn er auf die Frage: „Wer ist ein Mann?" antwortet: „Wer beten kann und Gott dem Herrn vertraut", dann zählt der Heidenapostel schon aus diesem Grunde zu den edelsten Männern aller Zeiten. Es ist aber nicht so, als habe er erst seit seiner Bekehrung ein reges Gebetsleben geführt. Dem strenggläubigen Israeliten war das Beten von Kind an ein Ausdruck des religiösen Denkens und Strebens. G. Harder erbringt durch zahlreiche Belege den Nachweis, daß Paulus nicht nur in der äußeren Haltung beim Beten und in der Beobachtung bestimmter Gebetszeiten, sondern auch im Stil, in der sprachlichen Form und im Inhalt der Gebete sich mit dem Brauch des Judentums seiner Zeit, und zwar der Diasporajuden des hellenistischen Kulturraumes verwachsen zeigt.[3]) Trotzdem atmen die paulinischen Gebete keinen jüdischen, sondern einen ganz neuen, durch und durch christlichen Geist. Die starren Fesseln pharisäischer Enge, kleinlicher Gesetzlichkeit und geistloser Formeln sind gefallen. Das Beten des Apostels ist nicht äußeres Getue oder eitle Selbstbespiegelung. Von dem langatmigen Wortschwall der hellenistisch-heidnischen

[2]) Vgl. *Ignaz Rohr*, Das Gebet im Neuen Testament, Münster 1924 (Biblische Zeitfragen XI, 8—9). *Ludwig Koch*, Das Gebet des Apostels Paulus. In: Stimmen der Zeit 111 (1926), 321—336. *Aug. Merk*, Die Frömmigkeit des heiligen Paulus. In: Zeitschrift für Aszese und Mystik 1 (1925/26), 203—219. *Jos. Maria Nielen*, Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament, Freiburg 1937. *Alfred Juncker*, Das Gebet bei Paulus, Berlin 1905. *J. Eschlimann*, La prière dans S. Paul, Lyon 1934. *Carl Schneider*, Paulus und das Gebet. In: Angelos 4 (1932), 11—28. *Ernst Orphal*, Das Paulusgebet, Gotha 1933. *Günther Harder*, Paulus und das Gebet, Gütersloh 1936.

[3]) A. a. O., S. 4—129. Vgl. auch *Carl Schneider*, a. a. O., 12 ff.

Gebete fehlt bei Paulus jede Spur. Davor hatte Christus die Seinen nachdrücklich gewarnt (Mt 6, 5—8; Lk 18, 9—14; 20, 47). Der Zaun um das Gesetz und die trennende Wand zwischen dem Menschen und Gott waren für Paulus endgültig gefallen (Eph 2, 18). Wie sich sein Messiasbegriff seit der Damaskusstunde vollkommen gewandelt hat, so daß er nun „Christus nicht mehr dem Fleische nach beurteilt" (2 Kor 5, 16), so ist auch sein Gebetsleben seither von einem neuen Geist erfüllt.

Die Erscheinung vor Damaskus ist die Todesstunde des Pharisäers Saulus, wie sie die Geburtsstunde des Christusjüngers Paulus ist. Eine radikalere Wendung im Leben eines Menschen ist nicht denkbar. Sie läßt sich überhaupt nicht aus natürlichen Faktoren erklären, sondern bleibt ein ewiges Denkmal des geheimnisvollen Zusammenwirkens göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit. Was uns aber hier besonders angeht, ist *die enge Verknüpfung der Bekehrung mit dem Gebet.*

Die Frage des am Boden liegenden Christenverfolgers an die Erscheinung, die sich ihm als Christus zu erkennen gegeben hat, beweist, daß die Wendung des Willens bereits vollzogen ist als das Werk eines Augenblicks. Wie der Bruchteil einer Sekunde genügt, um der lichtempfindlichen Platte für immer ein Bild aufzuprägen, so kommt fortan Paulus nicht mehr von Christus los. Etwa 20 Jahre später schreibt er in deutlicher Anspielung auf das Wunder seiner Bekehrung, das wie ein neuer Schöpfungsmorgen über ihn gekommen war: „Gott, der da sprach: Aus Finsternis soll Licht aufleuchten, er ist es, der in unsern Herzen aufgeleuchtet ist, damit erstrahle die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi" (2 Kor 4, 6). Die Worte: „Herr, was willst du, daß ich tun soll?" sind ein Gebet, und zwar ein Gebet, das echt paulinischen Geist atmet. „Wie ein Held hatte er seine Festung verteidigt. Aber nun, da er sieht: mein Eifer war Irrtum, tritt er kurz entschlossen in den Dienst des Siegers."[4]) Er bittet seinen neuen Herrn um Weisung. Die Gnade hat das Gute und Starke seiner Naturanlage nicht zerbrochen, sondern dem willensstarken Mann, der stets aufs Ganze ging und die Halbheit haßte, die Augen der Seele geöffnet, während sein leibliches Auge nichts mehr zu sehen vermochte. Er ist ein für allemal in den Stromkreis des verklärten Kyrios hineingerissen, so daß er sein Leben lang ganz „von Christus erfaßt" (Phil 3, 12)

[4]) *Jos. Holzner*, Paulus, Freiburg 1937, 31.

bleibt, ein „Gefangener Christi“ (Eph 3, 1; 4, 1; Philem 1. 9; 2 Tim 1, 8).

Wir begreifen, daß Ananias Bedenken hatte, vor den Verfolger hinzutreten. Er wußte ja nicht um das Wunder. Der Herr aber beruhigte ihn mit dem Hinweis: *„Er betet nämlich“* (Apg 9, 11). Das war wie ein Schlüssel zum Eindringen in das Geheimnis. Leider hat uns Paulus nichts Näheres über diese drei Einkehrtage von Damaskus mitgeteilt. Aber der Hinweis Christi auf sein Beten läßt uns ahnen, von welcher Bedeutung es für seine weitere Lebensgestaltung war. In diesem Alleinsein mit Gott taten sich alle Tore des Herzens auf, um den Geist des Herrn einzulassen mit seinem Licht für den Verstand und seiner Kraft für den Willen.

II.

Seinsmäßig ist die Wendung zu Christus vollendet worden durch die Taufe, die der Bekehrte durch Ananias im Hause des Judas in der „Geraden Straße“ zu Damaskus empfing (Apg 9, 18). Da vollzog sich das unfaßbare Geheimnis, von dem Paulus später schrieb: „Ist einer in Christus Jesus, so ist er eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (2 Kor 5, 17). Diese Neuschöpfung hat ihn eingegliedert in Christus und ihn so mit dem Geiste Christi erfüllt, daß Christus das Leben seines Lebens, die Seele seiner Seele geworden ist. Und weil nun Christus in ihm lebt, so hat auch sein Beten eine ganz andere Kraft gewonnen als früher.

Paulus betet, seit er Christ ist, *„im Geiste“*. Dieser Geist, der vom verklärten Christus gesandte und für ihn auf Erden Zeugnis ablegende Geist, lenkt nicht nur die Kirche in ihrem liturgischen Beten (1 Kor 12, 13; vgl. 3, 16), sondern befähigt auch den einzelnen Gläubigen zum gottgefälligen Gebet, wenn der Mensch hilflos vor dem Allmächtigen und Allwissenden steht: „Ebenso kommt der Geist aber auch unserer Schwachheit zu Hilfe; denn um was wir bitten sollen, wie es sich gebührt, wissen wir nicht, sondern der Geist selbst tritt dafür ein mit unaussprechlichen Seufzern. Der aber, der die Herzen erforscht, weiß, was die Absicht des Geistes ist, daß er nämlich so, wie es Gottes Willen entspricht, für die Heiligen eintritt“ (Röm 8, 26—27). Diesen trostvollen Satz über das Gebet hätte Paulus vor seiner Bekehrung nie zu schreiben vermocht; denn er steht im schroffsten Gegensatz zur pharisäischen Auffassung. Hier ist nicht mehr

der Mensch und seine Leistung das Ausschlaggebende, sondern der Geist Gottes.

Wer so betet, betet *„im Namen Jesu"*, das heißt nicht nur im Auftrag Jesu oder unter Hinweis auf die Verdienste Jesu, sondern in der Lebensgemeinschaft, in der Einheit des Geistes Jesu. Der Geist bewahrt aber auch den Betenden vor knechtischer Furcht. Der Christ darf ja als Kind vor Gott hintreten. „Alle, die sich vom Geiste Gottes leiten lassen, sind Kinder Gottes. Ihr habt ja nicht wieder empfangen den Geist der Knechtschaft, um euch wieder fürchten zu müssen, sondern ihr habt den Geist der Annahme an Kindes Statt empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater! Der Geist selbst gibt mit unserm Geist zusammen Zeugnis, daß wir Kinder Gottes sind" (Röm 8, 15—16; vgl. Gal 4, 5—6; 2 Tim 1, 7). Unendlich zart ist das Bild, das der Apostel hier von unserer Gotteskindschaft und ihrer Auswirkung im Gebetsleben geprägt hat. Wie eine Mutter ihr Kleines auf den Arm nimmt und es als einen der ersten Laute das Wort „Abba, Vater!" stammeln lehrt, und wie dieser Ruf des Kindes für den Vater selbst die höchste Freude bedeutet, so ist unser Beten in dem liebevollen Beistand des Heiligen Geistes zum Vater im Himmel. Die am meisten nach außen sich offenbarende Form des Betens „im Geiste" war das ekstatische Beten der charismatisch begabten Glossolalen.

Ein solches Gebet im Namen Christi und aus der Fülle des innewohnenden Heiligen Geistes, der der Geist Christi ist, wird naturnotwendig *„durch Jesus Christus* unsern Herrn" an Gott gerichtet. Diese im liturgischen Beten ständig wiederkehrende Formel ist ganz und gar paulinisch. „Alles, was immer ihr tut in Wort oder Werk, das tut alles im Namen des Herrn Jesus, indem ihr Gott dem Vater durch ihn Dank saget" (Kol 3, 17). Paulus wendet sich in seinen Gebeten durchwegs an Gott Vater, aber nicht ohne Christus, und so wird sein Gebet wesenhaft christlich. „Weil Paulus keinen andern Gott kennt als den in Christus offenbaren, kennt er auch kein anderes Gebet als das Gebet an den ‚Vater unseres Herrn Jesus Christus' als das Gebet ‚in' und ‚durch' Christus."[5]) Es wäre jedoch falsch, anzunehmen, Paulus habe nur zu Gott Vater durch Christus gebetet, sich aber nicht auch unmittelbar an Christus gewandt. In seiner großen körperlich-seelischen Not ruft er dreimal „den Herrn" um

[5]) *Fr. Heiler*, Das Gebet[3], München 1921, 240.

Befreiung an (2. Kor 12, 8). Hier ist mit Kyrios wie so oft im Neuen Testament der verklärte Christus gemeint, auf den eine Reihe von Benennungen und Aussagen ohne weiteres übertragen sind, die das Alte Testament dem Bundesgott Jahwe beilegte (vgl. Röm 10, 13; 1. Kor 1, 31 u. a.). Und wie die Gottesgemeinde des Alten Bundes sich aus denen zusammensetzte, die „den Namen Jahwes anriefen", so bezeichnet Paulus das Gottesvolk des Neuen Bundes als jene, „die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen an jeglichem Ort" (1 Kor 1, 2). Christentum bedeutet für ihn also auch Gebetsgemeinschaft, liturgische Kultgemeinschaft. Der Glaube an die wahre Gottheit Christi in den Urgemeinden wird hier als selbstverständlich vorausgesetzt und nicht erst bewiesen. Der Sehnsuchtsruf der Urkirche, die von eschatologischer Spannung erfüllte Bitte an den verklärten Christus, ist uns von Paulus überliefert: „Maranatha!" — „Unser Herr, komm!" (1 Kor 16, 22; vgl. Offb 22, 20.)

Wer Paulus als Apostel, aber auch als Beter überhaupt verstehen will, muß ständig darauf achten, daß in dem Erfaßtsein von Christus, in dem *Sein in Christus*, das Geheimnis der Persönlichkeit, aber auch des Gebetes dieses Mannes liegt, der nur in Christus, durch Christus und für Christus, seinen himmlischen Kyrios, lebt und wirkt. Nie hat er aus bloß diesseitigen, irdischen Erwägungen seinem Berufe gedient oder nur „nach dem Fleische" gekämpft. „Die Waffen unseres Geistes sind nicht fleischlich, sondern machtvoll für Gott zur Zerstörung von Bollwerken. Wir zerstören damit Vernünfteleien und alles, was sich hoch auftürmt gegen die Erkenntnis Gottes; wir nehmen alles Denken gefangen und führen es zum Gehorsam gegen Christus" (2 Kor 10, 3—5). Aus der Lebensgemeinschaft mit dem verklärten Christus fließt ihm alle Kraft zu. Aus sich vermag er nichts. „Ein solches Vertrauen haben wir durch Christus zu Gott. Nicht als ob wir von uns aus fähig wären, etwas zu ersinnen wie aus eigener Kraft, sondern unsere Befähigung stammt aus Gott" (2 Kor 3, 4—5). Mit Christus vereint, traut er sich alles zu: „Alles vermag ich in dem, der mir Kraft verleiht" (Phil 4, 13).

Ängstliches, verzagtes Wesen ist ihm in der Regel fremd, obgleich auch er jene bitteren Stunden durchkostet hat, in denen sich die Hindernisse bergehoch türmen und der arme Mensch wie mit zerbrochenen Flügeln am Boden liegt, fast erdrückt von der übergroßen Last des Berufes. Dann wird es dunkel in der Seele, und

wie ein Alp liegt die Sorge auf ihr, ob sie in ihren Entscheidungen das Rechte getroffen hat und wohin der Weg nun weiter führt. In dieser Verfassung kam Paulus nach dem Mißerfolg in Athen zum erstenmal nach Korinth (1 Kor 2, 3). Noch größer war die innere Not, als er von Ephesus über Troas nach Mazedonien kam, dort aber seinen Mitarbeiter Titus nicht traf (2 Kor 7, 5). „Eine übermäßige, die Widerstandskraft übersteigende Last wurde uns auferlegt, so daß wir am Leben verzweifelten" (2 Kor 1, 8). Doppelt qualvoll waren diese Stunden, weil große äußere Schwierigkeiten sich mit der seelischen Depression verbanden: „Foris pugnae, intus timores" (2 Kor 7, 5). Erst hinterher wurde dem Schwergeprüften der Sinn solcher Heimsuchungen erschlossen: „Doch wir vernahmen nur deshalb in unserem eigenen Innern das Todesurteil, damit wir nicht unser Vertrauen auf uns selber setzten, sondern auf Gott, der die Toten auferweckt. Er hat uns aus so bitterer Todesnot errettet und wird uns erretten; auf ihn haben wir unsere Hoffnung gesetzt, daß er uns auch in Zukunft erretten wird." Das Vorbildliche aber und für unser Thema Bedeutsame bei diesem Erwachen des neuen Lebensmutes aus tiefster Verzagtheit ist der Umstand, daß Paulus den Umschwung und die Zuversicht in Beziehung setzt zum fürbittenden Gebet der Gemeinde für ihn. Er fährt nämlich fort: „Ihr helft ja mit durch euer Gebet für uns, damit aus dem Munde vieler ein vielfacher Dank aufsteige in unserem Namen um der uns zuteil gewordenen Gnade willen" (2 Kor 1, 9—11).

Eine andere, für unser eigenes Gebetsleben wichtige Beobachtung hängt mit dem vorhin Gesagten eng zusammen: Auch dieser große Apostel, dessen Leben ganz in Christus aufging und den der Herr selber sein „auserlesenes Werkzeug" genannt hat (Apg 9, 15), ist *nicht immer erhört worden* bei seinen Gebeten. Christus wollte ihm ja „zeigen, wieviel er leiden müsse um seines Namens willen" (Apg 9, 16). Die lästige Krankheit, die ihn peinigte und in der Ausübung seines Berufes hemmte — oder was immer mit dem rätselhaften „Stachel für das Fleisch" und dem „Satansengel" gemeint sein mag —, hat Gott nicht von ihm genommen, obschon er dreimal darum flehte. „Meine Gnade genügt dir; denn die Kraft findet in der Schwachheit ihre Vollendung" (2 Kor 12, 8—9). Das erinnert an das dreimalige Gebet des Meisters im Ölgarten. Und wie Christus nach jenem Gebet mutvoll dem Verräter entgegenging, so wurde auch für Paulus das

dreimalige Beten, trotzdem es keine Erhörung in dem erwarteten Sinne fand, zur Quelle einer Kraft, die das Leiden von innen überwand. Der Apostel rühmt sich von da an seiner Schwäche und hat Freude an dem, was ihm vorher unerträglich schien; „denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark" (2 Kor 12, 10). Alles Beten ist ja letzten Endes ein Eingeständnis der eigenen Schwäche und das demütige Bekenntnis der Abhängigkeit von „Gott, der mächtig genug ist, uns jegliche Gabe in Fülle zu spenden, auf daß wir an allem allzeit Überfluß haben und noch zu guten Werken jeglicher Art etwas übrig behalten" (vgl. 2 Kor 9, 8).

Aus eigener Erfahrung und Beobachtung wußte Paulus, daß der Mensch, um recht beten zu können, die entsprechenden Voraussetzungen schaffen und die Hindernisse forträumen muß, soweit er es vermag. Die innere *Sammlung* wird durch die äußere bedingt. Wie der göttliche Meister, so nützte er gern die stillen Nachtstunden zum Gebet aus (Apg 16, 9. 25; 18, 9; 23, 11; 27, 23; 2 Kor 6, 5; 11, 27; 1 Thess 3, 10; 2 Tim 1, 3). Gleiches fordert er von den gottgeweihten Witwen, den Seelsorgehelferinnen der Urkirche (1 Tim 5, 5). Das sechsmal von ihm gebrauchte Wort „wachen" hat ursprünglich den Sinn des nächtlichen Wachbleibens zur Abwehr des Feindes, im geistlichen Leben also zum Gebet (1 Kor 16, 13; Eph 6, 18; Kol 4, 2; 1 Thess 5, 6. 10; 2 Tim 4, 5). Den Eheleuten empfiehlt er zeitweise Enthaltsamkeit, „damit sie sich ungestört dem Gebet widmen können" (1 Kor 7, 5). Rein und heilig müssen Hände und Herz sein, wenn der Mensch betend vor Gott steht; die gesamte Haltung soll Ehrfurcht bekunden bei Männern wie Frauen (1 Tim 2, 8 ff.; 2 Tim 2, 22). Es ist ihm bitter ernst mit der Warnung vor jenen, die ihre innere Unsauberkeit durch ein frommes Mäntelchen verhüllen möchten, weil sie „die Religion für eine Erwerbsquelle halten" (1 Tim 6, 5). Solche Menschen, die „zwar den Schein der Frömmigkeit an sich tragen, aber ihre innere Kraft verleugnen", soll der Bischof meiden (2 Tim 3, 5). Sie schaden der Sache Christi mehr als die offenen Gegner.

III.

Wer die paulinischen Gebete auf ihren *Inhalt* prüft, findet darin die verschiedenen Arten vertreten, die wir zu unterscheiden pflegen. In seinen Aufforderungen und Mahnungen nennt er selbst mehrere dieser Arten (vgl. Phil 4, 6; 1 Tim 2, 1; Kol 4, 2; Eph 6, 18; 1 Thess 5, 17).

Den weitaus höchsten Rang nehmen vor allen anderen die *Lob- und Dankgebete* ein. In zehn von den dreizehn unmittelbaren Paulusbriefen folgt auf die Begrüßung eine Danksagung gegen Gott, ein Preis der göttlichen Güte für die den Lesern erwiesene Gnade und Huld (Röm 1, 8; 1 Kor 1, 4; 2 Kor 1, 3; Eph 1, 3; Phil 1, 3; Kol 1, 3; 1 Thess 1, 2; 2 Thess 1, 3; 2 Tim 1, 3; Philem 4). Dieses zu Beginn des Schreibens angeschlagene Motiv klingt dann durch den Brief hindurch weiter, oft verstärkt durch die Aufforderung an die Gemeinden, mit ihm vereint dem Herrn Dank zu sagen, besonders für das Gnadengeschenk der Erlösung in Jesus Christus und die Berufung zur ewigen Herrlichkeit (vgl. Röm 15, 6; 1 Kor 14, 17—18; 15, 57; 2 Kor 1, 11; 8, 16; 9, 11; Eph 1, 16; 5, 20; Phil 1, 11; 4, 6. 10; Kol 2, 7; 1 Thess 2, 13; 5, 18; 2 Thess 2, 13). Sogar für die Heiden bedeutet es die größte Schuld, Gott nicht zu loben und ihm nicht zu danken (Röm 1, 21). Dafür gibt es keine Entschuldigung. Die Christen aber sollen nicht nur ab und zu ihrer dankbaren Gesinnung gegen Gott Ausdruck geben, sondern in jeder Lage (Phil 4, 6), zu jeder Zeit und für alles (Eph 5, 20). Ja, sie sollen „überfließen von Danksagung" (Kol 2, 7).

Auch das *Tischgebet,* das für Paulus als eine Selbstverständlichkeit vorausgesetzt und nicht erst begründet wird, ist in erster Linie Danksagung (Apg 27, 35; Röm 14, 6; 1 Kor 10, 30).

Diese freudig dankende Grundhaltung im Gebetsleben des Apostels entspringt wie von selbst aus dem Glück und Reichtum der Gotteskindschaft und des Geistbesitzes. Darum widerspricht, von der Sünde abgesehen, nichts so sehr dem rechten Verhalten eines Christen wie düsteres, trübseliges, kopfhängerisches Wesen. Es ist nicht nur eine schlechte Empfehlung der Religion Jesu, sondern steht auch im Widerspruch mit ihrer gesamten Lehre, die doch eine „Frohbotschaft" Gottes an die Menschheit ist. So wird die wiederholte Aufforderung des Apostels zur Freude von selbst begreiflich, aber auch ihre Verknüpfung mit dem Gebet und der Danksagung: „Freuet euch allezeit! Betet ohne Unterlaß! Saget Dank in jeder Lage! Das ist nämlich der Wille Gottes an euch in Christus Jesus" (1 Thess 5, 16—18; vgl. Röm 12, 12; Phil 4, 4—7). Für Menschen dieser Art ist das Beten keine bloße „religiöse Übung", noch weniger ein lästiges Müssen, sondern ein beglückendes Dürfen, das Übersprudeln dessen, wovon das Herz randvoll gefüllt ist. „Christen-

leben heißt ihm Freude und Gebet."[6]) Wer sein religiöses Denken an Paulus formt, den lehrt nicht erst die Not beten. Wir verstehen, daß die junge Kirche bald ihre höchste Form des Gottesdienstes „Eucharistia", Danksagung genannt hat.

Daß der Apostel dementsprechend auch selbst gehandelt hat, bezeugt die nächtliche Szene im Kerker zu Philippi. Nach blutiger und schmachvoller Geißelung auf öffentlichem Markt hat man ihn mit Silas ins innerste Gefängnis gesperrt und ihre Füße in den Block gespannt. „Um Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und priesen Gott in Lobliedern. Die andern Gefangenen hörten ihnen zu" (Apg 16, 25). Das war ihnen etwas ganz Neues und ebenso dem Kerkermeister, der wohl bisher nur Fluchen und Lästern in diesen dunklen Verließen gehört hatte. Was sind das doch für sonderbare Menschen, dieser Paulus und Silas, mochten sie denken und gespannt sein, auch etwas von ihrer Lehre zu erfahren.

Der echte *Gebetsgeist* beherrscht den Apostel so sehr, daß er nicht selten in seinen Briefen aus der Belehrung unvermerkt in ein Gebet übergeht, indem er beim Diktieren so gepackt wird von der Erhabenheit der Heilsbotschaft, daß ihm das Herz vor Dank überströmt und er zu herrlichen Doxologien hingerissen wird (vgl. Röm 11, 33—36; 16, 27; Phil 4, 20; 1 Tim 1, 17). Umgekehrt wird zuweilen aus einem begonnenen Gebet eine belehrende Darlegung. Als habe der Betende vergessen, daß er dem Schreiber diktiert, ergeht sich sein Geist betrachtend in einer tiefen Spekulation über ein Geheimnis, zumeist über das „Christusgeheimnis". Der Epheserbrief ist besonders reich an derartigen Stellen, die auf den ersten Blick wie Abschweifungen wirken, aber zum Köstlichsten gehören, was uns die Paulusbriefe sagen. Es sind Zeugnisse dafür, daß dem Apostel das Beten weniger als Erfüllung einer Verpflichtung gegen Gott, als bloße „religiöse Übung" galt, sondern daß sein Denken und Wollen habituell vom Gebetsgeist so sehr durchdrungen waren, daß dieser Geist ganz spontan zum Ausdruck kam.

Das *Bittgebet* tritt hinter der Danksagung und dem Lobpreis zurück. So entspricht es dem geordneten Verhältnis zwischen den Menschen und Gott, den Erlösten und dem Erlöser. Wo das Beten vornehmlich im Bitten und Betteln besteht, bildet das menschliche Ich den Mittelpunkt, nicht der unendliche Gott; und die Gefahr liegt

[6]) *H. Weinel*, Paulus, Tübingen 1915, 80.

nahe, daß die Gottesverehrung zu einer Art Unfallversicherung erniedrigt wird, an die man sich nicht mehr gebunden glaubt, wenn trotz des Betens die Erhörung ausbleibt. Hier liegt der tiefste psychologische Grund, warum viele nicht mehr beten wollen. Ihr Gebetsleben hat zuerst die biblisch-theozentrische Grundhaltung verloren und ist egozentrisch geworden, um zuletzt als scheinbar nutzlos aufgegeben zu werden. Andere sind zu stolz, um zu beten, weil sie nur das Bittgebet kennen und glauben, dadurch ihrer Würde etwas zu vergeben.

Daß aber Paulus das Bittgebet selbst eifrig geübt und die Gläubigen dazu angehalten hat, beweisen seine Briefe und die Apostelgeschichte an zahlreichen Stellen (vgl. Apg 19, 6; 28, 8; Röm 1, 10; 2 Kor 12, 8; Eph 1, 17; 3, 14; Phil 1, 9; 2 Thess 1, 11; 1 Tim 2, 1 u. a.). Wenn auch die aus dem Glück der Erlösung und Gotteskindschaft entspringende frohe Dankbarkeit bei Paulus vorherrschte, so blieb doch seine gotterfüllte Seele hienieden erdgebunden und litt unter dem Druck der vielgestaltigen menschlichen Not, seufzte wie die gesamte Kreatur nach Befreiung (Röm 8, 19 ff.; 2 Kor 5, 2—4; Phil 1, 23). Auch ein Paulus flehte um den göttlichen Beistand, und wo die Wichtigkeit des Anliegens es nahelegte, verstärkte er die gewöhnlichen Gebete durch Werke der Übergebühr und nahm ein Gelübde auf sich (Apg 18, 18; 21, 23 ff.). Eines fällt in seinen Bittgebeten auf: sie sind meistens *Fürbitte* für andere; die persönlichen Anliegen treten hinter den apostolischen zurück. Friedrich Heiler nennt den Apostel einen „Virtuosen des fürbittenden Gebetes".[7]) Schließt er seine Briefe mit einem eigenhändigen Gruß, so wird in der Regel ein herzlicher Segenswunsch in Form eines Gebetes daraus, auch wenn er unmittelbar vorher schon einen solchen Segenswunsch dem Schreiber diktiert hatte (vgl. 2 Thess 3, 16—18). Besonders innig und zugleich dogmatisch tief ist dieser betende Gruß oder dieses grüßende Beten am Schluß des zweiten Korintherbriefes: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!" Immer wieder versichert er seine Christen der unaufhörlichen Fürbitte, die er für sie an Gott richtet; auch jene, die er persönlich nicht kennt wie die Kolosser, sind in sein apostolisches Memento eingeschlossen. Dabei betet er nicht um nebensächliche Dinge und bloß irdisches Wohlergehen, obschon die wirtschaftliche

[7]) *Friedr. Heiler*, a. a. O., 240.

Not schwer auf mancher Gemeinde lastete. Wachstum in der Erkenntnis und Liebe Christi, Beharrlichkeit bis zum Tage des Gerichtes, Fortschritt in den Tugenden sind die wichtigsten Anliegen seiner Fürbitten (Phil 1, 9—11; Eph 1, 16 ff.; 3, 14 ff.; Kol 1, 9—12; 1 Thess 3, 11—13 u. a.). Es prägt sich darin ähnlich wie in seinen Danksagungen ein starker eschatologischer Zug aus.

Paulus ist aber auch demütig genug, die Seinen um das Almosen ihres Gebetes zu bitten. Von ihrer Fürsprache erwartet er mehr als von seiner eigenen Tüchtigkeit (vgl. Eph 6, 19; Röm 15, 30). Das Bewußtsein, andere heben für mich im Gebete die Hände zu Gott, gibt ihm Kraft in den Leiden der Gefangenschaft und Hoffnung auf guten Ausgang des Prozesses am Kaiserlichen Gerichtshof (Philem 22). Die „Mitteilhaber seiner Gnade" oder, wie der Lateiner übersetzt, die „Genossen seiner Freude" (Phil 1, 7) sind in steter Gebetsgemeinschaft mit ihrem geistlichen Vater verbunden. Ein gegenseitiges Schenken und Beschenktwerden mit übernatürlichen Gütern ist die köstliche Frucht dieser seelischen Verbundenheit.

Als wahrer Seelsorger trägt Paulus die Seinen mit all ihren Anliegen ständig im Herzen (Phil 1, 7). Dieses „Herz wird weit", wenn er ihrer gedenkt; sie „haben darin einen weiten Platz", und es ist ihm schmerzlich, daß sie nicht „Gleiches mit Gleichem vergelten", sondern recht engherzig sind gegenüber ihrem geistlichen Vater, der doch „auf Leben und Tod mit ihnen verbunden" ist (2 Kor 6, 11—13; 7, 2—3). Keiner leidet, ohne daß er mitleidet, keiner wird versucht, ohne daß er „brennenden Schmerz fühlt" (2 Kor 11, 29—30). Der wahrlich allem bloßen Gefühlsüberschwang abholde Apostel findet Worte voll mütterlicher Zärtlichkeit, wenn er von seiner inneren Not um das Heil der Seinen spricht. Da möchte er „seiner Stimme einen andern Klang geben", einen weicheren, nachdem er eben ihre Untreue scharf hat tadeln müssen (Gal 4, 20). Er ist nicht nur wie ein Vater um seine „lieben Kinder" besorgt (1 Kor 4, 14—15; 2 Kor 6, 13), sondern erduldet von neuem die Bangigkeit und den Schmerz einer Mutter, weil sie, die er einst zum neuen Leben wiedergeboren hat, in Gefahr schweben, dieses Leben in sich ersterben zu lassen: „Meine Kinder! Abermals leide ich Geburtswehen um euch, bis daß Christus in euch Gestalt angenommen hat" (Gal 4, 19).

Rührend ist es, *wie Paulus auch für seine Feinde betet,* die doch so viel Bitteres über ihn gebracht haben. Die Bekehrung seiner jüdischen Stammesgenossen ist ihm

ein Hauptanliegen gleich beim ersten Besuch im Tempel nach der eigenen Bekehrung (Apg 22, 17 ff.). Er hat Mitleid mit ihrer Verblendung; denn er weiß aus persönlicher Erfahrung, wie sehr alte Vorurteile den Blick trüben. Darum schreibt er den Römern: „Liebe Brüder, mein Herzenswunsch und mein Gebet zu Gott gilt ihnen (den Israeliten), ihrer Rettung. Ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer für Gott haben, nur fehlt die rechte Einsicht" (Röm 10, 1).

Eine Gebetsart ist in den Paulusbriefen nicht nachzuweisen: das *Bußgebet*, das Flehen zu dem barmherzigen Gott um Vergebung der Sünden. Das erscheint um so auffallender, weil der Apostel weiß, daß sich der Mensch „durch unbußfertige Gesinnung Zorn aufhäuft für den Tag des Gerichtes" (Röm 2, 5), und weil er selbst wiederholt reumütig seines Hasses gegen die Kirche vor der Bekehrung gedenkt. Anderseits ist das Fehlen besonderer Bußgebete gar nicht auffallend. Die große Wende seines Lebens blieb nämlich dem Apostel stets ein so unfaßbarer Erweis göttlicher Gnadenwahl und unverdienten Erbarmens, daß ihn nie mehr ein Zweifel an der vollen Tilgung seiner Schuld quälte. Im Blute Christi war sie, mochte sie noch so groß gewesen sein, ein für allemal gesühnt (Röm 3, 15; 5, 9; Eph 1, 7; Kol 1, 14. 20). Und weil er fest überzeugt war, daß es nicht nur den Seinen, sondern auch ihm selber „an keiner Gnadengabe mangele während des Harrens auf die Offenbarung unseres Herrn Jesus Christus" (1 Kor 1, 7), so vertraute er in kindlicher Hingabe darauf, „daß der, der ein so gutes Werk begonnen hat, es auch vollenden werde bis zum Tage Christi Jesu" (vgl. Phil 1, 6). Diese feste Zuversicht war aber alles andere als eine pietistische oder gar quietistische Entschuldigung für eigene Opferscheu oder eine pharisäische Selbstsicherheit. „Zwar bin ich mir keiner Schuld bewußt, aber damit bin ich noch nicht gerechtfertigt. Es ist vielmehr der Herr, der über mich das Urteil fällt", schreibt er den allzu selbstbewußten Korinthern (1 Kor 4, 4). Er weiß, daß er noch nicht am Ziele ist. Darum setzt er alles daran, um das eigene Heil auch durch persönliche Mitarbeit und den Endsieg durch beharrlichen Kampf zu sichern (Phil 3, 12—16; 1 Kor 9, 23—27). Vertrauensvoll, aber nicht vertrauensselig soll ein Christ sein und sein „Heil wirken in Furcht und Zittern" (Phil 2, 12). Paulus, der Hochbegnadete, hat trotz des erhebenden Bewußtseins der erlangten Gotteskindschaft und trotz der innigsten Verbundenheit mit Chri-

stus aszetische Strenge gegen den eigenen Leib geübt (1 Kor 9, 26—27). Es läßt sich also kein Gegensatz zwischen Paulus und Christus konstruieren, der uns um Vergebung der Schuld beten lehrte (Mt 6, 12—13). Aber kein Skrupulant darf sich auf Paulus berufen; denn übertriebene Sündenangst ist entweder seelische Erkrankung oder pharisäische Erwartung des Heils aus eigener Leistung. Der Apostel dagegen sieht es noch kurz vor dem Martyrium als besondere Gnade an und dankt dafür, daß er seinem himmlischen Herrn „die Treue bewahrt" hat (2 Tim 4, 7).

Die restlose und bedingungslose Hingabe des Apostels an Christus, die innige Seins- und Wirkgemeinschaft mit dem verklärten Kyrios wurden von Gott nicht selten mit außergewöhnlichen *mystischen Gebetsgnaden* belohnt. In solchen Stunden wußte er nicht mehr, ob seine Seele noch an den Leib gebunden oder aber von aller Erdenschwere frei geworden sei. „Bis in den dritten Himmel ward er entrückt", ein andermal „bis ins Paradies und vernahm unsagbare Worte, die keinem Menschen auszusprechen verstattet ist" (2 Kor 12, 2—4). In seiner Bescheidenheit erwähnt er erst nach vierzehn Jahren etwas davon, und wir möchten fast seinen judaistischen Gegnern danken, daß sie durch ihre Hetze und ihre Ruhmsucht ihn nötigten, den Schleier von diesen „Gesichten und Offenbarungen des Herrn" zu heben und uns so einen Einblick in das Allerheiligste seiner gotterfüllten Seele zu gewähren. Überdies hatte er während seiner apostolischen Tätigkeit öfter den Trost visionärer Offenbarungen (Apg 16, 9; 18, 9—10; 20, 23; 22, 17—21; 27, 24; Gal 1, 11—12; ob auch 1 Kor 11, 23 eine unmittelbare Offenbarung gemeint ist, steht nicht fest). Er war jedoch weit davon entfernt, solche Gebetsgnaden außergewöhnlicher Art für notwendig zu halten oder sie gar zum Gradmesser der Heiligkeit zu machen. Er wußte im Gegenteil, daß der schwache Mensch dadurch leicht in Selbstüberhebung verfällt. Ihn hat Gott durch besonders qualvolle Prüfungen davor bewahrt (2 Kor 12, 7). Er kannte auch die Gefahr, daß „sich der Teufel selbst das Aussehen eines Lichtengels gibt" (2 Kor 11, 14), um die Menschen zu täuschen. Als erfahrener Seelsorger warnt er vor der „selbstgemachten Frömmigkeit" eines Menschen, „der sich in ‚Demut' und Engelverehrung gefällt, sich mit Visionen wichtig macht, während er doch nur grundlos aufgeblasen ist und sich nicht an das Haupt hält", an

Christus, „in dem sich das Wesenhafte befindet" (Kol 2, 17 ff.).

Diese Warnung allein schon und das darin von Paulus neugeprägte prachtvolle Wort von der „selbstgemachten Frömmigkeit" oder „selbstgemachten Religion" müßte jene eines Besseren belehren, die in seinen visionären Erlebnissen nur Zeichen einer hysterischen Veranlagung sehen wollen. Ein Hysteriker, der männliche fast noch mehr als der weibliche, spricht hemmungslos und dauernd von seinen außergewöhnlichen Zuständen und braucht nicht erst dazu gezwungen zu werden wie Paulus, dem der Selbstruhm nur Torheit ist (2 Kor 11, 2. 16. 21; 12, 11).

IV.

Paulus ist „der Schöpfer des christlichen *Gemeindegebetes*" genannt worden.[8]) Das ist in dieser Verallgemeinerung unrichtig; denn schon vor seiner Bekehrung kam die Gemeinde „einmütig zum Gebete zusammen" (Apg 1, 14; 2, 42; 4, 24). Es sind uns sogar aus dieser vorpaulinischen Zeit Gemeindegebete mit ausgesprochen christlicher Prägung im Wortlaut überliefert (Apg 1, 24—25; 4, 24—30). Richtig aber ist, daß Paulus ein erfolgreicher Förderer des christlichen Gemeindegebetes gewesen ist und eifrig an der Formung einer christlichen *Liturgie* mitgewirkt hat, die er ebenso nach der Seite des jüdischen Opferdienstes wie gegenüber den heidnischen Mysterien abgrenzte (1 Kor 5, 7; 10, 15 ff.; Hebr 13, 9—10). Er hat den wankend gewordenen und von der Pracht des Tempelkultus geblendeten Judenchristen Palästinas dargetan, wie das Hohepriestertum Christi und sein Opfer unendlich erhaben sind über das altbundliche Priestertum und dessen Opfer (Hebr 7, 1 ff.). Dabei blieb ihm der Tempel zu Jerusalem ebenso eine heilige Stätte des Gebetes wie den übrigen Aposteln (Apg 2, 46; 3, 1; 21, 26; 22, 17). Wohin er auf seinen Missionsreisen kam, dort suchte er den Gemeindegottesdienst seiner Volksgenossen auf (Apg 9, 20; 13, 5. 14; 14, 1; 16, 13. 16; 17, 10. 17; 18, 4. 19; 19, 8). Im Kreise seiner Lieblingsgemeinde beging er zu Philippi im Jahre 58 die Osterfeier und hielt mit den Christen von Troas die ganze Nacht hindurch den christlichen Sonntagsgottesdienst des Brotbrechens und der Belehrung ab (Apg 20, 6—12). Betend und segnend verabschiedete er sich von den Seinen in Milet und Tyrus (Apg 20, 36; 21, 5).

[8]) *Friedr. Heiler*, a. a. O., 240.

Er erwartete, daß nicht nur fromme Frauen, sondern auch die christlichen Männer „an jedem Orte reine Hände zum Gebet erheben, frei von Zorn und liebloser Gesinnung" (1 Tim 2, 8). Er schreibt seinem Schüler Timotheus, dem Bischof von Ephesus: „Vor allen Dingen dringe ich darauf, daß Gebete, Anrufungen, Andachten und Danksagungen verrichtet werden für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten, auf daß wir ein stilles und ruhiges Leben führen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit" (1 Tim 2, 1—2). Wer das alte „Gebet für die allgemeinen Anliegen der Christenheit" auf seinen Inhalt prüft, wird finden, daß Paulus an dieser Stelle die Leitgedanken dazu gegeben hat.

Mit heiligem Eifer wacht er über die würdige Feier des Gottesdienstes und weist die korinthischen Frauenrechtlerinnen ebenso in ihre Schranken wie die ephesinischen, weil sie sich über Sitte und Brauch hinwegsetzten (1 Kor 11, 1 ff.; 14, 34 ff.; 1 Tim 2, 9 ff.). Unnachsichtlich geißelt er die bei der *Eucharistiefeier* in Korinth eingerissenen Mißbräuche, fordert deren Abstellung und behält sich weitere Maßnahmen vor (1 Kor 11, 17 ff.).

Mit apostolischer Autorität gibt er sogar denen Weisungen, die sich als *charismatisch Begnadete* am Gemeindegottesdienst aktiv beteiligten, weil der Geist des Herrn sie dazu antrieb. Paulus hat nicht gefürchtet, dadurch in das freie Wehen des Gottesgeistes hemmend einzugreifen; denn die Würde und Ordnung der heiligen Feier erschien ihm als oberste Forderung des göttlichen Willens. „Gott ist ja kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens" (1 Kor 14, 33). In einer Zeit, in der so viel von liturgischer Bewegung und Laienpriestertum die Rede ist und mit Recht eine mehr aktive Anteilnahme des Laien erstrebt wird, sind die diesbezüglichen Urteile und Weisungen des Apostels im ersten Korintherbrief doppelt beachtenswert.

Das Außergewöhnliche und Aufsehenerregende in der Betätigung der Charismen verleitete die Neubekehrten, vor allem die sensationssüchtigen Korinther, zu einseitiger Wertschätzung der Sprachengabe oder des Zungenredens, des Betens und Sprechens in ekstatischer Ergriffenheit. Paulus selber besaß dieses Charisma im höchsten Maße, und er ist Gott dankbar dafür gewesen (1 Kor 14, 18). Dennoch wollte er „in der Gemeindeversammlung lieber fünf Worte mit dem Verstande reden, um auch die übrigen zu belehren, als zehntausend Worte in der Zungenrede" (1 Kor 14, 19). Für ihn kam es beim

gemeinsamen Gottesdienst weniger auf die Ergriffenheit und Erbauung des Einzelchristen an, erst recht nicht auf die Befriedigung der Sensationslust eines Grüppchens, sondern auf den Nutzen der Gesamtheit. „Der Zungenredner erbaut sich selbst; wer dagegen prophetisch redet, erbaut die Gemeinde" (1 Kor 14, 4). „Du magst zwar ein vortreffliches Dankgebet sprechen, aber der andere wird nicht erbaut . . . Wenn ich den Sinn des Lautes nicht kenne, so werde ich dem Redenden ein Fremdling sein und der Redende ist für mich ein Fremdling . . . Wenn ich nämlich mittels der Sprachengabe bete, so betet wohl mein Geist, aber mein Verstand ist ohne Frucht. Was folgt nun daraus? Ich will mit dem Geiste beten, will aber auch mit dem Verstande beten; ich will mit dem Geiste Psalmen singen, will aber auch mit dem Verstande Psalmen singen" (1 Kor 14, 11 ff.). Vielleicht verdienten diese Sätze etwas mehr von denen beachtet zu werden, die eine wahrhaft liturgische Erneuerung einseitig vom Beten und Singen lateinischer Texte durch das Volk erwarten, obgleich nur wenige deren Sinn zu verstehen vermögen. Bleibt da nicht auch für die meisten „der Verstand ohne Frucht"? Paulus will, daß auch der nicht charismatisch Begabte, „der Laie", wie er ihn nennt, den Sinn dessen versteht, was der andere sagt, um mit Verständnis „das Amen zu sprechen" (1 Kor 14, 16).

Daß die Gemeinde „eines Sinnes sei untereinander nach dem Willen Christi Jesu, damit sie einmütig mit einem Munde Gott, den Vater unseres Herrn Jesus Christus, verherrliche", ist ein wichtiges Gebetsanliegen des Apostels (Röm 15, 5—6). Auch der erste Papst hatte keine andere Auffassung vom letzten Zweck und Sinn alles Betens und aller religiösen Betätigung, als daß jeder die ihm verliehene Gabe so verwende, daß „in allem Gott verherrlicht werde durch Jesus Christus. Ihm gebührt die Herrlichkeit und die Macht in alle Ewigkeit. Amen" (1 Petr 4, 11).

Wie in allem, so hat sich der Heidenapostel auch hierin vor jeder Übertreibung und Einseitigkeit gehütet. Wenn er auch noch so nachdrücklich ein geordnetes Gemeindegebet forderte und förderte, so hat er doch ebenso „für das individuelle christliche Gebetsleben besondere Bedeutung dadurch gewonnen, daß er zum erhöhten Herrn Jesus in ein inniges persönliches Gebetsverhältnis trat".[9]) Keiner hat sich tatkräftiger gegen den jüdischen

[9]) *Friedr. Heiler*, a. a. O., 240.

Partikularismus gewehrt und sich erfolgreicher für den Universalismus der Erlösung eingesetzt als er. Aber er vergaß nicht, daß die Gemeinschaft der Erlösten aus erlösten Individuen zusammengesetzt ist, und es klingt fast wie individualistische mittelalterliche Leidensmystik, wenn er den Galatern schreibt: „Mit Christus bin ich gekreuzigt. Ich lebe, doch nicht mehr als mein Ich, sondern Christus lebt in mir. Sofern ich aber noch im Fleische lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat" (Gal 2, 19—20).

Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno.

Von *Dr Jos. Grosam.*

Abkürzungen: S. G. = soziale Gerechtigkeit. S. L. = soziale Liebe. E. = Enzyklika. E. Qua. = Enzyklika Quadragesimo anno. E. Rn. = Enzyklika Rerum novarum. n. = Nummer. Die Nummern der beiden E. Qua. und Rn. sind nach der Ausgabe von Gundlach, Die sozialen Rundschreiben Leo XIII. und Pius XI., zitiert.

„Eine einheitliche Deutung des Begriffes S. G. ist bis heute noch nicht erreicht", so hat Schuster in einem Artikel der Scholastik, 1936, Seite 235, geschrieben und es dürfte bis heute der Stand der Frage noch derselbe sein. Wenn nun im folgenden eine neue, von allen bisher gegebenen Erklärungen bedeutend abweichende Auffassung der S. G. dargelegt wird, so geschieht das nicht leichthin und willkürlich, sondern nach einem sehr eingehenden Studium der beiden E. Rn. und Qua. und auf Gründe hin, die, wie der Verfasser dieses Artikels hofft, sich als stichhältig erweisen dürften.

Es waren folgende *Erwägungen, die zur neuen Deutung geführt haben:*

1. Da in der E. Qua. als Reformprogramm der Kirche aufgestellt wird: „Die Gesellschaft in S. G. und S. L. zu erneuern", kann das, was unter S. G. zu verstehen ist, nicht etwas ganz Neues und bisher ganz Unerhörtes sein. Denn die katholische Kirche hat es nicht not, ihre Reformprogramme zur Erneuerung von Gesellschaft und Wirtschaft von heute auf morgen umzustellen oder nach ein paar Jahrzehnten abzuändern. Die E. Qua. sagt in n. 19 ausdrücklich: „Die Heilmittel für die immer wechselnden Zeitbedürfnisse und den zeitgemäßen Ausbau der Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft sind der ewig

alten und ewig jungen, stets unwandelbaren Kirchenlehre zu entnehmen." Mag also auch der Name S. G. etwas Neues sein, das, was damit bezeichnet wird, darf nicht bisher unerhörte Lehren und Forderungen enthalten.

2. Wenn die E. Qua. die S. G. so in den Vordergrund stellt, daß man sie die E. der S. G. nennen kann (so Nell-Breuning in seinem Buch: Die soziale Enzyklika, Seite 247 und 249), dann muß aus dieser Enzyklika selbst heraus das Wesen dieser Gerechtigkeitsart mit Sicherheit erkennbar sein; und da die E. Qua. ausdrücklich in n. 40 erklärt, daß sie nur einige Auslegungszweifel der E. Rn. beseitigen und eine sorgsame Anpassung der Lehre Leo XIII. an die geänderten Verhältnisse und eine oder die andere Ergänzung bieten wolle, so müssen auch in der E. Rn. schon sehr wesentliche Forderungen und Lehren enthalten sein, die in das Gebiet der S. G. gehören, und es wird auch die E. Rn. eingehend auf ihren Gehalt an solchen Wahrheiten durchforscht werden müssen.

Bei genauer Durcharbeitung der beiden E. ergaben sich zunächst *zwei auffallende Tatsachen:* 1. Die E. Qua. nennt nur zwei Arten von Gerechtigkeit, die Verkehrsgerechtigkeit und die soziale oder Gemeinwohlgerechtigkeit und hält diese beiden Arten von Gerechtigkeiten scharf auseinander. 2. Beide E. Rn. und Qua. erkennen nicht nur den Staat als eine wahre Gesellschaft oder Gemeinschaft an, sondern auch die Familie, die Gemeinde, Berufsgemeinschaft oder gesellschaftliche Wirtschaft, die Völkergemeinschaft, die menschliche Gesellschaft, und schreiben auch diesen Gemeinschaften und ihren Gliedern gewisse Rechte und Pflichten zu.

Die erste Tatsache, daß in der E. Qua. nur die Verkehrsgerechtigkeit und die S. G. genannt werden und daß die beiden Namen „legale und distributive Gerechtigkeit" überhaupt nicht vorkommen, obwohl wiederholt von der staatlichen Rechtsordnung und Verwaltung die Rede ist, haben auch Kleinhappl in der Zeitschrift für katholische Theologie, 1934, III. H., Seite 372, und Schuster in der Zeitschrift Scholastik, 1936, Seite 238, schon wahrgenommen und auffallend gefunden. Aber noch auffallender ist der Satz in n. 137 der E. Qua.: „Einer großen Täuschung erliegen daher alle unbesonnenen Reformer, die einzig bedacht auf die Herstellung der Gerechtigkeit — obendrein nur der Verkehrsgerechtigkeit — die Mitwirkung der Liebe hochmütig ablehnen." Das macht ja den Eindruck, als ob im Sinne der E. Qua. außer der hier ausdrücklich genannten Verkehrsgerechtigkeit und

der sonst in der E. wiederholt hervorgehobenen S. G. überhaupt andere Arten von Gerechtigkeit gar nicht vorhanden wären! Mit der Herstellung dieser beiden Arten von Gerechtigkeit wäre die Gerechtigkeit im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben überhaupt hergestellt! Ja noch mehr: In der E. Divini Redemptoris über den Kommunismus, A. A. S. 1937, Seite 92, wird im vierten Teil, der über die Heilmittel handelt, die gegenüber dem Kommunismus zur Anwendung kommen sollen, den christlichen Unternehmern mit wiederholter Berufung auf E. Qua. eingeschärft, daß sie die Liebe nicht einhalten, wenn sie nicht die Gerechtigkeit gegenüber ihren Arbeitern wahren; und es werden nun die Gerechtigkeitspflichten in Pflichten der Verkehrs- und der Sozialgerechtigkeit eingeteilt. „Praeter justitiam quam commutativam vocant, socialis etiam justitia colenda est." (Die italienische Übersetzung hat auch die im lateinischen Text nicht vorhandenen Aufschriften: Doveri di stretta giustizia [n. 49 und 50] und giustizia soziale [n. 51—54], siehe A. A. S. 1937, Seite 126 und 127.) Es scheint also, daß die neueren offiziellen Aktenstücke des Apostolischen Stuhles diese Einteilung der Gerechtigkeit in kommutative und soziale als Haupteinteilung ansehen.

Die zweite Tatsache, die schon in der E. Rn. auffällt (wenn sie auch bisher wenig beachtet und jedenfalls nicht entsprechend ausgewertet wurde) und die ja auch in der E. Qua. wiederholt in Erscheinung tritt, ist die: Die beiden E. betrachten nicht nur den Staat als eine wahre Gemeinschaft, sondern betonen, daß auch andere private Gemeinschaften (ja sogar die von Menschen nach freiem Belieben gegründeten Vereinigungen), wenn sie auch nur dem privaten Nutzen dienen, doch wahre und eigentliche Gemeinschaften sind, und daß diesen Gemeinschaften selbst und einzelnen Mitgliedern mit Rücksicht auf Gemeinschaftszwecke gewisse Rechte zustehen, die sie nicht vom Staat empfangen haben, Rechte, die älter und der Natur näher sind, als die der staatlichen Gemeinschaft und die daher auch der Staat in seiner Gesetzgebung anerkennen muß und nicht antasten darf, ohne sich gegen das zu verfehlen, was auch zur Bildung der Staaten geführt hat. Man lese doch einmal aus E. Rn. 9 bis 11 die folgenden Stellen:

„Kein menschliches Gesetz kann dem Menschen das natürliche und ursprüngliche Recht auf die Ehe nehmen und kein menschliches Gesetz kann den hauptsächlichen Sinn der Ehe, der von Gottes Autorität zu Beginn des Menschengeschlechtes festgelegt wurde, irgendwie begrenzen: ‚Wachset und mehret euch.'"

„Dadurch wird die Familie oder die häusliche Gesellschaft. Sie ist eine wahre, wenn auch noch so kleine Gesellschaft, und zwar als solche älter als der Staat. Deshalb kommen ihr gewisse ihr eigentümliche Rechte und Pflichten zu, die in keiner Weise vom Staate abhängen." . . . „Eben wiesen wir schon darauf hin, daß die Familie in gleicher Weise wie der Staat eine wahre Gesellschaft ist; deshalb schließt sie ja auch eine ihr eigene Gewalt der Leitung ein, nämlich die väterliche. Im Rahmen ihres unmittelbaren Zwecks hat daher die Familie wenigstens die gleichen Rechte wie der Staat, im Hinblick auf die Auswahl und Anwendung dessen, was für ihre Unversehrtheit und berechtigte Freiheit notwendig ist. Wir sagten, wenigstens die gleichen Rechte. Da nämlich der häusliche Verband sowohl begrifflich wie sachlich früher ist als der Staatsverband, so sind auch die Rechte des häuslichen Verbandes notwendig früher und den Forderungen der Natur näher. Wenn also der Bürger und die Familie dadurch, daß sie in die gesellschaftliche und staatliche Gemeinschaft eingehen, statt der Hilfe Bedrängung, statt der Sicherung Schmälerung ihrer Rechte im Staate finden würden, dann müßte man das staatliche Zusammenleben eher verabscheuen, als herbeiwünschen." . . . „So weit und nicht weiter können die Träger der Staatsgewalt gehen. Die väterliche Gewalt ist eben so, daß sie weder vernichtet werden, noch in der staatlichen Gewalt aufgehen kann; denn die väterliche Gewalt hat denselben und gleichen Ursprung wie das Leben der Menschen selbst." Stellen mit demselben Gedankeninhalt kehren in der E. Qua. mehrfach, häufig unter Berufung auf E. Rn. wieder.

Es ist *mit dieser Lehre auch nichts Neues gesagt;* denn es ist uraltes Gedankengut der christlichen Sozialphilosophie, daß es naturrechtliche Bestimmungen gibt, die als wahre Rechte des Einzelmenschen, der Familie und anderer Gemeinschaften anerkannt werden müssen. Ja, auch der Staat hat von Natur aus gewisse Rechte und Vollmachten, aber auch gewisse Grenzen in seinen Rechten und Vollmachten, die er ohne Verstoß gegen das Naturrecht nicht verletzen darf.

Man hat sich über *diese Rechte* bisher keine besonderen Gedanken gemacht und hat sie meist ohne weiteres *der legalen Gerechtigkeit zugeschrieben,* weil ja auch das positiv staatliche Gesetz sich mit diesen von der Natur gegebenen Rechten aus Gründen des öffentlichen Wohles befassen muß. Dabei ist aber die Frage niemals bedacht worden: Welcher Art von Gerechtigkeit hat man diese Rechte und Pflichten zuzuschreiben, bevor das staatliche Gesetz maßgebend ist, oder wo keine Gesetzgebung vorhanden ist? (Auch wo kein staatliches Recht besteht oder seine Kraft ausübt, besteht die väterliche Gewalt zu Recht und hat ihre naturgegebenen Grenzen.) Und welcher Art von Gerechtigkeiten sind jene naturrechtlichen Bestimmungen zuzuteilen, welche eine Umschreibung und Begrenzung der staatlichen Vollmachten zum Gegenstand haben?

Wenn man auch da von legaler Gerechtigkeit reden will, gibt man dem Worte einen Sinn, der entweder mit der Wortbedeutung geradezu im Widerspruch steht (da ja unter der gemachten Voraussetzung ein staatliches Gesetz nicht in Frage kommt), oder man müßte dem Staat das Recht zuschreiben, seine Rechte und Vollmachten nach Gutdünken des Gesetzgebers zu umschreiben oder auszudehnen. Ist in diesen Fällen die Zuteilung der fraglichen Rechte zur legalen Gerechtigkeit noch irgendwie zu rechtfertigen? Und wenn nicht, wohin dann damit?

Wenn nun auf einmal die neueren päpstlichen Aktenstücke nur mehr von zwei Arten von Gerechtigkeit reden, von der Verkehrs- und der sozialen Gerechtigkeit, ist da nicht *der Gedanke naheliegend, die päpstlichen E. wollen die naturgegebenen Rechte der Gemeinschaften und die damit zusammenhängenden Rechte und Pflichten der Mitglieder der S. G. zuschreiben und die übrigen naturgegebenen Rechte des Menschen der Verkehrsgerechtigkeit?*

Das ist nun *allerdings eine ganz neue Einteilung der Tugend der Gerechtigkeit.* Wenn man sich aber etwas besinnt, so wird diese Einteilung, so sehr sie zuerst überrascht, doch nicht widersinnig, sondern im Gegenteil *sehr sachgemäß* erscheinen.

Die katholische Soziallehre hat immer im Gegensatz zur Rechtsphilosophie der Modernen *an dem Naturrecht* festgehalten. Dieses umfaßt alle jene Vorschriften des natürlichen Sittengesetzes, die für die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens notwendig sind, ohne die dieses nicht bestehen kann. Die Einhaltung dieser Vorschriften ist daher nicht bloß sittliche Pflicht für den einzelnen, sondern stellt auch wirkliches und wahres Recht dar: Die übrigen Menschen haben nämlich die Befugnis, die Einhaltung dieser Vorschriften als etwas zu verlangen, was ihnen gebührt. Es ist Schöpferwille, daß die Forderungen des Naturrechtes eingehalten werden, weil sonst ein geordnetes, menschliches Zusammenleben nicht denkbar ist.

Die Naturrechtsforderungen setzen sich aber aus *zwei Arten von Rechten* zusammen: *Aus Rechten des Menschen, insofern er ein Individuum ist* und *aus Rechten des Menschen, insofern er notwendig auch der Gemeinschaft angehört.*

Das Individuum muß, da es ein eigenes Ziel hat, zur Sicherstellung dieses Zieles einen eigenen Rechtsbereich haben, der ihm von anderen nicht behindert und gestört

werden darf; diese Rechte *erwachsen also aus der Individualnatur* des Menschen und *gehören der Verkehrsgerechtigkeit oder kommutativen Gerechtigkeit an.* Da aber der Mensch vom Schöpfer auch als soziales Wesen geschaffen worden ist und die ihm zustehenden Vollkommenheiten nur in und durch die Gemeinschaft mit anderen erreichen kann, so ist es auch Schöpferwille, daß der Einzelne sich in diese Ordnung einfügt. Der Einzelne hat gegenüber der Gemeinschaft das Recht, Anteilnahme an den Gemeinschaftsgütern zu verlangen und hat seinerseits auch die Pflicht der Gemeinschaft gegenüber jene Leistungen zu vollbringen, ohne die diese nicht bestehen kann. Die Gemeinschaft kann also diese Leistungen als das Ihrige, als das ihr zustehende Recht fordern. Diese Rechte, welche die Beziehung zwischen Individuum und Gemeinschaft ordnen, entspringen *aus der Sozialnatur des Menschen* und *die Gerechtigkeit, welche diese beiderseitigen Rechte zusammenfaßt,* heißt sehr passend: *Soziale Gerechtigkeit,* auch *Gemeinwohlgerechtigkeit,* weil sie das Allgemeinwohl der zur Gemeinschaft gehörigen sicherstellt.

Die Gemeinschaften, denen der Mensch teils mit Notwendigkeit und von Natur aus, teils mit freiem Willen angehört, sind sehr zahlreiche (Ehe, Familie, Stamm- und Volksgemeinschaft u. s. w.) und es befindet sich darunter auch eine Gemeinschaft, die für das öffentliche Wohl zu sorgen hat, die staatliche Gemeinschaft. Was ihr in Gesetzgebung und Verwaltung an Vollmachten und Rechten zusteht, hat sie auf Grund ihres Gemeinschaftszieles, auf Grund des Naturrechtes, auf Grund der S. G. *Die legale, die distributive, wie auch die vindikative Gerechtigkeit, sind nur Spezialfälle der S. G., die sich für die staatliche Gewalt mit Rücksicht auf die besondere Art ihres Gemeinschaftszweckes ergeben. Auch das internationale Recht,* das die Beziehungen der Völker zueinander und die Ordnung in der menschlichen Gesellschaft überhaupt regelt, erscheint als *Bestandteil der S. G.*

Damit ist das Wesen der S. G. in der Hauptsache bereits umschrieben und es wird sich nur darum handeln, ob diese Auffassung an allen jenen Stellen sich brauchbar erweist, in denen die E. Qua. ausdrücklich von der S. G. redet.

Es läßt sich zeigen, daß das zutrifft, man kann noch mehr sagen: *Diese und nur diese Auffassung wird dem Sinne der E. Qua. gerecht an den verschiedenen Stellen, in denen die S. G. ausdrücklich genannt wird.*

Die Stellen in der E. Qua. aber, welche ausdrücklich von der S. G. reden, sind folgende: n. 57 und 58, n. 71 und 74, n. 88, n. 101, n. 110, n. 126. Es sollen nun diese Stellen der Reihe nach mit Rücksicht auf Zusammenhang und Inhalt untersucht werden.

n. 57 und 58.

Dem Gedankeninhalt nach gehören n. 53 bis 58 zusammen. Es handelt sich um die Frage nach dem der Gerechtigkeit entsprechenden Verhältnis von Kapital und Arbeit. Die beiderseitigen Behauptungen stehen einander schroff gegenüber. Als Leitregel für die gerechte Bemessung beiderseits wird in n. 56 bis 58 angegeben: Nicht jede Güter- und Reichtumsverteilung läßt den Allgemeinnutzen (der auch nach Unterstellung der Erdengüter unter das Sondereigentum gewahrt werden muß) erreichen. Es muß die mit dem Fortschritt des Gesellschaftsprozesses der Wirtschaft stets wachsende Güterfülle so verteilt werden, daß der von Leo XIII. so betonte allgemeine Nutzen gewahrt bleibt oder mit anderen Worten, *dem Gesamtwohl der menschlichen Gesellschaft nicht zu nahe getreten wird.* Das ist *eine Forderung der Gemeinwohlgerechtigkeit,* die nicht eingehalten wird, wenn entweder das Kapital alles für sich wegnimmt und den Arbeiter leer ausgehen läßt, oder wenn das in seinem Recht verletzte Proletariat erklärt: Jedes nicht erarbeitete Vermögen ist als solches unterschiedslos ohne Rücksicht auf seine Bedeutung im Gesellschaftsganzen zu bekämpfen und zu beseitigen. n. 58 erklärt daher: Jedem der beiden Teile muß sein Anteil zukommen, mit dem Ergebnis, daß die heute am schwersten gestörte Güterverteilung wieder mit den Forderungen des Gemeinwohls, bezw. der Gemeinwohlgerechtigkeit in Übereinstimmung gebracht werde.

Wenn vom Gemeinwohl die Rede ist, muß es sich um ein Gesellschaftsganzes handeln, dessen Wohl oder allgemeiner Nutzen gewahrt werden muß. Welche Gemeinschaft hier gemeint ist, wird in n. 57 angegeben, wenn von dem Gesellschaftsprozeß der Wirtschaft die Rede ist. (Daß die Wirtschaft als ein gesellschaftlicher Prozeß aufzufassen ist, wird hier und in n. 69, 75 und an mehreren anderen Stellen der E. Qua. ausdrücklich gesagt.) Die Anteile der an dieser Gesellschaft beteiligten Menschen oder Klassen muß so bemessen werden, daß eine richtige Güterverteilung herauskommt, zunächst in der Wirtschaftsgesellschaft selbst und weiterhin dann

überhaupt in der menschlichen Gesellschaft. Das würde nicht der Fall sein, wenn Kapital oder Arbeiter bei Aufteilung des Wirtschaftserträgnisses leer ausgingen. Eine Klasse darf daher der anderen nicht jeden Anteil absprechen, sondern jeder Teil muß seinen Anteil bekommen. Nur so kann das Gemeinwohl, das eine richtige Güterverteilung fordert, gewahrt werden.

Gegenstand der Gemeinwohlgerechtigkeit ist also *hier:* Gerechter Anteil am Wirtschaftserträgnis; *Rechtssubjekte* sind hier sowohl die Kapitalsbesitzer wie die Arbeiter; *terminus juris* ist die Wirtschaftsgesellschaft, hier vertreten durch die Unternehmer, bei denen das gesamte Wirtschaftserträgnis eingeht und die die Pflicht gerechter Verteilung haben; *Rechtstitel* ist das Gemeinwohl der in der Wirtschaftsgemeinschaft vergesellschafteten Menschen und weiterhin die richtige Güterverteilung und dadurch *die Wahrung des Allgemeinnutzens des Sondereigentums.*

Es ist *ausgeschlossen, hier ans staatliche Gesetz oder an ein Eingreifen des Staates zu denken:* Es wird nichts davon erwähnt. Auch wäre ein Staat, der so tief ins Wirtschaftsleben eingreifen wollte, ein totaler Staat, dem sicher die E. Qua. nicht das Wort redet. Es handelt sich um eine naturrechtliche Forderung, weil positives Recht nicht in Frage kommen kann; um eine wahre Gerechtigkeitsforderung, denn es ist wiederholt von widerrechtlichen Ansprüchen die Rede und es heißt: Jedem muß also sein Anteil zukommen, um eine Forderung, die aus sozialen Gründen, aus Gründen des Gemeinwohles gestellt und ausdrücklich als Forderung der S. G. bezeichnet wird. Wenn sie nicht eingehalten wird, wird zwar die Gerechtigkeit verletzt und das Gemeinwohl geschädigt, es erwächst aber keine Restitutionspflicht (weil eine solche nirgends erwähnt wird; kein Moralist hat sie bisher unter den vorliegenden Bedingungen behauptet und die Sondereigentumsordnung geriete in Gefahr, wenn sie angenommen würde).

Die Forderungen der S. G. sind also naturrechtliche Forderungen, die aus Gründen des Gemeinwohles gestellt werden und die rechte Ordnung zwischen Gemeinschaft und Gemeinschaftsgliedern herstellen, aber an sich nicht Restitutionspflicht nach sich ziehen.

Das zweite Mal wird die S. G. im Zusammenhang mit der Lohngerechtigkeit genannt in

n. 71 und 74.

Dem Inhalte nach gehören n. 63 bis 75 zusammen. Der Gegenstand, der behandelt wird, ist das justum salarium, die Lohngerechtigkeit. Auch von dieser „schwerwiegenden Frage" (Rn. n. 34) wird gesagt, daß sie unter Berücksichtigung der S. G. zu lösen ist.

Die Hauptgedanken sind folgende (n. 64 und 65): Das Lohnverhältnis ist nicht ungerecht und nicht durch Gesellschaftsvertrag zu ersetzen. Es kann sich aber für den heutigen Stand der Wirtschaft eine gewisse Annäherung an das Gesellschaftsverhältnis empfehlen. (n. 66): Die gerechte Bemessung des Lohnes kann nur nach mehreren Gesichtspunkten erfolgen, wie schon in Rn. n. 17 gelehrt wurde. (n. 68): Es ist ganz verfehlt (nach n. 55, bezw. 57 steht das mit der S. G. im Widerspruch), den Wert der Arbeitsleistung dem Gesamtertrag gleichzusetzen. (n. 69): Besonders die in den Dienst eines anderen gestellte Arbeit weist einen Doppelcharakter, eine individuelle und soziale Seite auf. Außerachtlassung der Doppelnatur (nach dem Zusammenhang insbesondere der sozialen Seite) macht eine gerechte (= eine dem Naturrecht entsprechende) Wertung der Arbeit unmöglich (nec juste aestimari neque ad aequalitatem rependi poterit). Bei Beachtung des Doppelcharakters der Arbeit können drei Gesichtspunkte für die gerechte Bestimmung der Lohnhöhe gefunden werden:

1. n. 71: Der Lohn muß hinreichen für den Lebensunterhalt des Arbeiters und seiner Familie. Wenn auch diese in vielen Fällen etwas zum Lebensunterhalt beiträgt, dürfen doch Frau und Kinder niemals über das Maß ihres Alters und ihre Kräfte hinaus belastet werden. Daß Hausfrauen und Mütter zum Schaden ihres häuslichen Pflichtenkreises und besonders der Kindererziehung außerhäuslicher Erwerbsarbeit nachzugehen genötigt sind, ist ein schändlicher Mißbrauch. Der Arbeitsverdienst der Familienväter muß zur angemessenen Bestreitung des gemeinsamen häuslichen Aufwandes ausreichen. Falls dies unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht in allen Fällen möglich ist, *dann ist es ein Gebot der Gemeinwohlgerechtigkeit* (postulat justitia socialis), so bald als möglich eine solche Änderung in den Verhältnissen eintreten zu lassen, daß dem erwachsenen Arbeiter der zur Erhaltung der Familie nötige Lohn sichergestellt wird; ja sogar darauf ist hinzuarbeiten, den Arbeitsverdienst durch geeignete Mittel mit den Familienlasten steigen zu lassen.

2. n. 72: Es muß bei Bestimmung der Lohnhöhe auf die Lage des Unternehmens Rücksicht genommen werden. Die Forderung übertriebener Löhne, die zum Zusammenbruch des Unternehmens und viele schlimmen Folgen für die Belegschaft führen müßte, muß vermieden werden. Falls Lässigkeit des Unternehmers, Mangel an Initiative, selbstverschuldete technische oder wirtschaftliche Rückständigkeit, also Schuld des Unternehmers die Rentabilität und eine gerechte Lohnzahlung verhindert, so darf der Unternehmer den Lohn nicht drücken. Wenn andere Ursachen, ungerechte Vorbelastungen oder Zwang, die Erzeugnisse unter Preis zu verkaufen, die Schädigung herbeiführen, dann sind himmelschreiender Sünde die schuldig, die durch diesen Druck oder Zwang auf das Unternehmen gerechte Entlohnung unmöglich machen. In innerer Verbundenheit und christlicher Solidarität sollen Werkleitungen und Belegschaften zusammenarbeiten, um der Schwierigkeiten und Hindernisse Meister zu werden und besonders Stillegungen zu vermeiden, eventuell ist anderweitig für die Belegschaft Vorsorge zu treffen. Eine kluge staatliche Wirtschaftspolitik sollte ihnen die Sache erleichtern.

3. n. 74 muß die Lohnbemessung in mehrfacher Hinsicht auf die allgemeine Wohlfahrt Rücksicht nehmen. Im Lateinischen heißt es: Denique publico bono oeconomico mercedis magnitudo attemperanda est. Es geht also nicht unmittelbar um das Allgemeinwohl in der staatlichen Gemeinschaft, sondern um das Allgemeinwohl des wirtschaftlichen Organismus, der voraus in n. 69 ausdrücklich genannt wird. Es soll allen Arbeitern und Angestellten die Möglichkeit geboten werden, einen Lohn- oder Gehaltsanteil zurückzulegen und allmählich zu bescheidenem Wohlstand zu kommen. Es soll die Gefahr der Arbeitslosigkeit vermieden werden, da diese, besonders in der Form der Massenarbeitslosigkeit nicht nur bittere Not und schwere sittliche Gefahr für den Arbeiter, sondern auch Vernichtung des Wohlstandes ganzer Länder und Gefahren für die öffentliche Ordnung, Ruhe und Frieden der gesamten Welt mit sich bringt. Und es heißt dann: *Die Gemeinwohlgerechtigkeit verbietet daher* (alienum est igitur a justitia sociali), den Lohn ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl, nur dem eigenen Vorteil gemäß über den zulässigen Spielraum hinabzudrücken oder hinaufzutreiben. Sie gebietet mit vereinten Kräften des Geistes und des guten Willens nach Möglichkeit eine solche Regelung der Löhne herbeizuführen, bei der mög-

lichst viele eine Arbeitsgelegenheit finden und von ihrer Arbeit in Ehren leben können (n. 75 führt noch andere Rücksichten an, die bei der Lohnbestimmung zu beachten sind).

Dreimal kommt hier die justitia socialis in Frage; zweimal wird sie ausdrücklich genannt (n. 71 und 74); es ist aber dem Zusammenhang nach auch in n. 72 davon die Rede. Wo sie zum erstenmal ausdrücklich genannt wird, wird gesagt: Sie gebietet, dem Arbeiter einen für die Erhaltung der Familie ausreichenden Lohn zukommen zu lassen und wenn das in manchen Fällen nicht möglich ist, ehestens eine solche Änderung in den Verhältnissen eintreten zu lassen, daß es möglich wird. Das zweite Mal: Sie verbietet die Lohnhöhe über den zulässigen Spielraum hinaus hinabzudrükken oder hinaufzutreiben; sie gebietet, mit vereinten Kräften des Geistes und des Willens eine solche Regelung der Löhne herbeizuführen, bei der möglichst viele eine Arbeitsgelegenheit finden und von ihrer Arbeit in Ehren leben können.

Die Forderung der Gemeinwohlgerechtigkeit ist eine wahre Gerechtigkeitsforderung: Das ergibt sich aus den wiederholten Ausdrücken: Justum salarium, salariatus non vi sua injustus, mercedis justa portio neque juste aestimari neque ad aequalitatem rependi potest, injuste enim inmodica salaria exquirerentur u. s. w.

Es ist *nicht die Rede von der staatlichen Gewalt,* welche diesem Gebote, bezw. Verbote Geltung verschaffen soll, sondern dieses Gebot, bezw. Verbot wird hingestellt als *eine Anforderung,* die vi sua, als *Vernunftforderung aus Gründen des Allgemeinwohles* erhoben werden muß, *mit Rücksicht auf das gesellschaftliche Leben in der Familie, auf das bonum publicum oeconomicum,* bezw. einer Gruppe in der Wirtschaftsgesellschaft, der Arbeiter und *in weiterer Auswirkung der ganzen menschlichen Gesellschaft.* Es wird die staatliche Gewalt nur einmal ganz nebenbei erwähnt n. 73: Eine kluge Wirtschaftspolitik sollte ihnen die Sache erleichtern.

Träger des Rechtes, bezw. der Verpflichtung werden nicht ausdrücklich genannt, sind aber nach dem Zusammenhang in Punkt 1 *die Arbeiter,* die ihre sozialen Pflichten in ihrer Familie nicht erfüllen können, wenn nicht die richtige Lohnhöhe festgesetzt ist; in Punkt 2 zunächst *die Arbeitgeber,* denen verboten wird, die Lohnhöhe über den zulässigen Spielraum hinaus hinabzudrücken; weiterhin *die Arbeiter,* denen verboten wird, den Lohn über-

mäßig hinaufzutreiben; ferner beide Teile, indem ihnen geboten wird, mit vereinten Kräften des Geistes und des guten Willens eine solche Regelung herbeizuführen, daß möglichst viele Arbeitsgelegenheit finden und von ihrer Arbeit in Ehren leben können; in Punkt 3 wieder *die Arbeiterschaft,* die einen Lohn erhalten muß, der ihnen Rücklagen gestattet und die nur so von der Arbeitslosigkeit bewahrt werden können; im weiteren *die Menschheit überhaupt,* die nur so von den üblen Folgen der Massenarbeitslosigkeit frei bleibt. *Terminus juris,* an die die Rechtsforderung zu richten ist, die *Wirtschaftsgemeinschaft,* konkreter wohl *die Berufsstände,* die für gerechte Löhne sich einzusetzen haben.

Als *entfernter Rechtstitel* wird genannt der Doppelcharakter der Arbeit, ihre Individual- und Sozialnatur, die unbedingt beachtet werden müssen, wenn ein gerechtes Entgelt für die Arbeit bestimmt werden soll. *Als nähere Rechtstitel das Allgemeinwohl der Famile,* das den Familienlohn fordert; das Freisein der Hausfrauen und Mütter zur Erfüllung ihrer häuslichen Pflichten, *die schweren Schäden, die sich für die Arbeiterschaft und das öffentliche Wohl aus der Stillegung größerer Unternehmen ergeben; das Allgemeinwohl der Wirtschaftsgemeinschaft,* die am besten bei richtiger Lohnhöhe gedeiht; der Vorteil, der sich ergibt, wenn die Möglichkeit für viele geboten wird, aus der Proletarität herauszukommen; *die schweren Schäden des öffentlichen Wohles, die durch Arbeitslosigkeit, besonders Massenarbeitslosigkeit* herbeigeführt werden.

Es ist *ausgeschlossen, die justitia socialis hier als identisch mit der legalen oder distributiven hinzustellen,* denn es wird angegeben, wer auf Verhütung der aufgezählten Übel hinarbeiten soll, die Wirtschaftsgemeinschaft, Arbeitgeber und Arbeiter in gemeinsamer Überlegung; es kann auch weder durch die staatliche Gesetzgebung noch durch die Verwaltungstätigkeit die Höhe aller Arbeitslöhne (und das richtige Verhältnis zwischen den Preisen der verschiedenen Wirtschaftszweige) festgesetzt werden, wenn wir nicht einen bolschewistischen Staat annehmen wollen, der sicher nicht im Sinne der E. Qua. liegt.

Man muß vielmehr *das Wesen der S. G.* so bestimmen: Sie umfaßt *Rechte und Verpflichtungen,* die sich aus sozialen Rücksichten in verschiedenen Gemeinschaften *dadurch ergeben, daß das Allgemeinwohl in diesen Gemeinschaften nicht gefährdet werden darf.* Alle diese

Forderungen ergeben sich *aus dem Sozialzweck dieser Gemeinschaften als Vernunftforderungen* und stellen Rechte und Pflichten dar, die *nicht durch irgend welche staatliche Gesetze* als solche aufgestellt worden sind oder aufgestellt werden müssen, sondern *unabhängig davon* und *vor allem staatlichen Recht Rechtskraft besitzen, naturrechtliche Forderungen* also, die *aus der sozialen Natur des Menschen* und *der in Frage kommenden Gemeinschaften* entstehen, Forderungen, die allerdings auch der Staat in seiner Gesetzgebung und Verwaltungstätigkeit zu beachten und nach Möglichkeit durchzusetzen hat.

n. 88.

Diese Stelle in der E. Qua., die nächste, die die S. G. ausdrücklich nennt, ist *eine Hauptstelle,* aus der sich sehr viel für das Wesen der S. G. im Sinne dieser E. entnehmen läßt.

Gedanklich gehören zusammen n. 88 bis 90. Die Hauptgedanken sind: Man kann nicht, wie es die individualistische Wirtschaftswissenschaft in Verkennung der gesellschaftlichen und sittlichen Natur der Wirtschaft lehrte, die Wirtschaft einfach dem freien Wettbewerb überlassen. Die Wettbewerbsfreiheit ist zwar innerhalb der gehörigen Grenzen berechtigt und von zweifellosem Nutzen, aber sie kann ebensowenig wie die in Änderung der Verhältnisse eingetretene Vermachtung der Wirtschaft das regulative Prinzip der Wirtschaft sein. Diese braucht aber notwendig ein solches. Die höheren und edleren Kräfte, die das besorgen müssen, sind S. G. und S. L.

(n. 88.) „Darum müssen die staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen ganz und gar von dieser Gerechtigkeit durchwaltet sein, vor allem aber tut es not, daß sie zur gesellschaftspolitischen Auswirkung kommt, d. h.: eine Rechts- und Gesellschaftsordnung herbeiführt, die der Wirtschaft ganz und gar das Gepräge gibt. Seele dieser Ordnung muß die S. L. sein; die öffentliche Gewalt aber hat sie kraftvoll zu schützen und durchzusetzen, was sie um so leichter vermag, wenn sie sich der wesensfremden Belastungen im Sinne von n. 78 entledigt.

(n. 89.) Mehr noch: Die verschiedenen Völker sollten angesichts ihrer starken gegenseitigen wirtschaftlichen Abhängigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit durch gemeinsames Raten und Taten zwischenstaatliche Vereinbarungen und Einrichtungen schaffen zur Förderung einer wahrhaft gedeihlichen wirtschaftlichen Zusammenarbeit untereinander.

(n. 90.) Werden so die Glieder des Sozialorganismus hergestellt und erhält die Volkswirtschaft wieder ihr regulatives Prinzip, dann wird, was der Apostel vom geheimnisvollen Leibe Christi sagt, auch auf diesen Organismus einigermaßen anwendbar sein: „Der ganze Leib, zur Einheit gefügt durch die Verbundenheit der Dienstleistungen aller

Glieder, indem jeder Teil die ihm angemessenen Betätigungen verrichtet, entfaltet sein Wachstum, bis er in Liebe erbaut ist. Ephes 4, 16."

Daraus ergibt sich für das Wesen der S. G.: Die S. G. hat alle staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen zu durchwalten. Sie muß, wenn sie wirksam wird, eine Rechts- und Gesellschaftsordnung herbeiführen, die die Voraussetzung ist für die rechte Ordnung auch auf wirtschaftlichem Gebiet. Sie muß über das staatliche Leben hinausgreifen und die Völker zu zwischenstaatlichen Vereinbarungen und Einrichtungen veranlassen, die ein gedeihliches wirtschaftliches Zusammenarbeiten ermöglichen. Der Zustand, der auf diese Weise herbeigeführt wird, ist der: Es werden die Völker zu Gliedern eines Sozialorganismus zusammengeschlossen, indem auch die Wirtschaft wieder geordnet wird, weil sie wieder ihr richtiges, regulatives Prinzip: S. G. und S. L. erhält. Man wird dann auch von diesem Sozialorganismus in Wahrheit sagen können, was der heilige Paulus im Eph 4, 16 von der Kirche sagt.

Die S. G. hat es also zu tun mit der *Rechtsordnung im Staat:* Aber nicht so, daß sie erst durch die staatliche Rechtsordnung herbeigeführt wird, sondern umgekehrt; *sie hat die rechte Ordnung im Staate zu schaffen,* die staatlichen Einrichtungen zu gestalten. Es handelt sich also um eine Gerechtigkeit, um Rechte und Pflichten, die vor ihrer Fixierung durch die staatliche Rechtsordnung bereits Recht sind. Der Staat ist mit seiner Gesetzgebung an diese Forderungen der S. G. gebunden; es handelt sich also offenbar *um naturrechtliche Forderungen, die für den Staat in seiner ganzen Betätigung maßgebend sein müssen* (wie ja schon voraus in den n. 76 bis 78 ausgeführt wurde). Die S. G. umfaßt also auch naturrechtliche Bestimmungen *hinsichtlich der Aufgaben, Vollmachten und Rechte der staatlichen Gewalt.*

Die S. G. hat weiter die *gesellschaftliche Ordnung und alle gesellschaftlichen Einrichtungen* zu durchwalten und zu gestalten. Sie umfaßt also auch die naturrechtlichen Bestimmungen hinsichtlich des ganzen menschlichen Gesellschaftslebens. Geordnet müssen also werden *die gesellschaftlichen Verhältnisse in allen innerstaatlichen Gemeinschaften, von denen in n. 76—87* die Rede war, und zwar *in dem dort angegebenen Sinn:* Das Gesellschaftsleben, das in Auswirkung des individualistischen Geistes fast ganz ertötet wurde, muß wieder aufgerichtet, der Staat muß von allen Obliegenheiten und Verpflichtungen entlastet werden, die eigentlich durch

die verschiedenen Vergemeinschaftungen hätten besorgt werden sollen. Das Prinzip der Subsidiarität muß wieder das ganze Gesellschaftsleben durchwalten; der Gegensatz zwischen den beiden Klassen im Wirtschaftsleben ist durch die berufsständische Ordnung auszuräumen; die volle Koalitionsfreiheit ist wieder herzustellen.

Die S. G. muß aber *auch über das staatliche Leben hinausgreifen. Die Völker* sollen durch geeignete Vereinbarungen und Einrichtungen *zu einem Sozialorganismus zusammengeschlossen werden,* in dem jeder Teil die ihm angemessene Tätigkeit verrichtet und soll so zu einer organischen Einheit zusammenwachsen, die besonders durch die Liebe gefördert werden soll.

Die Auswirkung einer solchen Herstellung der richtigen Rechts- und Gesellschaftsordnung, die alle in der Wirtschaft, im Staate und darüber hinaus Tätigen zu den Gliedern eines großen Sozialorganismus macht, wird dann sein: *Auch die Volkswirtschaft selbst,* für die ja die herrschenden rechtlichen und gesellschaftlichen Zustände von ausschlaggebender Bedeutung sind, *wird wieder einem regulativen Prinzip der S. G. und L. unterstellt sein.* Es wird eben dann die jetzt herrschende schrankenlose Wettbewerbsfreiheit (durch die Berufsstände) entsprechend eingeschränkt und die Vermachtung der Wirtschaft beseitigt sein, es wird die wirtschaftliche Macht in allem, was Sache der öffentlichen Gewalt ist, dieser unterstellt werden (wie n. 110 noch einmal zusammenfassend ausführt). Die ganze Wirtschaft wächst zu einem großen Sozialorganismus zusammen, in dem die einzelnen Teile die ihnen zustehenden Aufgaben erfüllen und das Gemeinwohl aller in ihr Vergesellschafteten nach Möglichkeit sichergestellt ist. Wenn das die Aufgaben und Auswirkungen der S. G. sind, dann ist *ihr Wesen* weithin sichergestellt: *Sie umfaßt alle naturrechtlichen Forderungen, die sich auf das menschliche Gemeinschaftsleben beziehen, sowohl für die innerstaatlichen Gemeinschaften, wie für den Staat selbst, wie für die Völkergemeinschaft und die menschliche Gesellschaft überhaupt, legt die Gemeinschaftsziele der von der menschlichen Natur selbst geforderten menschlichen Gemeinschaften fest, bestimmt für diese wie für das menschliche Gemeinschaftsleben überhaupt die natürlichen Rechte und Pflichten, sowohl die der Gemeinschaft gegenüber ihren Gliedern, wie der Glieder gegenüber den Gemeinschaften. Sie umfaßt alle naturrechtlichen Forderungen, die sich aus der Sozialnatur der Menschen ergeben, wie die Verkehrsgerechtig-*

keit, die naturrechtlichen Folgerungen aus der Individualnatur des Menschen zusammenfaßt und sicherstellt.

n. 101.

Aus n. 101 läßt sich für das Wesen der S. G. nur ableiten, daß bei Indienststellung der Lohnarbeiterschaft mit dem voraus angegebenen Ziele (die Unternehmung und die ganze Wirtschaft muß gänzlich nach dem eigenen Belieben des Kapitals und zum eigenen Vorteil ablaufen) die Menschenwürde des Arbeiters, der gesellschaftliche Charakter der Wirtschaft, die S. G. und das Allgemeinwohl mißachtet wird.

n. 110.

n. 110 ist nur eine Zusammenfassung dessen, was voraus in n. 88 und den damit zusammenhängenden Gedanken breiter und ausführlicher dargelegt wurde. Es ist daher den obigen Ausführungen nichts besonderes hinzuzufügen.

n. 126.

Aus n. 126, so kurz sie ist, ergibt sich *ein neuer Beweis für die Richtigkeit der hier vertretenen Auffassung.* Das ganze soziale Reformprogramm der Kirche wird in die Worte zusammengefaßt: „Die Gesellschaft zu erneuern in S. G. und S. L." Man wird sich unwillkürlich fragen: Hat denn die E. Qua. jetzt auf einmal auf das vergessen, was doch von allen Sozialreformen als die notwendigste Voraussetzung für jedes geordnete Gesellschaftsleben betrachtet wird: Nämlich die Einhaltung der Verkehrsgerechtigkeit? (Die E. Rn. hat in n. 17 gesagt: Schon allein durch Einhaltung ihrer Forderungen würde es gelingen, die Schärfen und Ursachen des sozialen Kampfes zu beheben.) Oder ist etwa gar in der S. G. auch die Verkehrsgerechtigkeit schon enthalten? In der hier vertretenen Ansicht ist das Letztere zweifellos der Fall. Denn wenn auch die Forderungen der Verkehrsgerechtigkeit in der Individualnatur des Menschen ihre nächste Begründung haben und ihren besonderen Charakter erhalten (daß nämlich ihre Verletzung mit Restitutionspflicht verbunden ist) und sich daher von den Forderungen der S. G. wesentlich unterscheiden, so ist doch dem Gegenstande nach jede Forderung der Verkehrsgerechtigkeit zugleich auch eine Forderung der S. G. Aber nicht umgekehrt! Nämlich ein geordnetes Gemeinschaftsleben fordert in allen Gemeinschaften die strengste Einhaltung der Verkehrsgerechtigkeit. Wenn darum an mehreren Stellen der beiden E. die Einhaltung der streng-

sten Verkehrsgerechtigkeit als Voraussetzung für die Beseitigung der gerügten Übelstände wiederholt gefordert wird, so braucht sie deshalb doch, ohne daß eine Unvollständigkeit eintritt, in der Angabe des Reformzieles nicht eigens erwähnt zu werden. Ich meine, wenn man die S. G. nicht so auffaßt wie hier vorgeschlagen, wird man *entweder dem Vorwurf, daß die E. Qua. das Reformprogramm der Kirche nur unvollständig angegeben hat,* kaum wirksam begegnen können, *oder* man weiß mit der *scharfen Unterscheidung zwischen der Verkehrs- und sozialen Gerechtigkeit in den beiden E. nichts mehr anzufangen.*

Eine Schwierigkeit gegen die hier vorgetragene Ansicht könnte die E. Divini Redemptoris, A. A. S. 1937, Seite 92, bilden. Dort heißt es nämlich: „Verum enim vero, praeter iustitiam, quam commutativam vocant, socialis etiam iustitia colenda est, quae quidem ipsa officia postulat, quibus neque artifices neque heri se subducere possunt. Atqui socialis iustitiae est, id omne ab singulis exigere, quod ad commune bonum necessarium sit."

Das könnte den Anschein erwecken, als ob als terminus iuris socialis nur Einzelpersonen in Frage kämen. Es würden dann jene Rechtsforderungen, welche Gemeinschaftsglieder an die Gemeinschaft oder untergeordnete Gemeinschaften an höhere zu stellen haben, um ihre Rechte zu wahren, nicht zu den Rechtsforderungen der S. G. zu rechnen sein.

Aber zunächst würde dann die oben gestellte Frage wiederkehren: Zu welcher Art von Gerechtigkeit sind die naturrechtlichen Forderungen zu zählen, die die Vollmachten der natürlichen Gemeinschaften, besonders des Staates, näher umschreiben?

Weiterhin löst sich die Schwierigkeit von selbst, wenn man zu jenen Einzelpersonen, von denen etwas gefordert wird, was ad bonum commune notwendig ist, auch die Autoritätspersonen, die Vertreter jener Gemeinschaften rechnet, denen die Einzelnen oder untergeordnete Gemeinschaften als Glieder angehören. Diese Auffassung ist durch den Wortsinn nicht ausgeschlossen. So verstanden bildet diese Stelle keine Schwierigkeit mehr, sondern erweist sich als eine Bestätigung der hier vorgetragenen Ansicht.

Überdies ist es in dem hier vorliegenden Zusammenhang sehr begreiflich, daß als terminus iuris nur die Einzelnen genannt werden, nicht aber Gemeinschaften als solche. Denn im vorausgehenden Absatz wird ein Appell an die christlichen Unternehmer und Arbeitgeber gerichtet und beklagt, daß diese vielfach ihren Pflichten nicht nachkommen und auf Grund ihres Eigentumsrechtes die Arbeiter ihres Lohnes und ihrer sozialen Rechte berauben. Wenn es nun weiter heißt: Außer der kommutativen Gerechtigkeit ist auch die soziale zu üben und diese hat Pflichten, denen sich weder die Arbeiter noch die Herren entziehen können, so kann die E. wohl nicht gut anders fortfahren, als: Atqui socialis iustitiae est id omne ab singulis exigere, quod ad bonum commune necessarium sit. Denn diejenigen, an die die Forderungen der S. G. gerichtet werden, sind die Herren. Die E. kann hier nicht die Wirtschaftsgemeinschaft, konkret die Berufsstände, als terminus iuris angeben, weil von ihnen im ganzen Zusammenhang keine Rede ist. Wenn die Arbeiter aber Forderungen der S. G. an ihre Herren stellen können, so nur deshalb, weil sie mit ihnen zur Wirtschaftsgemein-

schaft zusammengeschlossen sind und das bonum commune dieser Gemeinschaft nur durch eine entsprechende Einstellung gegenüber den Arbeitern gewahrt werden kann.

Daß aber auch Gemeinschaftsglieder gegenüber ihrer oder einer übergeordneten Gemeinschaft auf Grund der S. G. Forderungen stellen können, ergibt sich aus E. Qua. n. 88, wo der S. G. alle staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse und darüber hinaus die Völker unterworfen werden und ihr Zusammenschluß zu einem großen Sozialorganismus verlangt wird. Da kann es sich nicht um Forderungen an Einzelne, sondern nur um Forderungen an Gemeinschaften (aus Gründen des Gemeinwohls) handeln.

Es dürfte somit der hinreichende Beweis erbracht sein, daß die hier vertretene Ansicht die richtige ist.

Welche Auswirkungen und Folgerungen sich aus der hier vorgetragenen neuen Ansicht, falls sie Anerkennung findet, sonst ergeben werden, das wird in weiteren Artikeln dieser Zeitschrift, vielleicht in einem eigenen Buche weiter ausgeführt werden.

Lose Blätter zum kanonischen Prozeß.

Von *Universitäts-Professor Franz Triebs, Dr. theol., Dr. iur. utr., Dr. phil.*,
Offizial des Bistums Berlin. Päpstlicher Hausprälat.

V. *Abhandlung.*

Gerichtsbarkeit und Zuständigkeit.

1. Gerichtsbarkeit ist die jedem Träger der Souveränität innewohnende Berechtigung und Verpflichtung, durch Gerichte Recht zu sprechen, d. h. maßgebend zu bestimmen, was Rechtens ist und das Recht zu verwirklichen, d. h. Rechtshandlungen zu vollziehen, welche bestimmt sind, Rechtsansprüche maßgebend festzustellen, gestörte Rechte zu schützen, Rechtsansprüche zu realisieren und Angriffe auf Rechtsgüter zu sühnen.

2. Die Gerichtsbarkeit setzt die Souveränität voraus. Diese ist die höchste Gewalt, suprema potestas, d. h. die Gewalt, über welche es eine höhere nicht mehr gibt. Neben dem Staat besitzt auch die Kirche Souveränität. Sie ist eine societas perfecta, d. h. die Kirche trägt in ihrem Schoße alle die Gewalten und Rechte, deren sie zur Erfüllung ihrer Aufgaben bedarf, oder negativ ausgedrückt: die Kirche bedarf nicht der Übertragung, Anerkennung oder Duldung ihrer Gewalt seitens einer anderen Macht zur Erfüllung ihrer Zwecke, die Kirche ist eine souveräne Gesellschaft. Es liegt auf der Hand, daß der göttliche Stifter der Kirche letztere souverän, frei und unabhängig von jeder andern Gewalt gegründet haben muß, *soweit*

die Erfüllung der Mission der Kirche, das Heil der unsterblichen Seelen zu begründen, in Frage kommt. Der Ausdruck societas perfecta ist die lateinische Übersetzung des von Plato und Aristoteles geschaffenen Begriffes der „autarken Gesellschaft". Aus dieser Begriffsbestimmung erklärt sich, daß die Gerichtsbarkeit der Kirche ein ius proprium, ein ius exclusivum, ein ius nativum, d. h. ein mit der Stiftung gegebenes Recht ist.

Der Begriff der Souveränität tritt klar in die Erscheinung im c 1556: Prima Sedes a nemine iudicatur, d. h. der Papst, der Romanus Pontifex, nicht etwa die römischen Zentralbehörden (vgl. c 7), unterliegt keinem höheren Richter wie z. B. einem allgemeinen Konzil.

3. Die Gerichtsbarkeit ist ein Teil der obrigkeitlichen Gewalt. Die obrigkeitliche Gewalt sowohl des Staates wie der Kirche gliedert sich in die gesetzgebende Gewalt und in die vollziehende, exekutive Gewalt. Die Gesetze, abstrakte vernunftgemäße, ordnungsmäßig verkündete Normen für die Wohlfahrt der Gesamtheit werden auf konkrete Einzelfälle angewendet. Handelt es sich um strittige Rechtsfragen, so geschieht die Anwendung im Wege der Gerichtsbarkeit. Handelt es sich um andere strittige Sachen, die nicht Rechtssachen sind, so werden diese entschieden durch Anwendung der Gesetze im Wege der Verwaltung.

4. Die kirchliche Gewalt, d. h. die Gewalt, durch welche die Kirche die ihr von Christus übertragene Aufgabe, die Menschen zum ewigen Heile zu führen, erfüllen will, gliedert sich in die potestas ordinis und die potestas iurisdictionis, in die Weihegewalt und in die Regierungsgewalt (c 145 § 1). Letztere wird auch potestas regiminis genannt (c 196). Die Regierungsgewalt der Kirche äußert sich entweder als Gesetzgebungsgewalt (potestas legifera) oder als Vollziehungsgewalt (potestas executiva), je nachdem sie Gesetze aufstellt, Gesetze im obigen Sinne, oder einzelne konkrete Fälle nach diesen Gesetzen ordnet. Auch die kirchliche potestas executiva teilt sich wiederum in die potestas iudiciaria, Rechtsprechung, Rechtspflege, Gerichtsbarkeit und potestas administrativa, Verwaltungsgewalt, je nachdem die kirchlichen Gesetze auf konkrete, strittige Rechtsfälle oder auf andere strittige Fälle des praktischen kirchlichen Lebens, um sie zu entscheiden, angewendet werden. Kirchliche Gerichtsbarkeit ist also die durch kirchliche Gerichte ausgeübte vollziehende Gewalt.

Verschieden von der Gerichtsbarkeit ist die Justizverwaltung. Ihr Gegenstand ist die Einsetzung und Einrichtung der Gerichte, die Ernennung, Beaufsichtigung, Bezahlung der Richter, die Regelung der Geschäftsordnung, Beschaffung der sachlichen Bedürfnisse u. s. f.

Beide, Justiz und Verwaltung, sind streng zu scheiden, wie das z. B. c 1993 § 1 hinsichtlich des Weiheprozesses klar und scharf hervorhebt.

Bei der Rechtspflege stehen in einem Prozesse sich A und B als Individuen gegenüber, sie sind die streitenden Parteien; bei der Verwaltung steht in einem Verwaltungsstreitverfahren sich gegenüber der A als Individuum und ein öffentlichrechtlicher, übergeordneter Verband, dem der A angehört, wie Staat, Kirche und Kommune. Das Prinzip der Trennung von Justiz und Verwaltung liegt darin, daß die Verwaltungsbehörden, wie z. B. das Generalvikariat das einseitige Interesse der Kirche wahrnehmen und in dieser Beziehung abhängig sind von der höheren Behörde, während die Gerichte, z. B. das Konsistorium die objektive Rechtsordnung zu hüten haben und in ihrem Urteilsspruch unabhängig sind von der Anschauung und dem Willen der höheren Behörde.

5. Die staatliche wie die kirchliche Gerichtsbarkeit ist nach ihrem Gegenstande entweder Zivil- oder Strafgerichtsbarkeit (iurisdictio civilis oder criminalis), je nachdem die Gerichte Rechtsstreitigkeiten zwischen Privatpersonen auf vermögensrechtlichem oder familienrechtlichem Gebiete zu entscheiden haben, z. B. Kauf, Verkauf, Darlehen, Eigentum, Besitz, Ehe, Unterhaltspflicht, Erbschaftssachen, oder Verletzungen der durch den Staat oder die Kirche garantierten Rechtsgüter am Rechtsbrecher zu sühnen haben.

6. Die Verwaltungsgewalt ist jener Teil der obrigkeitlichen Gewalt, welche abgesondert von der Gesetzgebung und der Rechtsprechung die Zwecke des Staates, bezw. der Kirche auf allen übrigen Gebieten zu verwirklichen sucht. Die Verwaltung ist also ein Restbegriff, d. h., was nicht zur Gesetzgebung und zur Rechtspflege gehört, gehört der Verwaltung an. Die Verwaltungsbehörden sind obrigkeitliche Behörden, handeln nicht etwa nach Willkür und Laune, sondern auf der Grundlage der Gesetze. Hierin zeigt sich der Charakter der Verwaltung als vollziehender Gewalt, d. h. die Gesetze vollziehender Gewalt.

7. Die Zivilgerichtsbarkeit, auch die kirchliche, ist entweder strittige oder freiwillige, je nachdem es sich um

bereits strittig gewordene Rechtssachen handelt oder um Rechtssachen, welche vielleicht einmal später strittig werden könnten. Kraft des Prozeßmonopols müssen die streitenden Parteien ihre strittigen Rechtssachen zur Entscheidung an die obrigkeitlichen Gerichte bringen, Selbsthilfe ist grundsätzlich ausgeschlossen. Die strittige Gerichtsbarkeit wird darum auch iurisdictio necessaria genannt. Die freiwillige Gerichtsbarkeit will durch Mitwirkung der obrigkeitlichen Behörden bei Begründung oder Feststellung von Rechtsverhältnissen künftige Prozesse verhindern.

Bei den Römern war die freiwillige Gerichtsbarkeit bloß freiwillig, heute ist sie zum Teil obligatorisch.

Das ganze Vormundschaftswesen ist obligatorisch, steht aber im Gesetze über die freiwillige Gerichtsbarkeit. Der Name ist beibehalten, die Sache ist zum Teil anders geworden.

Zum Begriff der freiwilligen Gerichtsbarkeit gehören vier Momente: a) es muß sich um ein privatrechtliches Verhältnis handeln, b) es muß ein obrigkeitliches Organ mitwirken, c) es soll ein künftiger Prozeß vermieden werden, d) die Inanspruchnahme des obrigkeitlichen Organs ist vollständig freiwillig.

Bestes Beispiel für kirchliche freiwillige Gerichtsbarkeit ist die Beglaubigung einer kirchlichen Privaturkunde durch Pfarrer oder kirchlichen Notar.

Bestes Beispiel für staatliche freiwillige Gerichtsbarkeit ist die Errichtung eines notariellen Testamentes. Auch hier liegen alle vier Momente vor. Fehlt eines dieser Momente, so kann man von freiwilliger Gerichtsbarkeit nicht mehr sprechen. Z. B. ist es irrig zu sagen, daß die Trauungsassistenz des Pfarrers zur freiwilligen Gerichtsbarkeit gehört. Es liegt zwar ein privatrechtliches Verhältnis vor, Eheschließung, es wird ein obrigkeitliches Organ angegangen, der Pfarrer; es sollen künftige Streitigkeiten über die Gültigkeit der Ehe vermieden werden, aber die Nupturienten *müssen* den Pfarrer angehen.

8. Die Gerichtsbarkeit wird ausgeübt durch Gerichte, also durch Organe der Obrigkeit. Je nach der Verschiedenheit dieser Organe ist die staatliche Gerichtsbarkeit eine ordentliche oder besondere. Die kirchliche Gerichtsbarkeit, ein Teil der kirchlichen Regierungsgewalt, wird grundsätzlich ausgeübt durch Kleriker, nur in Ausnahmefällen durch Laien (c 118). Die kirchliche Gerichtsbarkeit ist entweder eine ordentliche oder delegierte. Jurisdictio ordinaria ist diejenige, welche einem kirchlichen

Amt annex ist, iurisdictio delegata diejenige, welche einer kirchlichen Person ohne nexus mit einem Kirchenamte verliehen wird (c 197 § 1). Die delegierte Gerichtsbarkeit beruht auf einer Vollmacht des zuständigen Trägers der ordentlichen Gerichtsbarkeit. Der iudex ordinarius handelt ex iure proprio, der iudex delegatus ex iure alieno. Die Gerichtsbarkeit ist ferner, wie die Regierungsgewalt überhaupt, entweder iurisdictio propria wie z. B. beim Bischof, oder vicaria wie beim Offizial. — Iudex ordinarius ist der Papst für die ganze Kirche, der Diözesanbischof, der residierende Abt, der apostolische Präfekt, der Prälat nullius für sein Territorium. Die delegierte Gerichtsbarkeit kann habituell sein oder für einzelne Fälle gegeben werden (c 199), z. B. Hildesheim ist auf sieben Jahre als II. Instanz für Köln delegiert. Der Papst delegiert Wien als III. Instanz für die causa X.

9. Die Gerichtsbarkeit wird außer durch Gerichte in einigen Fällen auch noch durch andere staatliche Organe ausgeübt, so insbesondere die freiwillige Gerichtsbarkeit durch Notare.

10. Die kirchliche Gerichtsbarkeit, ein Teil der kirchlichen Regierungsgewalt, ist entweder pro foro externo oder pro foro interno (c 196), je nachdem die Entscheidung über strittige Rechtsverhältnisse der Gläubigen untereinander oder der Gläubigen mit kirchlichen Instituten in Frage kommt oder die Ordnung der Beziehungen der Seele des einzelnen Gläubigen zu Gott. Die weltliche Gerichtsbarkeit kennt nur das forum externum. Die Ausdrücke: Rechtsbereich für forum externum und Gewissensbereich für forum internum sind unzulänglich, da auch in foro externo das Gewissen die ihm zukommende Rolle hat. Das forum externum zielt auf das bonum commune, auf die Ordnung und Wohlfahrt des Gemeinschaftslebens der Kirche, das forum internum auf das bonum privatum, und zwar auf das *übernatürliche* Wohl des einzelnen Gläubigen. Das forum internum geht auf Christus, den Stifter der Kirche zurück, welcher die Apostel bei Begründung des Bußsakramentes zu Richtern über die Nachlassung oder Nichtnachlassung der Sünden des einzelnen Menschen eingesetzt hat. Das forum internum ist daher zunächst und grundsätzlich forum sacramentale. Daneben, also außerhalb des Bußsakramentes, gibt es noch das forum extrasacramentale für andere Beziehungen der Seele des einzelnen Gläubigen zu Gott. Die Einsetzung der Apostel zu Richtern im heiligen Bußsakra-

mente erklärt es auch, daß die technischen Ausdrücke: forum, iudex, iurisdictio herübergenommen worden sind. Das forum internum ist nicht zu verwechseln mit dem subjektiven Tatbestande des forum externum, welcher die Erkenntnis und die Willensbetätigung des Handelnden bei gerichtlicher Beurteilung seiner Tat begreift. Pro foro externo gilt der Satz: Ignorantia legis non excusat; pro foro interno entschuldigt die Nichtkenntnis des Gesetzes.

11. Die Gerichtsbarkeit ist die begriffsnotwendige Voraussetzung für die Tätigkeit des Richters; wer nicht mit Gerichtsbarkeit bekleidet ist, kann keinerlei richterliche Akte vornehmen, sie sind eo ipso nichtig.

12. Die kirchliche Gerichtsbarkeit ist wie die staatliche Gerichtsbarkeit entweder Zivilgerichtsbarkeit oder Strafgerichtsbarkeit. Während es aber in der staatlichen Gerichtsbarkeit besondere Zivilgerichte und besondere Strafgerichte gibt, sind die kirchlichen Gerichte sowohl Zivilgerichte wie Strafgerichte. Daraus folgt, daß ein kirchliches Gericht sowohl Zivilurteile wie Strafurteile fällen kann; ein staatliches Zivilgericht kann aber kein gültiges Strafurteil fällen, ein staatliches Strafgericht kann kein gültiges Zivilurteil fällen, es fehlt die Voraussetzung zu jeder richterlichen Tätigkeit: Die Gerichtsbarkeit.

13. Die scharfe Unterscheidung zwischen Justiz und Verwaltung erkennt man besonders daran, daß ein Gericht keine strittige Verwaltungssache entscheiden kann, und keine Verwaltungsbehörde eine strittige Rechtssache, es fehlt in beiden Fällen die Gerichtsbarkeit. Das Urteil eines Gerichtes in einer Verwaltungssache ist daher eo ipso nichtig, ebenso wie die Entscheidung einer Verwaltungsbehörde in einer strittigen Rechtssache, z. B. der Pfarrer A klagt gegen den Pfarrer B auf Zahlung von 1000.— aus dem Tausch der Pfarreien. Hier ist nur das Konsistorium zuständig. Der Pfarrer C klagt gegen den Pfarrer D, weil er das Dorf N. in seine Pfarrei einbeziehen will. Hier ist nur das Generalvikariat zuständig.

14. Hinsichtlich der Gerichtsbarkeit des Staates ist die Gerichtsbarkeit der Kirche entweder eine exklusive oder konkurrierende, kumulative; letztere kommt aber nur so lange in Betracht, als die Sache nicht rechtshängig geworden ist.

15. Nach c 1553 § 1 ist die Gerichtsbarkeit der Kirche eine exklusive, d. h. die Kirche entscheidet mit Ausschluß des Staates aus eigenem Recht auf Grund ihrer Souveränität in den betreffenden Gegenständen. Welches diese Gegenstände sind, ergibt sich aus dem Begriff der Sou-

veränität der Kirche. Die Kirche ist souverän und muß überall da souverän sein, wo ihre von Christus ihr gegebene Missionsaufgabe in Frage kommt. In allem, was direkt und ausschließlich das übernatürliche Heil der Seelen betrifft, ist die Gerichtsbarkeit der Kirche begriffsnotwendig eine ausschließliche. Irgend eine Ausnahme ist hier unmöglich. C 727 § 1 bezeichnet einen solchen Gegenstand als eine res *intrinsece* spiritualis und zählt als Beispiele auf: Sakramente, kirchliche Jurisdiktion, Konsekration, Ablässe. Streitigkeiten über Gültigkeit eines Sakramentes, z. B. einer Christenehe, einer erteilten Weihe, über den Inhalt von Glaubenssätzen und sittlichen Normen, werden ausschließlich von der Kirche entschieden.

Ferner entscheidet die Kirche ausschließlich bei Rechtsstreitigkeiten über solche Gegenstände, welche an sich res temporales sind, d. h. der diesseitigen, natürlichen Ordnung angehören, welche aber in unlösbarer, untrennbarer, notwendiger, wesentlicher Verbindung mit dem übernatürlichen Heil der Seelen stehen. Der zugrunde liegende Gedanke ist, daß, wer einen bestimmten Zweck erreichen will, notwendig auch die zur Erreichung des Zweckes unbedingt erforderlichen Mittel gebrauchen muß. C 727 bezeichnet einen solchen Gegenstand als „res temporalis rei spirituali adnexa, ita, ut res temporalis sine spirituali nullo modo esse possit". Diese Gegenstände betreffen aber das übernatürliche Heil der Seelen nicht mehr direkt und ausschließlich, sind daher keine res *intrinsece* spiritualis.

Die Kirche kann ihre Mission, allen Menschen an allen Orten das Seelenheil zu vermitteln, nicht erfüllen ohne Einrichtung von Kirchenämtern. Die Inhaber dieser Kirchenämter können aber die ihnen von der Kirche gestellte Aufgabe nicht durchführen, wenn sie nicht Vermögen haben, d. h. Geld oder Geldeswert. Streitigkeiten über das Recht auf den Bezug dieses Vermögens unterstehen daher der ausschließlichen Gerichtsbarkeit der Kirche. Die ausschließliche Gerichtsbarkeit der Kirche über die res spirituales und die res temporales spiritualibus annexae beruht aber nicht auf derselben Grundlage; erstere ist auf den Willen des göttlichen Stifters zurückzuführen, letztere auf den Willen der Kirche. In ersterer Beziehung kann es daher gar keine Ausnahme geben, wohl aber in letzterer Beziehung. So kann z. B. in einem Konkordate dem Staate die Gerichtsbarkeit über Patronatssachen zugestanden werden.

Weiter ist die kirchliche Gerichtsbarkeit eine ausschließliche, wenn ein Getaufter ein kirchliches Gesetz verletzt hat. — Da die Kirche die Aufgabe hat, von ihren Gläubigen jedes Hindernis, welches ihrem ewigen Heile im Wege steht, zu beseitigen, so urteilt die Kirche kraft ihrer Souveränität überall da, wo eine Sünde vorliegt. — Endlich urteilt die Kirche über alle Streitigkeiten, zivilrechtliche und strafrechtliche, welche die mit dem privilegium fori ausgestatteten Personen betreffen. Aber auch hier ist die Ausschließlichkeit der kirchlichen Gerichtsbarkeit nur eine grundsätzliche, da Ausnahmen bestehen (z. B. in Deutschland), wie c 120 § 1 ausdrücklich hervorhebt.

16. Eine mit der staatlichen Gerichtsbarkeit konkurrierende kirchliche Gerichtsbarkeit statuiert c 1553 § 2 bei den sogenannten causae mixti fori; in diesen Rechtsstreitigkeiten besteht also grundsätzlich eine doppelte, kumulative Gerichtsbarkeit. Eine causa mixti fori liegt dann vor, wenn die strittige Sache eine res temporalis ist, mit welcher aber eine res spiritualis bloß unwesentlich, also trennbar verbunden ist. Drei Momente begründen daher den Begriff der causa mixti fori:

a) res temporalis, d. h. eine der diesseitigen, natürlichen Ordnung angehörende Sache,

b) eine res spiritualis, d. h. eine der übernatürlichen Ordnung, dem ewigen Heil der Seele dienende Sache,

c) die Verbindung von a) und b) ist nicht wesentlich, nicht notwendig, sondern zufällig, daher trennbar.

Eine Aufzählung der causae mixti fori kann erschöpfend nicht gegeben werden, man kann eben nur Beispiele anführen. Ein typisches Beispiel scheint mir zu sein die Schadenersatzklage bei Verlöbnisbruch (c 1017 § 3). Vgl. Triebs, Eherecht, S. 116. PIC vom 2. bis 3. Juni 1918 ad IV. n 2 (AAS 10, 345). Die res temporalis ist der Schadenersatz, die res spiritualis ist das gültige Verlöbnis, welches ein Vorvertrag ist zum Sakrament der Ehe (vgl. Triebs, Eherecht, S. 88); die Verbindung beider ist zufällig, nicht notwendig.

Der Rechtsgrund für diese vom c 1553 § 2 statuierte Konkurrenz der kirchlichen und der staatlichen Gerichtsbarkeit liegt auf der Hand. Der Staat hat die diesseitige, natürliche Wohlfahrt seiner Bürger zur Aufgabe, er hat also Gerichtsbarkeit über die res temporales. Das ist ein von der Kirche selbstverständlich anerkannter Satz. Wegen der Verbindung der res temporalis mit einer res spiritualis bei den causae mixti fori hat aber auch die

Kirche Gerichtsbarkeit, aber keine ausschließliche, sondern bloß konkurrierende, weil die Verbindung eine zufällige, trennbare ist. Ohne die Verbindung einer res spiritualis, also über eine res pure temporalis hat der Staat grundsätzlich ausschließliche Gerichtsbarkeit; daher sind z. B. Rechtsstreitigkeiten über die bürgerlichen Wirkungen der Ehe keine causae mixti fori. Vgl. c 1016 und c 1961. Die Kirche kann über solche causae Gerichtsbarkeit nur erlangen incidenter, d. h. gelegentlich eines anderen Prozesses, für welchen sie ausschließlich Gerichtsbarkeit besitzt, und accessorie, d. h. im Anschluß an einen Hauptprozeß nach dem Grundsatz: accessorium sequitur principale. Eine causa mixti fori ist also bloß jene, für welche die kirchliche und staatliche Gerichtsbarkeit in *gleicher* Weise (aeque) gegeben ist nicht unterschiedlich.

Ob eine causa mixti fori vom Staat oder von der Kirche entschieden wird, hängt zunächst vom Kläger ab, welchem es freisteht, seine Klage beim Konsistorium oder beim staatlichen Gericht anzubringen. Damit ist aber die causa noch nicht rechtshängig, sie wird es erst, wenn der Richter eine Ladung gesetzmäßig erlassen hat, und dieselbe gesetzmäßig zugestellt worden ist. Erst dann ist nach c 1725 n 2 der Richter iudex proprius für diese Sache. Erst dann ist entschieden, ob die Kirche oder der Staat diese causa entscheidet. Reicht der Kläger seine Klage beim geistlichen Gericht ein, so ist er der Entscheidung des weltlichen Gerichts zuvorgekommen; daher der Name Prävention (vgl. c 1568).

Hat der Kläger seine Klage beim geistlichen Gericht angebracht, und ist durch eine vom Richter erlassene Zitation die Sache beim geistlichen Gericht rechtshängig geworden, so ist es dem Kläger verboten, seine Sache nunmehr dem staatlichen Gericht zur Entscheidung vorzulegen. Tut er es trotzdem, so verliert er in jedem Falle, ganz gleich, ob Ärgernis entstanden ist oder nicht, also ipso facto, das Recht, diese Klage mit diesem Inhalt gegen diese Person erneut beim geistlichen Gerichte anzubringen. Vgl. AAS 20, 56 n IX. Offenbar liegt in jedem Falle in einem solchen Verhalten des Klägers eine der Kirche zugefügte iniuria. Das ist der Rechtsgrund für die Entziehung des Klagerechts. Ganz allgemein sagt die regula iuris: mutare consilium, quis non potest in alterius detrimentum (reg. 33 in VIto). Liegen die Umstände des Falles so, daß durch die Handlungsweise des Klägers Ärgernis bei den Gläubigen entstanden ist, so kann der Kläger,

natürlich nicht der Beklagte, der ja keine Schuld hat, auch noch mit anderen Strafen belegt werden gemäß c 2222, da „das Gesetz der Liebe das Ärgernis verbietet, also in jedem Ärgernis eine Strafwürdigkeit liegt" (vgl. c 1554). Die Folgen des c 1554 fallen aber weg, wenn die übergeordnete Instanz (z. B. Rota) oder der zuständige Bischof die Überleitung an das weltliche Gericht genehmigt hat. Vgl. AAS 26, 128 n XXI. Die Akten des geistlichen Gerichts werden alsdann weggelegt. In der Zustimmung der höheren Instanz zur Überleitung an das weltliche Gericht liegt eine delegatio, so daß das weltliche Gericht iudex delegatus ist.

17. Die kirchliche Gerichtsbarkeit ist sowohl eine sachliche als eine persönliche. Ratione materiae, also ohne Rücksicht auf die Person, entscheidet die Kirche über res im Sinne von c 726. Der CIC versteht unter res den weitesten Gegensatz zu Personen. Mit dieser Auffassung kehrt der CIC zu der Begriffsbestimmung des römischen Rechtes zurück. Daher sind res nicht bloß „res corporales quae tangi possunt", sondern auch res incorporales „quae tangi non possunt", quae in iure consistunt. Im Gegensatze hierzu steht bekanntlich die Auffassung des deutschen BGB, wonach Sachen nur körperliche Gegenstände sind (§ 90). Res sind daher im Sinne des CIC alle Gegenstände, welche Mittel sein können zur Erreichung des kirchlichen Zweckes, also Mittel zum Zweck. Der CIC teilt die res ein in res spirituales, res temporales und in res mixtae. Der Begriff res spirituales und res temporales ist oben unter 16 schon erklärt. Res mixtae sind res temporales spiritualibus annexae; auch dieser Begriff ist oben bereits erklärt.

Über die res spirituales und über die res temporales spiritualibus annexae entscheidet die Kirche ausschließlich (vgl. oben n 15).

Ratione personae d. h. ohne Rücksicht auf die Sache, also sowohl in Zivilsachen, wie in Strafsachen entscheidet die Kirche bei denjenigen Personen, welche sich des privilegium fori erfreuen (Kleriker c 120; Mitglieder der religiösen Gesellschaften mit gemeinsamen Leben und Gelübden, auch Laien und Novizen, c 614; Mitglieder religiöser Gesellschaften mit gemeinsamen Leben, aber ohne Gelübde, auch Laien, c 680). Die Gerichtsbarkeit der Kirche ist hier eine ausschließliche, soweit nicht von der Kirche Ausnahmen zugestanden sind, z. B. in Konkordaten. Diese ausschließliche Gerichtsbarkeit besteht nur so lange, als die betreffende Person im Genusse des

privilegium ist (c 213 § 1); das privilegium ist wegen des bonum commune ein unverzichtbares Recht (c 123).

18. Zuständigkeit, Kompetenz ist die Befugnis und Verpflichtung eines *bestimmten* Gerichtes, einen *bestimmten* Prozeß zu entscheiden; die an *dieses* Gericht Gewiesenen haben dort ihren Gerichtsstand, ihr forum. „Zuständiges Gericht" und „Gerichtsstand" sind daher synomyme Begriffe, von verschiedenen Seiten gesehen. Die Zuständigkeit liegt auf seiten des Richters, der Gerichtsstand, das forum, auf seiten der Partei. Forum bedeutet Marktplatz, Gerichtsplatz. Forum hieß das Loch zwischen Kapitolin und Palatin, wo ein Marktplatz und Gerichtsplatz war. Der Begriff der Zuständigkeit, der competentia, hängt mit der Ordnung zusammen. Die competentia findet sich auf vielen Gebieten des kanonischen Rechts: so im Weiherecht; nicht jeder Bischof kann einen bestimmten Kandidaten weihen, sondern nur der episcopus proprius; so im Ämterrecht: nicht jeder Pfarrer kann Stolgebühren fordern, sondern nur der parochus proprius.

Die Zuständigkeit eines Gerichtes setzt die Gerichtsbarkeit dieses Gerichtes notwendig voraus. Zuständigkeit und Gerichtsbarkeit sind ganz verschiedene Dinge. Diese beiden Begriffe werden oft nicht klar auseinandergehalten. Man sagt z. B. das Diözesangericht ist nicht zuständig für das Verfahren der Dispensation bei matrimonium ratum non consummatum, zuständig ist bloß die Sakramentenkongregation. Das ist nicht richtig; das Diözesangericht hat in dieser Sache überhaupt keine Gerichtsbarkeit. Zuständigkeit der Gerichte ist daher die der Ordnung wegen geschehene Verteilung der Gerichtsbarkeit unter die einzelnen Gerichte. Man liest in den Zeitungen: XY hat seinen Assessor bestanden, der Assessor XY ist zum Amtsrichter ernannt worden; das bedeutet: er ist vom souveränen Träger der Gerichtsbarkeit im Staate mit Gerichtsbarkeit bekleidet worden. Man liest weiter: Der Amtsrichter XY ist dem Amtsgericht in Oppeln überwiesen worden, das bedeutet: Der Amtsrichter XY hat seine richterliche Tätigkeit nur im Bezirke des Amtsgerichts Oppeln auszuüben. — Man liest: Bischof Robert hat den Pfarrer Müller zum Konsistorialrat ernannt, d. h. zum Richter im Diözesangericht; Pfarrer Müller ist also mit Gerichtsbarkeit bekleidet, seine Zuständigkeit ist auf das Territorium der Diözese des Bischofs Robert beschränkt. Hier ist in *einem* Akte Gerichtsbarkeit und Kompetenz begründet. Richterliche Befehle darf er also

nur innerhalb dieses Territoriums geben. Daraus entsteht die Folgerung, welche in dem Satze enthalten ist: „extra territorium praecipienti impune non paretur (c 201 § 2)".

19. Leider gibt es im CIC für die beiden von einander ganz verschiedenen Begriffe Zuständigkeit und Gerichtsbarkeit keine festen termini. So nennt der CIC im c 1558 den Mangel der Gerichtsbarkeit incompetentia absoluta in den Fällen des c 1556 und 1557; von Unzuständigkeit kann hier überhaupt keine Rede sein. C 1556 will sagen, daß niemand in der Welt über den Papst eine Gerichtsbarkeit besitzt, weil der Papst nach dem Willen des göttlichen Stifters den höchsten Primat innehat. C 1557 § 1 will sagen, daß bei Prozessen der Landesherren und ihrer Familien, der Kardinäle, der Legaten des Heiligen Stuhles und bei Strafprozessen gegen Bischöfe dem Papst die Gerichtsbarkeit höchst persönlich reserviert ist. C 1557 § 2 reserviert die Gerichtsbarkeit bei Zivilprozessen der residierenden Bischöfe den Gerichten des Heiligen Stuhles. C 1557 § 3 stellt eine ausschließliche Gerichtsbarkeit auf für das vom Papst designierte Gericht im Falle, daß der Papst kraft seines Primates eine causa an sich gezogen hat (vgl. c 1569 § 1). Einem weltlichen Staatsoberhaupte steht dieses Recht nicht zu, hier gilt der Grundsatz, daß niemand seinem gesetzlichen Richter entzogen werden darf, daher das Verbot der Kabinettjustiz. Hier liegt überall Mangel der Gerichtsbarkeit vor, nicht Unzuständigkeit, welche mit Gerichtsbarkeit vereinbar ist. Der Grund, weshalb in diesen Fällen kein anderes Gericht Gerichtsbarkeit besitzt, liegt in der dignitas der betreffenden Personen; das bonum publicum gebietet es, daß diese Personen dem höchsten Richter, dem Papste und seinen unmittelbaren Organen, zugeführt werden.

Mangel der Gerichtsbarkeit, im Sprachgebrauch des CIC incompetentia absoluta, liegt ferner vor, wenn ein Gericht I. Instanz in derselben Sache als Gericht II. Instanz fungieren wollte (c 1571), oder wenn ein Berufungsgericht eine causa in I. Instanz verhandeln wollte; wenn z. B. die Rota, welche Berufungsgericht ist, ohne päpstliche Kommission einen Prozeß schon in I. Instanz durchführen wollte (c 1599). Der Grund für den Mangel der Gerichtsbarkeit im ersten Falle ist im Wesen der Berufung begründet: zwei verschiedene Gerichte sollen eben hintereinander im Interesse der Gerechtigkeit über ein und dieselbe Sache entscheiden.

Mangel der Gerichtsbarkeit, im Sprachgebrauch des CIC incompetentia absoluta, liegt außerdem vor in den Fällen des c 1553 § 1, wenn nämlich der Staat über res spirituales, über res temporales spiritualibus annexae zu Gericht sitzen wollte oder über Personen, welche das privilegium fori besitzen. Das Einzelne hierüber ist aber schon gesagt worden in n 15. — Endlich liegt Mangel der Gerichtsbarkeit, im Sprachgebrauch des CIC incompetentia absoluta, vor, wenn ein Gericht in einer Sache eine Entscheidung treffen wollte, für welche der Rechtsweg abgeschnitten ist. Man unterscheidet den Rechtsweg, gleich Weg zum Gericht, Eröffnung des gerichtlichen Prozesses vom Verwaltungsweg, gleich Weg zu den Verwaltungsbehörden, Eröffnung des verwaltungsgerichtlichen Verfahrens. Diese Unterscheidung wurzelt in der Unterscheidung zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht. Ein typisches Beispiel bietet die lex propria der Rota cc 16, 17, wonach ein Urteil der Rota in einem Rekurs gegen Dekrete der Bischöfe in sich null und nichtig ist, da nach c 1601 gegen solche Dekrete nur bei den Kardinalkongregationen Abhilfe zu suchen ist. Nicht immer entscheidet die Frage, ob Rechtsweg oder Verwaltungsweg, das Gesetz so klar und ausdrücklich. Entsteht über diese Frage Streit, so liegt ein sogenannter Kompetenzkonflikt vor. Zur Entscheidung dieses Konfliktes besteht eine besondere Behörde, welche also zuständig ist, die Zuständigkeitsgrenze zu bestimmen („Kompetenzkompetenz"). Die Entscheidung dieser Behörde ist bindend, d. h. ein anderes Gericht hat keine Gerichtsbarkeit. Im kanonischen Prozeß kann ein Kompetenzkonflikt nicht bloß entstehen über die Frage, ob Rechtsweg oder Verwaltungsweg, sondern auch über die Frage, ob dieses oder jenes kirchliche Tribunal für die betreffende Sache zuständig ist. In letzterem Falle regelt c 1612 § 1 und 2 den Kompetenzkonflikt. Sind die beiden kirchlichen Tribunale einem gemeinsamen Dritten unterworfen, so entscheidet dieser gemeinsame Dritte. Z. B. Berlin—Frauenburg, Breslau entscheidet. Unterstehen die betreffenden Tribunale verschiedenen Oberen, so entscheidet der Obere desjenigen Tribunals, bei dem die Sache anhängig gemacht worden ist. Z. B. Berlin—Trier, es entscheidet Breslau oder Köln. Handelt es sich um Metropolitantribunalia, so entscheidet der päpstliche Nuntius, oder falls ein solcher nicht vorhanden ist, die Apostolische Signatur (c 1603 § 1 n 6). Handelt es sich um einen Kompetenzkonflikt zwischen den römischen Zentral-

behörden (Kardinalskongregation, Tribunalia und Officia), so entscheidet nach c 245 eine vom Papst für diesen Konfliktsfall eingesetzte Kommission von Kardinälen.

20. Man unterscheidet die sachliche und die örtliche Zuständigkeit. Erstere betrifft die Gattung, die Art des Gerichts, ob das Heilige Offizium, die Sakramentenkongregation, die Rota oder ein Diözesangericht zuständig ist für die betreffende Streitsache. Die örtliche Zuständigkeit bezieht sich auf den Sprengel des Gerichts; kirchliche Gerichte haben als ihren Sprengel in räumlicher Beziehung die ganze Kirche oder einen Teil derselben, z. B. eine Diözese. Im konkreten Falle muß die sachliche Zuständigkeit mit der örtlichen zusammentreffen. Bei der funktionellen Zuständigkeit oder Geschäftszuständigkeit handelt es sich darum, welches Organ der betreffenden Gerichtsgattung zu einem bestimmten Prozeßgeschäfte zuständig ist, ob der Vorsitzende, der beauftragte Richter, der Notar u. s. w. die betreffende Funktion zu vollziehen hat. Man unterscheidet weiter bei der örtlichen Zuständigkeit den allgemeinen Gerichtsstand und die besonderen Gerichtsstände. Ersterer ist das forum domicilii (c 1561), letztere sind das forum rei sitae (c 1564), das forum contractus (c 1565), das forum delicti commissi (c 1566), das forum connexionis (c 1567), das forum praeventionis (c 1568). Die ausschließliche oder notwendige Zuständigkeit besteht nur in den vom Gesetz ausdrücklich genannten Fällen (c 1560). Hier ist es der Partei entzogen, ein anderes Gericht, welches an sich auch zuständig wäre, zu wählen, da ja dem Kläger unter mehreren zuständigen Gerichten die Wahl freisteht (c 1559 § 3). Die funktionelle Zuständigkeit ist immer ex natura rei eine ausschließliche; der Vorsitzende darf z. B. nicht die Funktion des Gerichtsschreibers übernehmen. — Für die Beurteilung der Zuständigkeit sind die Voraussetzungen maßgebend, die bei *Beginn* des Verfahrens vorliegen, so daß ihre Veränderung den Verlust der Zuständigkeit nicht herbeiführt. — Die Zuständigkeit hat der angerufene Richter von Amts wegen zu prüfen (c 1609 § 1); erkennt er, daß er unzuständig ist, so darf er die Klage nicht annehmen, sondern muß sie „zuständigkeitshalber" dem zuständigen Richter zuweisen. Unterläßt er diese Prüfung, so macht er sich eines Amtsvergehens schuldig. — Die Zuständigkeit des Berufungsgerichtes ist durch die erste Instanz gegeben. Wer in Berlin einen Prozeß geführt hat, muß die Berufung nach Breslau einlegen, hat also nicht freie Wahl, es sei denn,

daß er sich direkt an den Heiligen Stuhl wenden will. Im Anschluß an das römische Recht, welches in dem Prozeß der Parteien ein privates Rechtsverhältnis sah, gleich einem Vertrage, war es auch im kanonischen Recht möglich, daß die Parteien neben dem gesetzlichen forum ein anderes forum vereinbarten, das sogenannte forum prorogatum. Der CIC hat dieses forum abgeschafft, da nach c 1559 der Kläger den Beklagten *nur* bei einem der gesetzlichen fora (c 1560—1568) in erster Instanz belangen kann. Wohlgemerkt handelte es sich bei der prorogatio fori um Verschiebung der *Zuständigkeit*, nicht etwa der Gerichtsbarkeit; diese hängt ganz allein von dem Träger der Souveränität ab. — Die Prorogation der Zuständigkeit beruht auf Gesetz, nicht auf Parteivereinbarung im Falle des forum connexionis (continentiae), d. h. beim Zusammenhang der Sachen, z. B. Streit über die Prozeßkosten eines Hauptprozesses und im Falle des forum reconventionis, d. h. im Falle der Widerklage. In beiden Fällen wird ein an sich nicht zuständiger Richter durch Gesetz zuständig gemacht. Der deutsche Zivilprozeß kennt noch das prorogierte forum (ZPO § 38). Die Parteien können sich *freiwillig* ihrem gesetzlichen Richter entziehen, wie ja das auch bei der Bestellung eines Schiedsgerichtes geschieht; nur *gegen* seinen Willen darf niemand seinem gesetzlichen Richter entzogen werden. Die Zuständigkeit ist ein durch Gesetz bestimmtes, objektives Erfordernis, hat also mit dem subjektiven Erfordernis der Unbefangenheit des Richters nichts zu tun. Die Aufzählung der Zuständigkeiten in den cc 1560—1568 ist nicht vollständig. In Ehenichtigkeitsprozessen ist nach c 1964 zuständig die Curia der Diözese, in welcher die Ehe geschlossen worden ist, oder die Curia, in deren Bereich der katholische Beklagte Domizil hat, oder, wenn es sich um eine Mischehe handelt, die Curia derjenigen Diözese, in welcher der katholische Kläger Domizil hat. Die Zuständigkeit der Ordensleute bei Prozessen ist durch c 1597 speziell geregelt. — Außerdem gibt es sicher ein forum incardinationis. Nach c 111 § 2 wird jemand durch die Tonsur derjenigen Diözese inkardiniert, für deren Dienst er die Tonsur empfangen hat, und er bleibt dieser Diözese so lange inkardiniert, bis er gesetzmäßig exkardiniert ist. Daran ändert nichts, daß er seinen Wohnsitz in eine andere Diözese verlegt hat (c 144). Er hat also an dem Bischof seines Inkardinationsbistums *seinen* Bischof, suus ordinarius (c 144), episcopus proprius. Dieser muß ihm die Erlaubnis geben zum Verlegen des

Wohnsitzes und kann ihn auch iusta de causa zurückrufen, er ist also subditus dieses Bischofs. Nach c 335 § 1 hat dieser Bischof über subditi volle Gerichtsbarkeit (potestas iudiciaria); daher hat der clericus subditus bei diesem Bischof auch einen Gerichtsstand, und zwar den primären Gerichtsstand (forum incardinationis); denn Gerichtsbarkeit und forum sind korrelate Begriffe, d. h. es kann niemand ein forum bei einer Stelle haben, welche nicht Gerichtsbarkeit über ihn hat. Korrelate Begriffe sind solche, welche sich wechselseitig bedingen, wie Ehemann und Ehefrau. Das forum incardinationis ist für den clericus subditus *stets* gegeben, während andere fora z. B. domicilii, delicti commissi zufällig sind. Es ist eine Lücke im CIC, daß nicht ausdrücklich gesagt wird, daß der clericus subditus den Gerichtsstand bei seinem Bischof behält. Es ist aber irrig zu sagen, daß der Kleriker bei seinem Bischof den *ausschließlichen* Gerichtsstand habe. — Liegt mangelnde Gerichtsbarkeit vor, im Sprachgebrauch des CIC incompetentia absoluta, so muß der Richter in jedem Stadium des Prozesses diesen Mangel berücksichtigen, sobald er ihn erkannt hat (c 1611). Die Parteien können im gleichen Falle in jedem Stadium des Prozesses die Einrede geltend machen, mögen sie auch schon vorher auf die Einrede verzichtet haben; hier handelt es sich um ein unverzichtbares Recht (c 1628 § 2).

21. Wenn jemand eine Klage in erster Instanz einbringt, bei einem Konsistorium, für welches einer der in dem CIC cc 1560—1568 aufgezählten Zuständigkeitsgründe nicht vorliegt, und wenn das Gericht die Prüfung seiner Kompetenz unterlassen hat, oder aber irrtümlich sich für kompetent hält, und wenn auch der Gegner keine Einrede der Unzuständigkeit erhoben hat, so führt ein tatsächlich unzuständiges Gericht den Prozeß und fällt das Urteil. Diese Rechtslage bezeichnet der CIC im c 1559 § 2 als incompetentia relativa. Es ist zweifellos richtig, daß hier eine Inkompetenz, eine Unzuständigkeit vorliegt; vom Mangel der Gerichtsbarkeit ist aber keine Rede. Aber was bedeutet relativa? Der Ausdruck ist offenbar im Gegensatz zu der incompetentia absoluta des c 1558 gewählt. Der CIC spricht nirgends von den Folgen der Unzuständigkeit. Insbesondere wird über das Urteil eines mit Gerichtsbarkeit versehenen, aber unzuständigen Gerichtes nirgends etwas gesagt. In c 1892 und 1894, wo von den nichtigen Urteilen die Rede ist, wird die Unzuständigkeit nicht erwähnt. Wir müssen also durch Deduktionen der Sache näherkommen. In dieser

Beziehung verspricht der Vergleich mit dem Weiherecht Erfolg. Wenn ein gültig konsekrierter Bischof einen Kandidaten weiht, für welchen er episcopus proprius ist, so ist die Weihe gültig *und* erlaubt. Wenn ein gültig konsekrierter Bischof einen Kandidaten weiht, für welchen er nicht episcopus proprius ist, so ist die Weihe zwar gültig, aber verboten und unerlaubt, da fehlerhaft. Wenn ein nicht gültig konsekrierter Bischof einen Kandidaten weiht, so ist die Weihe null und nichtig. Übertragen wir diese Sätze auf unsere Fragen. Wenn ein mit Gerichtsbarkeit bekleidetes und nach cc 1560—1568 zuständiges Gericht ein Urteil fällt, so ist das Urteil gültig und fehlerfrei. Wenn ein mit Gerichtsbarkeit bekleidetes, aber nach cc 1560—1568 unzuständiges Gericht ein Urteil fällt, so ist das Urteil gültig, aber fehlerhaft. Wenn ein nicht mit Gerichtsbarkeit bekleidetes Gericht ein Urteil fällt, so ist dasselbe unheilbar nichtig. Sowohl im Weiherecht wie im Prozeßrecht sind die Normen über Zuständigkeit, Kompetenz, nur *Ordnungsvorschriften*, berühren also die *Gültigkeit* des Aktes, der Weihe oder des Urteils in keiner Weise; so erfordert es die aequitas und das bonum commune.

Über Hysterie.

Von *Josef Schattauer*, Kaplan der Heilanstalt Lehen, Salzburg.

I. Wesen der Hysterie.

Das Wort Hysterie, stammend von dem griechischen Ausdruck für Gebärmutter, steht im Gebrauche für buntschillernde Zustände bei Frau und Mann. Es soll versucht werden, laienhaft, aber doch in engster Anlehnung an die medizinische Wissenschaft, die wesentlichen Grundlinien herauszuheben. Es wird unstreitig dieses Wortbild zuviel, oft verfehlt und sinnlos gebraucht. Jedermann sollte bei Bezeichnungen mit einem moralischen Akzent *besonders vorsichtig sein.* Vielfach zuviel ruht dieser noch auf dem landläufigen Gebrauch von Hysterie. *An sich beinhaltet Hysterie eine Feststellung eines seelischen-körperlichen Zustandes, kein moralisches Werturteil.* Wegen des zu starken moralischen Akzentes im Volksmunde bedienen sich bereits Ärzte lieber des Ausdruckes psychogene (seelisch-bedingte) Erscheinungsform und anderer Umschreibungen. An Hysterie können gute und schlechte Menschen, Frauen wie Männer, lei-

den; sogar ehrenwerte Menschen können einmal in ihrem Leben mehr unbewußt durch eine Phase von einer Hysterieform durchgegangen sein. Wir Theologen sind oft zuviel auf ganz klare Formulierungen erpicht wie sie in der Theologie, in Dogmatik und Moral besonders üblich sind. Solche gibt es wenige im buntbewegten, stets fließenden Leben der übrigen Wissenschaften, am wenigsten in einem so jungen Zweige, wie es die Psychiatrie ist. Das überreiche Leben im Gesunden wie im Kranken läßt sich nicht in wenige Worte einfangen. Wie schwierig selbst für Fachleute das Gebiet der Hysterie sein kann, geht aus zwei Äußerungen von Ärzten hervor: Hysterie und kein Ende — Hysterie und ihr Ende und Hysterie ist ein ungelöstes Problem (Dr Niedermeyer, Wien, Pastoralpsychiatrie, 1936). Viele Schwierigkeiten stammen davon her, daß es unstreitig eine Hysterie im engeren und weiteren Sinne gibt. Diese mehr einführenden Gedanken sollen schon jeden Priester im *Gebrauch des Wortes Hysterie bedächtig und vorsichtig* machen. Der Arzt in jeder Anstalt läßt die Diagnosegebung längere Zeit offen. Wie sollte da ein Priester, ein Laie, es wagen, sogleich mit seinem Urteil vorzuschnellen?

Was ist Hysterie? Wer ist hysterisch? — Darauf läßt sich nicht so einfach antworten. Der hysterische Typ kann wie eine Gegend von verschiedenen Seiten her betrachtet werden.

*

Den sichersten Weg zu ihm führt uns die *klinische Betrachtung*, die in der ganzen Medizin etwas von der Dogmatik der Theologie an sich hat. Bei dieser wollen wir einem der angesehensten Vertreter der Psychiatrie folgen, dem bekannten Professor *Dr Kretschmer*, der vor allem sich einen Namen geschaffen hat durch sein Buch: Körperbau und Charakter. Auf dem Gebiete der Hysterie dünkt mir noch immer aus der Fülle der Literatur das beste, sein Büchlein: Über Hysterie, Verlag Thieme, Leipzig. In dieser Schrift behandelt Kretschmer den hysterischen Reaktionstypus nicht rein spezial-klinisch, sondern gerade für uns Theologen als *psychologisches* und *nervenphysiologisches Problem*, hineingestellt in einen größeren biologischen Gesamtrahmen. Er betont aber bei der Einleitung ausdrücklich, daß seine Ausführungen durchaus *auf der klinischen Erfahrung* aufbauen, die uns hysterische Erscheinungen ganz vorwiegend als dumpfe, triebhafte Reaktionsweisen bei unkomplizierten,

primitiven oder unausgereiften Menschen zeigt, selten bei hochdifferenzierten, rätselvollen Persönlichkeiten mit verwickeltem Erlebnisbau. Die literarische Figur des „dunklen" Weibes mit den rätselhaften seelischen Hintergründen will Kretschmer mehr ausgeschieden wissen, weil nur die befremdliche Außenseite von der Hysterischen, alles übrige vom Dichter stammt. Aus der Gliederung des Buches läßt sich schon ein tiefer Blick in den Aufbau der Hysterie tun: Der erste Teil befaßt sich mit der Hysterie im besonderen, dem Instinkt und Trieb als Wurzeln; der zweite Teil mit der psychophysischen Dynamik der Hysterie, wie hysterische Gewöhnung nach Art des Tics, den Gesetzen der willkürlichen Reflexverstärkung, den Willensapparaten des Hysterischen und den Erlebnisverwandlungen.

Im *weitesten* Sinne genommen ist *Hysterie eine Reaktionsform,* zu der bei genügender Erlebnisstärke jedermann irgendwie neigen kann; in *der* Form haben wir noch nichts Krankhaftes vor uns. Bei übergroßen seelischen Belastungen kann jedermann irgendwie den Verstand verlieren, die Oberleitung über sich selbst, kann der Schreck einmal die Sicherungen überrennen, z. B. bei plötzlicher Todesgefahr. Ein Kernpunkt der Hysterie ist eine *„abnorme" Reaktionsweise auf die Anforderungen des Lebens* (Gaupp), also eine *psychogene (seelisch bedingte) Reaktionsform, ausgreifend ins Allgemein-psychologische und Biologische.* Deshalb haftet die klinische Bezeichnung von H. an einem gewissen Kern von Symptomgruppen: Den Krampfanfällen, Stuporformen, Dämmerzuständen, dem Zittern und den ticartigen Zuckungen, den Lähmungen und Muskelspannungen, den sensiblen Un- und Überempfindlichkeiten sowie gewissen Reiz- und Lähmungserscheinungen an reflektorischen und vegetativen Apparaten.

Beispiele müssen und sollen wir immer zum Verständnis besonders (auch bei Predigten) heranziehen, weil sie oft mehr als viele Worte sagen. Ein gutes Beispiel hiefür dürfte uns ein müder, an sich tapferer Soldat abgeben, der plötzlich von einer Granate in seinem zermürbten Zustande an der Front verschüttet wird. Er kommt wieder langsam zu sich; da fängt er an sich zu betasten, ob alles noch heil sei. Plötzlich zuckt ihm durchs Bewußtsein: O, wenn ich doch endlich aus dieser Gefahrenhölle heraus käme! — Dieser bloße Gedanke kann steigernd auf eine kleine Lähmung einwirken und diese einschleifen, zur Gewohnheit machen, wohlgemerkt — mehr unbewußt sogar! — Wir haben dann den Willen, die *Flucht hin zur Krankheit* vor uns als dem kleineren Übel, das ja der Mensch vielfach instinktiv sucht. Kinder, Primitive gleiten oft in diese Falle hinein, finden aber vielfach wieder auch schnell heraus, wenn sie z. B. das Schulgehen nicht freut oder etwas anderes. Ein Mädel, vor eine unliebsame Hei-

rat gestellt, kann auch in diese Linie hineingeraten mit dem Untergedanken: Ein krankes Mädchen wird der ungeliebte Bräutigam nicht heiraten. Es liegt gewiß etwas Ungerades, Unechtes, Unehrliches darin, aber oft gar nicht so erkannt, beschönigt, verschleiert, entschuldigt, begründet. Daher stammt der moralische Akzent. Es ist aber wieder eine Preisfrage bei jedem Einzelfall, wieweit Schuld und Nichtschuld geht. Darum gilt auch da die ernste Warnung der Bibel: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! — Die dunkle moralische Seite, die vor allem auch den Theologen interessiert, ist oft schwierig zu beurteilen. Es gilt da wie überall den Weg der goldenen Mitte zu suchen zwischen dem Zuwenig und Zuviel. Besonders für die Behandlung Hysterischer, wie wir noch sehen werden, ist dieser Gesichtspunkt von großer Bedeutung.

In welchem Umfang kann sich dieser Hysteriespuk austollen? — Auf der ganzen, großen Gefühlsskala zwischen dem *Totstellreflex* (hysterischer Anfall — wohl zu unterscheiden vom epileptischen!) nach Käfer-, Spinnen-, Hühner-Art und dem *Bewegungssturm* eines Vogels, der in ein Zimmer geflogen ist. Der zu früh verstorbene Berliner Chirurg *Schleich* schrieb wertvolle Bücher, von denen ein lesenswertes den Titel trägt: Vom Schaltwerk der Gedanken (Fischer-Verlag, Berlin). In demselben findet sich auch ein Kapitel über Hysterie. Daselbst schreibt *Schleich:* „Die Hysterie — ein metaphysisches Problem! (Das Seelische arbeitet ganz eigenartig in den Leib hinein!) — Die Hysterie ist ein Spuk zwischen Normal und Krank, zwischen Gut und Böse, Ehrlichkeit und Verlogenheit, Schein und Sein, — etwas Vielgestaltiges; — sie ist geschlechtslos, — eine Maskenleihanstalt, ein *metaphysisches* Problem!"

Er erzählt folgendes frappierendes Beispiel: Bei einem ihm bekannten Gynäkologen wurde ein Mädchen mit siebzehn Jahren in die Anstalt gebracht im angeblich schwangeren Zustande. Die Untersuchung ergab an sich eine virgo intacta; aber schließlich im fünften Monate vermeinte man Herztöne zu vernehmen, im neunten schien alles normal zur Geburt; es erfolgte aber keine. Schließlich war der Professor der Meinung, daß eine Geschwulst vorliege. Er operierte — nichts war da! Alle Organe fand man normal! — Geistiges kann eben auch Formen schaffen. Fast allmächtig ist die Idee! — Der Wunsch ist Vater des Gedankens und oft mehr.

Ausgangsstellen abnormer Reaktionsweisen ist der *Erhaltungs-*, der *Geschlechts-*, der *Glückstrieb*, das *Geltungsstreben*. Die übergroße Macht der *Gefühlswelt*, wie jedermann bei sich erfahren kann, ist sehr beachtlich.

Schließen wir die mehr klinische Belichtung der Hysterie mit den vorsichtigen Worten des Forschers Kretschmer ab: „Man wird das Zentrum des heutigen Hysteriebegriffes *ungefähr richtig* treffen, wenn man sagt: *Hysterisch nennen wir vorwiegend solche psychogene Reaktionsformen, wo eine Vorstellungstendenz sich in-*

stinktiv, reflexmäßig oder sonstwie biologisch vorgebildeter Mechanismen bedient.

*

Wenden wir uns nun einem Arzte und Psychologen zu, *Dr Düring;* dieser schaut die Hysterie mehr von der *heil-pädagogischen Seite* an, die für uns Priester eine besondere Beachtung verdient; er hebt in seinem trefflichen Buche: Grundlagen der Heilpädagogik (Rotapfel-Verlag, Zürich) vier Punkte klar hervor:

1. *Übergroße Beeinflußbarkeit,* Beeindruckbarkeit Hysterischer; alles wird im Übermaß gefühlt, Freud und Leid — *stark suggestive Naturen.*

2. *Übergroßes Offensein nach außen* als Gegenstück des zerstreuten Professors, der so in sich gekehrt ist, auf seine Ideen eingestellt, so daß er die Außenwelt zu wenig beachtet — *extravertierte Menschen.*

3. *Stark übersprudelnde Phantasie,* die Wahres und Falsches vermengt, verwechselt, ständig Bilder vorgaukelt, alles übermalt, stets träumt, eine fata morgana schafft, ständig filmt — *traumhafte Menschen.* Die Möglichkeit, Leichtigkeit der pseudologia phantastica, der krankhaften Lüge, ist bei solchen Wesen schier eine Selbstverständlichkeit.

4. *Überspanntes Ichtum,* Geltungsstreben auf jede Art, allen Wegen, unter allen Umständen, Machtwille, Gernegroßsein, der Stolz in den buntesten Formen — *Geltungssüchtige.*

Als 5. Punkt könnte man beifügen etwas, was bei allen diesen vier Punkten eine große Rolle spielt, wie überhaupt im Leben: *Überstarke Gefühlswelt.* In aufgeregten hysterischen Zeiten, wie in unseren, regieren mehr die Affekte als die Vernunft; diese hinkt stark nach. So war es immer, so wird es sein! — Diese Schau des Heilpädagogen läßt uns die Hysterieformen von einer anderen Seite sehen und ist sehr lehrreich und anschaulich. Sie läßt Blicke zu in die Mannigfaltigkeit des sogenannten hysterischen Charakters mit allem Guten und Bösen, der uns besonders bei der Behandlung der Hysterie beschäftigen soll.

*

Lassen wir nun *Psychotherapeuten* zu Wort kommen, die je nach ihrem Standpunkte, ihren Lieblingsideen, *eine Seite* der Hysterie belichten. *Dr Allers*-Wien hat sich einseitig keiner Richtung ganz verschrieben,

aber er neigt mehr zu der Richtung der Individualpsychologie des Alfred Adler. Ihm ist die Hysterie eine *ungewöhnliche, überspitzte Steigerung der in jedem Menschen bestehenden Spannung zwischen Machtwillen und Machtmöglichkeit,* eine Art Hochstapelei. Allers gab uns kürzlich ein neues Buch: *Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters* (Verlag Benziger, Einsiedeln, Köln 1936). Darin erklärt er: „Hysterie ist keine Krankheit eigener Art, sondern eine Form der Neurose, die zum Teil vielleicht von gewissen disponierenden Momenten, zum Teil aber sehr von Umweltskonstellationen bedingt wird. Allen neurotischen Charaktergestaltungen ist eigentümlich: Erfolge, Geltung, Macht auf larvierte Weise und ohne eigentliche Leistung, ohne Einsatz der Personen erringen zu wollen. Nirgends liegt der Zug so zutage, wie bei jenen Menschen, die wir Hysterische nennen. Das Unechte, Komödienhafte, Verlogene im Wesen des Hysterischen ist von jeher bemerkt worden und hat auch dahin geführt, daß im gemeinen Sprachgebrauch die Bezeichnung hysterisch zu einer Art Schimpfwort geworden ist; *gewiß zu Unrecht,* weil der Neurotiker schließlich sich selbst ebenso betrügt, wie er die anderen betrügen will, und für sein Gehaben nicht voll verantwortlich gemacht werden kann. Sind alle Neurosenformen irgendwie als Entwicklungshemmungen, als die Folge eines Stillstandes des Hineinwachsens in die Lebenslage und Lebensaufgaben aufzufassen, so ist dieser sogenannte Infantilismus kaum je offenkundiger als bei den Gestalten des hysterischen Formenkreises." (Allers gibt uns hiemit sehr wertvolle Winke für die oft vorkommende *Entwicklungshysterie* Jugendlicher in den Flegeljahren, in dieser normalen Anormalie, wo der Mensch wegstrebt vom Kindlichen und die Großen doch noch nicht erreicht.)

Ein praktischer Arzt in Wiesbaden, *Moerchen,* schrieb in der Zeitschrift für ärztliches Forschen Nr. 21, 1929, ungefähr folgendes:

Das Hysterieproblem soll bei der Verwirrung des Neurosebegriffes ganz aus der Neurosenforschung herausgelöst werden. Hysterie ist nach Moerchen *ein besonderes Erleben und Verwerten organischer Krankheit und neurotischer Schwäche.* (Ist Hysterie eine Krankheit? — So überschreibt er den Aufsatz.) Ihm zeigt sich in der Hysterie ein *allgemein menschlicher Vorgang von rein psychologischer und biologischer Bedeutung.* (In Anstalten für Geisteskranke erlebt man Fälle, wo zuerst eine

Hysterie vorhanden schien, später aber eine ernste Geisteskrankheit wie Schizophrenie zum Vorschein kam. War Hysterie Vorbote oder nur Außenseite im Anfangsstadium oder nur aufgepfropft, wie sie überall vorhanden sein kann? — Eine schwer lösbare Frage, für Laien unmöglich! —) Moerchen betonte auch: „Schrecken wir als Ärzte, die sich nun einmal mit der Gesamtpersönlichkeit des Menschen befassen müssen, zu der doch wesentlich seine ethische Struktur gehört, nicht davor zurück, daß wir eine weltanschauliche Stellungnahme einfach nicht umgehen können." Er erschaut in der Hysterie ein *individuelles Erleben und Verwerten von Leiden und Scheinleiden*, eine *allgemein menschliche und eminent persönliche Sache*. (Alles Kranke wächst irgendwie aus dem Gesunden heraus; Geisteskrankheiten entstehen ja auch so!) Moerchen fügt seinen Ausführungen eine beachtenswerte Bemerkung bei: *Die Hysterie unserer Zeit ist raffinierter, feiner geworden*, aber auch deshalb *gefährlicher*, teils *wegen Popularisierung medizinischer Teilkenntnisse*, teils *wegen asozialer Ausnützung öffentlicher Fürsorge wie Krankenkassen, Unfallsrenten, Kriegsrenten* u. dgl., auch wegen der übergroßen Not der Arbeitslosigkeit, weshalb man zu Krankheiten seine Zuflucht nimmt, um mehr zu erhalten — *Zweck-* oder *Situationspsychosenarten*.

*

Bei der Beurteilung der Hysterie muß unbedingt auch die *Psychoanalyse* von *Freud* zu Wort kommen. Dieser ist bekanntlich eine Überbetonung des Sexuellen auf allen Gebieten eigen. Für sie ist z. B. nach *Wittels*, einem Schüler Freuds, Hysterie ein *Konversionstypus*, ein *Verwandlungstypus* von *Vorstellungen* und *Trieben in körperliche Symptome;* sie sieht in der Hysterie eine eigene *Verdichtung, Verschiebung, Verwandlung*. Von hysterischen Erscheinungen nahm die Psychoanalyse ihren Anfang (Breuer und Freud, Wien).

Jung, der Begründer der analytischen oder komplexen Psychologie (in Zürich), vielleicht derzeit der beste Vertreter der Psychotherapie, der weltlichen Seelenheilkunde, befaßt sich im besonderen nicht mit der Hysterie und streift sie nur gelegentlich. Jungs Arbeit und Forschung hält sich mehr von den Einseitigkeiten der Ps.-A. und I.-Ps. ferne und greift tiefer und weiter aus. Er sieht im Neurotischen nicht nur regressive Lusterfüllung oder Geltungsstreben auf ein fiktives Leitziel hin, sondern auch

Keime neuer Lebensmöglichkeiten. Letztere wirken sich darum neurotisch aus, weil sie vom Betreffenden nicht genügend verstanden und sinnvoll realisiert werden. Er erschaut also in der Neurose kein bloßes Minus. Solange der Mensch in sich selbst und mit sich selbst uneins ist, kann es zu neurotischen Entladungen kommen. Dem Hereinarbeiten des Unbewußten, auch aus früheren Epochen und dem Primitiven, Kindlichen schenkt Jung auch seine besondere Aufmerksamkeit. Er versucht Brücken zu bauen vom Unbewußtsein im Menschen und der Menschheit hin zum Bewußten, die im Unbewußten wirkenden Strebungen zu versachlichen (objektivieren). *Sein Ziel ist die innere und äußere Harmonie des Menschen.*

Abschließen möchte ich mit einem Satz von *Dr Schleich:* „Ein medizinischer Witzbold drückte sich einmal so aus: Die Hysterie ist eine Krankheit, bei der bald die Haarbürste, bald die Wasserleitung, bald der Stiefel, bald die Eingeweide an das Kabel angeschlossen sind, sie ist der Blödsinn der Natur. Man muß aber hinzufügen, diese Harlekinade der Absonderlichkeiten darf niemals ein Vorwurf für die Patienten, höchstens einer für uns Ärzte sein, weil wir das wirkliche Geschehen in der Hysterie nicht besser durchschauen." (Vom Schaltwerk der Gedanken, Verlag Fischer, Berlin.)

II. Verhalten des Priesters zu hysterischen Persönlichkeiten.

Die Ausführungen über das Wesen der Hysterie können nicht befriedigen; das liegt vor allem darin, daß es unmöglich ist, alle diese bunten, psychogenen (seelisch bedingten) Zustandsformen in Worten einzufangen. Auch der angekränkelte und auch sogenannte kranke Geist hat seine weitgehenden Variationsmöglichkeiten. Außerdem herrscht überhaupt in der Psychiatrie, einem noch jungen Zweige der Wissenschaft, noch lange nicht die erwünschte Klarheit, ja oft noch ein gewisser Wirrwarr, in der Abgrenzung der Krankheitsformen; diese Tatsache wirkt sich ganz besonders für gewissenhafte Ärzte sehr bedenklich aus, wenn sie vor folgenschwere Entschlüsse gestellt werden, wie solche z. B. die Erbgesundheitsgesetzgebung in Deutschland fordert.

Gerade auch bei den verschiedensten Formen der Hysterie bleibt dem gesunden Hausverstande ein weites Gebiet vorbehalten. Einige praktische Winke seien im folgenden dem Priester gegeben. Ein mehr oder weniger abnormer psychischer Zustand ist jede Hysterieerschei-

nungsform; deshalb ist ihr auch mit psychischer Behandlung zu begegnen. Bei dieser ist eine Brücke nötig, die zwei Personen irgendwie verbindet, die feine, zarte, so wichtige Brücke des *Vertrauens*, des Zutrauens; es stammt aus den weiten Bereichen der sittlichen Hochwelt und ist eine reife Frucht des persönlichen Kredites, Rufes. Der Ruf hinwiederum ist jenes mühsam, gleichsam groschenweise gesammelte seelische Kapital für jedermann, der irgendwie Psychotherapie, seelische Heilbehandlung oder gar deren höchste Form, eigentliche Seelsorge, betreiben will oder muß. Hysterische zählen an sich zu den empfindlichsten Naturen und deshalb ist besondere Sorgfalt und echte Noblesse nötig. Da gilt es nun für jeden Priester zwischen der uralten Scylla und Charybdis durchzukommen, dem Zuwenig und Zuviel des Vertrauens. Die einseitig materialistisch und sexuell aufgebaute Psychoanalyse des Wiener Professors *Freud*, eine psychische Heilmethode, enthält viel Wahres und Falsches. Zum Wahren gehört der sogenannte Übertragungskomplex im gewissen Sinne. Freud erschaut darin ein Übermaß des Vertrauens, eine Verliebtheit, eine sexuelle Bindung nach seiner Denkart; eine Gefahr für Arzt und Priester bilden derartige Zustände, die sich bei der seelischen Behandlung, dieser oft seelischen Entkleidung, zuerst ungewollt und ungeahnt herausentwickeln können. Menschen sind wir alle. Deshalb gilt als *Grundgesetz* einer richtigen seelischen Kur ein *gewisses Distanzhalten* für Arzt und Priester, das Beziehen einer *Reservestellung*, aus der man sich nicht herauslocken läßt; sie soll gewiß nicht zu steif, zu starr sein, so daß das für die seelische Behandlung so wichtige Vertrauen Schaden leide. Damit ist eine *Grundeinstellung* des Priesters gegeben. Seine Heilbehandlung beruht ja neben Würde und Weihe, der alten benediktinischen gravitas und honestas, vor allem auch auf einem gesunden Vertrauensverhältnis; dieses ist eine geheimnisvolle, übergroße Menschenmacht; dabei kann es ein ungesundes Übermaß geben, zumal in verrückten Zeiten. Man lese nur das Buch von Fülöp Miller: Führer, Schwärmer und Rebellen (Bruckmann-Verlag, München 1934). Der barsche, grobe Ton ziemt selten, ganz selten oder eigentlich nie für einen Priester, am wenigsten gegenüber Menschen, die irgendwie doch an der Grenze des Krankhaften stehen, wie es bei Hysterischen oft der Fall ist. Außerdem kann jedes grobe, unüberlegte Wort plötzlich die Brücke des Vertrauens wie ein Wolkenbruch abtragen; was dann? — Aber zwischen

dem Barsch-Grobsein und dem Zugut-Zuliebsein gibt es viele gesunde Nuancen und Möglichkeiten. Eine weitere Hauptregel für das seelische Verhalten eines Priesters lautet: *Strikte Einhaltung aller Höflichkeitsregeln;* diese bedingen nach alten, herkömmlichen Wegen eine gesunde Distanzierung, erhalten und sichern sie. *Dr Ignaz Klug* zeigt uns hiezu zwei treffliche Anschauungsbilder: Film und Radio (Tiefen der Seele — ein sehr lesenswertes Buch!). Klug betont, daß der Priester jederzeit so sprechen sollte wie vor dem Radio und sich allzeit so benehmen wie vor der Filmkamera bei einer Aufnahme. Die Allwissenheit Gottes macht es ja noch genauer. Liebe und Haß eines Weibes sind für einen Priester überaus gefährliche Dinge und beide haben ihre starke Neigung hin zur Amoral. Schiller sagt einmal treffend: „Wo es nicht liebt, hat schon gerichtet das Weib!" Manch weibliches Wesen ist leider oft dem Priester gegenüber mehr Weib, als es selbst ahnt. Dann möge der Priester es ahnen. Übersehen ist verspielt, sagt eine Spielregel; diese gilt auch sonst. Unterlassungssünden können sich furchtbar rächen; einmal ist da niemals keinmal. Sexuelle Bindungen sind zu stark, zu gefährlich, wenn sie einmal geweckt worden sind, wenn auch nur durch Übersehen und Unvorsichtigkeiten, Vertraulichkeiten, Unzulässigkeiten. Die drohende Betäubung ist eine zu große. *Strindberg,* gewiß ein Erfahrener, hinterließ seinem Sohne die kluge Mahnung: „Lebe keusch!" Eins vom Dringlichsten, was unsere Zeit wieder brauchen würde, ist sexuelle Zucht und Ordnung; diese ist auch ein Hauptmittel der Charakterformung. Das sechste Gebot ist ein Ordnungsgebot erster Güte und Ordnung für jedermann, für ein ganzes Volk, für die ganze Zukunft. Die beiläufig gesicherten Resultate der gesunden Erbforschung untermauern ganz neu dieses Gebot und weiten es ganz unheimlich aus! — Strindberg hinterließ auch der Nachwelt einen beachtenswerten Satz: „Ich suchte in der Frau einen Engel; ich fiel aber in die Arme eines Erdgeistes, der mich unter den Betten, die er mit den Federn der Flügel gestopft hatte, erstickte." — Ein alter Pfarrer mit buschigen Augenbrauen pflegte bezüglich der Frauenwelt und ihren Strebungen zu sagen: „Umreißen tun sie keinen Baum, aber ausgraben einen jeden." Damit wollte er sagen, daß es der weiblichen Psyche eigen sei, ihren Willen irgendwie durchzusetzen, auf geraden oder ungeraden Wegen. Betont sei aber auch der Wahrheit wegen, daß nur ein Teil der Hysterischen besonders sexuell gefährlich werden kann;

ein Teil kann oft sogar asexuell sein und infantil sexuell oder getarnt, mehr unbewußt.

Beispiele mögen der Veranschaulichung dienen: Fürst Schwarzenberg wurde sehr jung seinerzeit Erzbischof von Salzburg, mit 26 Jahren; zu jener Zeit lebte auch eine reiche, schöne und fromme Bürgerstochter, allgemein die schöne Wally genannt.

Sie weilte mit Vorliebe an den Lieblingsorten des Erzbischofs, im Mirabellgarten, im Aignerpark; eines Tages erhielt sie die Weisung, daß sie diese Plätze meiden möge. Das traf sie sehr hart. — Vergeblich versuchte der reiche Vater seine Tochter zu verheiraten; sie wies alle Freier ab. 1849 starb ihr Vater. Schwarzenberg war Erzbischof von Prag; da meldete sie sich ins Kloster der Borromäerinnen in Prag; beim Eintritt bat sie um Audienz und erhielt sie auch; 1866 im Kriege gegen Preußen leistete sie Lazarettdienste; zu Tode erschöpft kehrte sie ins Kloster zurück und ließ den Kardinal bitten, daß er ihr die Wegzehrung reiche; er tat es. Dann starb sie. (Salzburger Volksblatt, 28. März 1935.) — Beide waren große, gute Menschen. Ihr Zuchthalten, ihr Meiden und Fliehen, das Zielführendste in der Sache, führte beide zu ihrer seelischen Höhe.

Ein Beispiel, wie Ärzte sich gegen hysterische Persönlichkeiten zu sichern suchen: Zu einem Anstaltsarzte kam eine typisch Hysterische einige Zeit nach der Entlassung und forderte ein Gesundheitszeugnis. Sie war pomphaft angezogen. Im Amtszimmer des Arztes brachte sie ihre Bitte vor; der Arzt zögerte, ihr das Zeugnis auszustellen; da kam sie in Wut und sagte: „Wenn Sie mir nicht jetzt das Zeugnis ausstellen, fange ich zu schreien an und erkläre dann, daß Sie meiner Frauenehre nahegetreten sind.“ — In diesem Momente öffnete sich eine nur unmerklich nicht geschlossene Türe und aus ihr trat ein anderer Arzt hervor, der das ganze Gespräch abgelauscht hatte. Da rauschte die Dame in ihren Seidenkleidern ohne Gruß davon.

In einer Anstalt taucht zeitweilig ein nicht unschönes, ganz schlichtes, vollkommen harmlos scheinendes Mädel als Patientin auf. Bei einem solchen Aufenthalte lief eine Anzeige gegen den Gemeindearzt, den sie bei einer Erkrankung hatte rufen lassen und dem sie dann überall nachsagte, er habe sie geschlechtlich mißbraucht. Der Arzt konnte sich vom Verdachte reinigen. — Wie schwer täte sich ein Priester dagegen bei einer solchen pathologischen Lügnerin, wenn er nur etwas unvorsichtig gewesen wäre oder auch das nicht.

In einem Landdorfe in den Bergen ereignete sich vor nicht langer Zeit folgende Begebenheit: Die Tochter eines Arbeiters erkrankte an Grippe; in der Folge zeigten sich Anfälle, Krämpfe, Reißen an den Haaren, Aufbäumen u. dgl. und Pseudovisionen. Sie erregte das Mitleid der Umgebung und auch die Neugierde; das war ganz besonders der Fall, als sie vorgab, daß die verstorbene Nachbarin ihr erscheine und sogar die heilige Kommunion bringe. Besucherinnen wußten zu erzählen, daß tatsächlich nach einer solchen Vision der verstorbenen Nachbarin die Hostie auf der Zunge gesehen wurde. Der Priester hatte der Kranken öfters die heilige Kommunion gebracht. Diese Kunde aber machte ihn stutzig und er machte sich nun daran, die Sache aufzuhellen. Beim ersten Versuch ließ er durch eine Frau den Mund der vermeintlichen Kranken reinigen, die Hände untersuchen wie das Bett und Taschentuch; plötzlich aber begann das Mädel zu beten, starr auf einen Ort zu schauen, die Lippen bewegten sich wie im Gebete; dann öffnete sich der Mund und auf der Zunge befand sich eine Hostie. Der Priester nahm ein andermal einen zweiten Priester mit; das Gesicht wurde mit einem Schleier umgeben, die Hände auf das Leintuch gelegt; diesmal blieb die Erscheinung der Hostie auf der Zunge

trotz bestimmter Vorhersage aus. Die Geistlichen erklärten die Vorgänge für Schwindel; aber die Erscheinungen nahmen ihren weiteren Verlauf, der Zulauf nahm eher zu als ab. Der Priester hatte aber eine zuverlässige Frau beauftragt, weiterhin alles zu beobachten, zu untersuchen. Als die Frau daran ging, das Bett zu untersuchen, sprang das Mädchen aus dem Bett ins Nebenzimmer und kam mit der Hostie im Munde zurück, nachdem es beim Springen aus dem Bette einen Krampfanfall gezeigt hatte. So war es auch das zweite Mal der Fall; erst beim dritten Versuche gelang es die Hostie im Beinkleide zu finden. Seit diesem Funde blieben die Visionen aus, das Mädel gesundete, wurde kokett, verschwenderisch, betrügerisch und verzog sich schließlich in eine andere Gegend. Der Geistliche erfuhr nichts mehr von ihr.

Soviel zu diesem Kapitel; es findet seine notwendige Ergänzung im folgenden.

III. Behandlung von hysterischen Persönlichkeiten.

Aus dem Vorausgehenden wird die erste Forderung begreiflich erscheinen: *Echte, starke Güte!* — Der alte Theophrastus Paracelsus nannte die Liebe die kräftigste Arznei. Diese Forderung hängt mit dem zur seelischen Heilbehandlung so notwendigem Vertrauen zusammen als seelischer Brücke hin zu der zu behandelnden Person. Starke, echte Güte kennt keine Sentimentalitäten; sie ist etwas vom Summum-Bonum, die jedem Priester eigen sein soll als echte Vatergüte, die nach dem göttlichen Rezepte das Böse durch das Gute zu besiegen sucht. Jedes hysterische Wesen muß auch bei Tadel, Strenge fühlen: Man meint es gut mit mir! — Liebe diktiert mir diese bittere Medizin, Liebe ist es, die nicht nachgeben darf und kann. Das scharfe Messer des Chirurgen ist so heilsam, weil es in der Gluthitze steril gekocht ist. Sollen nicht auch beim Priester alle seine Operationsmesser im Feuer echter Liebe steril gekocht sein und er selbst allzeit steril bleiben bei allen seinen Operationen? — Bei jeder Heilbehandlung spielen die *Charakteristika hysterischer Persönlichkeiten* eine Hauptrolle; diese sind: *Verfehlte Zwecksicherungen;* deshalb nennt sie *Kretschmer* auch Zweckkranke; ungerade Wege werden nur zu oft bei der Abwehr vermeintlicher Übel bevorzugt als scheinbar kleinere Übel. *Unechtheiten* — mehr oder minder bewußt — werden in den Dienst der Sache gestellt; Triebfedern solchen vielfach verfehlten Handelns sind *Unordnungen* in der *Triebwelt* der Selbsterhaltung, der Ehre, des Geltens, des Glückes, des Lustgewinnes aller Art. Damit verfilzt, mannigfach verspannt, verknüpft sind *Überspannungen des Ichs, der Phantasie, des Gefühlslebens.* Will man nun versuchen, solchen Übelständen seelischer Art zu begegnen, so wird man zuerst versuchen, sich beiläufig klar

zu werden, ob man es mit *alten,* bereits eingerosteten hysterischen Zuständen zu tun habe oder mit mehr oder weniger *frischen* Fällen. Alte, eingeschliffene sind nur mühsam zu bessern oder einzudämmen; sie sind vergleichbar eingewohnten Ticszuckungen im Gesichte oder gar durch schlechtes Sitzen erworbenen Buckeln. Aber tunlichst ist in allen Fällen das Möglichste zu versuchen mit dem stillen, echten Heldenmute der großen Tugend der Geduld und sind unheilbare Fälle auf das Mindestmaß herabzusetzen. Ein gutes, leider oft nicht anwendbares Mittel ist die *Verpflanzung* solcher brüchiger Naturen in eine *gesunde Umgebung,* unter Leitung und Führung einer klugen, guten, starken, erfahrenen Persönlichkeit.

Wegen der Häufigkeit und Gefährlichkeit muß die sogenannte *Entwicklungshysterie* erwähnt werden, die in eine bleibende *Entartungshysterie* bei falscher Behandlung und übler Anlage übergehen kann. In die Entwicklungshysterie geraten nur zu leicht Jugendliche hinein, in dem Zustand der sogenannten normalen Anormalie, den Flegeljahren, der Revolutionszeit der Lebensentwicklung. Sie finden nicht die richtige Mitte in der wahren Selbstwertung, im Triebleben, im Zweckstreben, im Gefühlsleben, der Zügelung der Phantasie; so mehren sich die Unechtheiten, Unordnungen und erzeugen seelisches Mißbehagen nach innen und außen. Die Pubertätszeit ist eine Erprobung der Erzieher. Da heißt es den richtigen Übergang finden vom Feldwebelton zu dem des Lebensberaters; sonst entgleitet die Jugend den Eltern und beide Teile klagen, daß sich eine Scheidewand zwischen ihnen aufrichte, unter der beide leiden, sich unverstanden fühlen. Diese jugendliche Revolutionszeit mit ihren hysterischen Einschlägen scheint treffliche Zeitparallelen für unsere Gegenwart abzugeben, die unstreitig viele hysterische Züge aufweist.

Etwas sehr Böses, Giftiges bei hysterischen Persönlichkeiten sind deren verfehlte *Zwecksicherungen;* ihnen eigen ist vielfach ein mehr oder minderes zielsicheres und zielklares Ausweichen vor den Anforderungen des Lebens, ein Abweichen auf ungerade Wege hinein in die Krankheit, z. B. bei Rentenhysterie, zur Hochstapelei aller Art, auch politischer, zur Giftmischerei schlimmster Sorte. Giftmischerei aller Art, wie anonyme Briefschreiberei, ist eine Waffe der Schwachen, der Sichzurückgesetztfühlenden; sie können auf ihrer abschüssigen Bahn hingleiten zum Menschenhaß, teuflischen Schaden-

freude, getarnter Herrschsucht ohne Grenzen und dergleichen.

Nie sollte vergessen werden, daß in jedem Menschen etwas von einem Engel, aber auch von einem Teufel ist. Interessant sind die verbrecherischen Doppelnaturen, die es im gewöhnlichen Leben in allen Abarten gibt; daher stammen oft auch die asozialen Unarten vieler Menschen, die das Christentum so mißkreditieren. (Vielleicht böte der Fall der Frau Eder in Linz in der Hinsicht manch Interessantes und Lehrreiches, der sich vor nicht langer Zeit zugetragen hat und durch den so viele Menschen hineingelegt worden sind.) Der große Forscher Kretschmer schrieb bereits 1929 den Satz nieder: „Psychopathen gibt es immer; in ruhigen Zeiten begutachten wir sie, in unruhigen beherrschen sie uns." (Die Genialen.) Mit anderen Worten: Je größer das Irrenhaus wird, um so mehr kommen die Irrenden oben auf.

Die Gegenarbeit gegen verfehlte Zwecksicherungen kann sehr bunt sich gestalten und höchste Klugheit erfordern; ebenso der Kampf gegen alles *Unechte*, wie alle *Triebunordnungen*. Es ist da sehr schwer, besondere Normen aufzustellen. Die alten, festen Normen des Christentums sind und bleiben immer die gesündesten und besten. Z. B. bei der Bekämpfung des gefährlichen Egoismus weist das Christentum wie in allem auf eine gesunde Mittellinie hin: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die gesunde Selbstliebe wird da zum Maßstab der Nächstenliebe gemacht. Gerade unsere verrückte Zeit, die es sogar wagt, an diesem für das friedliche, schöne Zusammenleben so wichtigem, grundlegendem Satze zu rütteln, wird und muß heute schon vor den Ergebnissen solch wahnsinnigen Beginnens erschrecken. Gemeinnutz geht vor Eigennutz, sagt man gerne. Man übersieht aber dabei sehr oft, wie diese Redeweise zu einer sehr ungesunden Tarnung eines Egozentrismus auf einer anderen Seite führt. Einen bezeichnenden Satz formte *Kurt Schneider*, ein deutscher Gelehrter: „Der Phantast betrügt sich selbst, der Pseudologe die anderen."

Die Ausführungen bezeugen die hohe Bedeutung einer richtigen Erziehung, Nacherziehung, die Gesunderhaltung aller seelischen Kräfte, der Sanierung der Seele im harten Leben. Deshalb seien kurz geballt Erziehungsziele namentlich für hysterisch angekränkelte Persönlichkeiten zusammengefaßt: Pflege einer unbedingten *Wahrheitsliebe*, des Strebens nach der *Echtheit*, Lauterkeit des Charakters in allen Lagen des Lebens — der ehrlich gute

Wille der religiösen Wertwelt! —, die *innere Gediegenheit, Disziplin und Ordnung* — kein noch so großer Drill von außen her kann sie schaffen! —, *wirkliche Lebensführung,* Meisterung durch die ständige *Reform des Alltags,* seiner *Zielsetzung* wie der des ganzen Lebens, *Standhalten im Leid* aller Art durch die ganz große, stille, heldenhafte, altchristliche Tugend der Geduld, der *Treue im Kleinen* — dieser Genialität des Alltags! —, *richtige Verteilung seelischer und körperlicher Arbeit im Rahmen einer gesunden Tagesordnung, Arbeitsliebe wie echtes, umfassendes Mitmenschentum* in richtigen Abstufungen, aber ohne Ausschließungen —, der Haß ist und bleibt eine destruktive Macht und ist ein Brandherd für hysterische Entwicklungsmöglichkeiten —, um Hauptpunkte der Gegenarbeit gegen Hysterie aufzuzeigen. Was nützen schließlich einem Volke Olympiasieger und -Siegerinnen, wenn sie wie Kinder weinen, sobald ihnen der Sieg entglitten ist. Gerade bei einem solchen Falle habe sich die *eigentliche Größe,* das *Vollsieghafte seelischer Kraft* zu offenbaren und nicht das furchtbare Nachhinken im seelischen Training hin zum wahrhaft Guten, Schönen und Wahren. Hochziel ist und bleibt: Gesunde Seele in einem gesunden Körper; *Harmonie im Innern.* Wie weit ist die Menschheit von heute davon noch entfernt; darum soviel Angstzustände, daher der Rüstungswahnsinn, der alle zugrunde zu richten droht, so viele hysterische Ansätze, so viel Böses, Krankes, Halbes, Ungesundes, direkt Giftiges, Teuflisches, Höllisches auf der Welt. Wird die Menschheit besser, klüger? Steigt sie seelisch oder fällt sie? — Das ist eine große Frage der Zeit. Darin wurzelt zutiefst Glück, Wohlsein, Reichtum, Macht, Aufstieg eines Volkes und Staates.

Von selbst führt uns die Behandlung hysterischer Persönlichkeiten zum Kulminationspunkte, der *religiösen Tiefenerziehung,* von der jede psychische Handlungsweise ihre eigentliche Weihe und Kraft bezieht. Die Gedankenlosigkeit der Lösbarkeit von der gesündesten Bindung an das Summum-Bonum in unseren Tagen grenzt an Wahnsinn und kommt einem Selbstbegräbnis gleich. Wenn einmal das Höchste nicht mehr heilig ist, dann wird bald nichts mehr heilig sein, auch keine Surrogate, jämmerliche Ersatzmittel für das geistige Hungern, Dürsten, Frieren, Darben in der Gottesferne.

Es gibt religiöse Hysterische; zu diesem Tatbestand läßt sich folgendes Dilemma aufstellen: Leider, daß diese religiöse Person hysterisch ist; sie gibt unstreitig oft

Ärgernis durch ihr Gebaren; Gott sei Dank, daß diese Hysterische religiös ist; wie würde sie vielleicht ausarten, wenn diese Bindung nicht vorhanden wäre. Ein Satz von Goethe findet auch vielfach seine Illustrierung: Wie einer ist, so ist sein Gott; darum war auch Gott so oft zum Spott!

Die Kernprobleme der Hysteriebehandlung werden doch am tiefsten von der religiösen Seite her angepackt; z. B. die verfehlte Zweckeinstellung und die Unechtheit durch den religiösen, ehrlich guten Willen vor dem Allwissenden, einer wesentlichen Grundeinstellung für das ganze religiöse Leben. Der Unordnung im Triebleben aller Art wird das Ruhen in der Ordnung des Ewigen entgegengesetzt als Born wahren Friedens. Dem ungesunden Egozentrischem weist die Demut, dieses Wahrheitsurteil über sich, die goldene Mitte zwischen dem Zugroß- und Zukleinseinwollen. Der Fata morgana der Phantasie und des Gefühls setzen die Grundgesetze des Glaubens und der Moral ihre Grenzen. Diese wenigen Gedanken bezeugen klar, wie zeitgemäß die Seelsorge gerade heute ist und wie notwendig der alte Typ des Priesterarztes hin nach den bunten Krankheitsformen menschlichen Irrens, Fehlens. Wie weit fehlt es in unseren Tagen bezüglich der seelischen Hygiene? — Die Zahnbürste ist seit Goethes Tagen in Übung gekommen; damals begannen erst die Bader beim seltenen Bade mit einer groben, unsauberen Bürste die Zähne zu reinigen; heute haben doch schon viele ihre Zahnbürste. Wie steht es aber heute mit der Sauberkeit des Mundes, der Zunge? — Man greife nur dieses eine Kapitel seelischer Hygiene heraus. Gibt es schier heute etwas Giftigeres als diese unheimlich verlängerte Zunge hinein in die Pressewelt unserer Tage und in die Ätherwelt des Radio? Die seelische Sauberkeit auf allen Gebieten der seelischen Hygiene hat nicht zugenommen, ist eher im Abnehmen begriffen.

So muß denn diese seelische Heilbehandlung hysterischer Persönlichkeiten beschlossen werden mit der Tatsache, daß es leider noch viele Kurpfuscher der geistigen Seelsorge gibt und daß eins vom Dringlichsten in der Gegenwart wäre, der seelisch so kranken, leidenden Menschheit *ganz große, gute, kluge, selbst heile, ja heilige Seelsorger zu geben.*

Denn nur *bessere Menschen bedingen bessere Zeiten, seelisch gesunde, starke!* Seelisch gesund ist nach P. Bichlmeier ein Mensch, der durchaus bereit ist, ja darnach glüht, sich mit dem Leben, wie es ist, auseinander

zu setzen, der kein Ausweichen, keine Halbheiten kennt, ein Mensch, der Höchstes wagt und erstrebt, ohne in eine fixe Idee verrannt zu sein oder in einen beengenden Fanatismus, ein innerlich wahrhaft freier, harmonischer Mensch, aufgeschlossen für die Umwelt in ihrer Tiefe und Weite, ein Mensch, der lieben und hassen kann, der sich selbst in scheinbarer Verschwendung für andere opfert, der aber dabei nicht aufhört, sich selbst sicher und fröhlich zu besitzen. (Bichlmeier: Religion und seelische Gesundheit, Meyer-Verlag, Wien, I.)

„Wenn Gott ist, der Schöpfer und allmächtige Allumfasser und Träger seelischen Lebens und alles Geschehens, dann müßte seine Leugnung im Leben eine solche seelische und gesellschaftliche Erschütterung, eine Ratlosigkeit und solche Neurosen nach sich ziehen, daß ein einziger Schrei der um Gott betrogenen Welt ihn wieder zurückruft in diese gottlose Welt." (Adler Alfred.) Wer hört nicht diesen Schrei überall herausklingen, wo Gottlosigkeit, der Wahnsinn in Potenz, sich breit macht und ausbreitet?

Literaturangabe: Kretschmer, Über Hysterie, Verlag Thieme, Leipzig. *Niedermeyer,* Pastoralpsychiatrie, Paderborn, Bonifatiusdruckerei. *Pilcz,* Nervöse und psychische Störungen, Herder (1 S). *Allers,* Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters, Einsiedeln, Benziger. *Bumke,* Handbuch der Geisteskrankheiten, Bd. 5 (Springer). *Bichlmeier,* Religion und religiöse Gesundheit, Wien, Verlag Meyer. *Klug,* Tiefen der Seele, Paderborn, Schöningh.

Das Ehehindernis des Katholizismus in Österreich nach dem Konkordate.

Von *Dr Johann Litschauer,* Offizial von St. Pölten.

Vor und nach dem Konkordate standen die Bischöflichen Ordinariate und die geistlichen Ehegerichte Österreichs nicht selten vor dem Fall, daß der Bestand des staatlichen Ehehindernisses des Katholizismus festgestellt und eine katholische Ehe für unmöglich erklärt wurde, obwohl keine kanonisch gültige Vorehe vorlag. Nun ist am 30. Juni 1937 ein Fall vom Obersten Gerichtshof entschieden worden, aus dem erhellt, daß *das staatliche Ehehindernis des Katholizismus nur dann vorhanden ist, wenn eine von der katholischen Kirche als gültig angesehene Vorehe vorlag.* Der Fall war folgender:

Ein Katholik, der zum Protestantismus übergetreten war, heiratete im Jahre 1919 eine Protestantin nach pro-

testantischem Brauch in der protestantischen Kirche. Diese Ehe wurde staatlich getrennt. Nun heiratete derselbe Protestant im Jahre 1923 eine Katholikin in der protestantischen Kirche. Diese Ehe wurde auf wiederholtes dringendes Bitten der katholischen Frau im Jahre 1931 vom zuständigen Bischof in radice saniert. Bald darauf ließ sich ihr Mann — derselbe Protestant — von seiner katholischen Ehegattin scheiden und wollte, um der Alimentationspflicht los zu werden, seine mit der Katholikin geschlossene Ehe vom Gerichte für ungültig erklären lassen wegen des bestehenden Hindernisses des Katholizismus.

Der Rechtsanwalt der katholischen Frau fragte nun beim kirchlichen Diözesangericht und beim Bischöflichen Ordinariate St. Pölten an, welcher Standpunkt in dieser Frage von den kirchlichen Stellen eingenommen werde, und erhielt vom Bischöflichen Ordinariate St. Pölten unterm 27. April 1936, Z. 3314, folgenden Bescheid:

„Die Hofdekrete vom 26. August 1814, J. G. S. Nr. 1099, und vom 17. Juli 1835, J. G. S. Nr. 61, begründen zufolge der Art. 27 bis 30 der Verfassung 1934 und der Art. I, Art. II, Art. VII, § 1 und 3, Art. XXII, Abs. 1—3, des Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich, B.-G.-Bl. II, Nr. 2, 1934, das staatlicherseits anerkannte Ehehindernis des Katholizismus nur dann, wenn nach den Begriffen der katholischen Religion eine von der katholischen Kirche als gültig angesehene protestantische Ehe vorliegt. Die erste, am 27. Oktober 1919 in G. geschlossene protestantische Ehe des katholisch geborenen Dr H. O. mit M. F. war kirchlich ungültig und ist katholischerseits niemals in radice saniert worden. Deshalb konnte die von Dr H. O. im Jahre 1923 mit der Katholikin K. M. in M. geschlossene zweite protestantische Ehe, die gleichfalls kirchlich ungültig war, für den kirchlichen Bereich saniert werden.

Diese zweite Ehe ist daher kirchlich gültig. Das Ehehindernis einer nach den Begriffen der katholischen Religion gültigen protestantischen Vorehe im Sinne der erwähnten Hofdekrete steht ihr nicht entgegen, da diese Vorehe nach den Begriffen der katholischen Kirche deswegen ungültig war, weil die Eheschließenden als geborene Katholiken an die kirchliche Eheschließungsform gebunden waren."

Ungeachtet dieses kirchlichen Bescheides wurde vom Kreisgericht und vom Oberlandesgericht als Revisionsgericht diese im Jahre 1923 geschlossene zweite protestantische Ehe, die im Jahre 1931 in radice saniert worden war, für ungültig erklärt wegen des bestehenden Hindernisses des Katholizismus.

Der Oberste Gerichtshof hat aber unterm 30. Juni 1937 beide Entscheidungen verworfen und die zweite protestantisch geschlossene und kirchlich sanierte Ehe als vor dem Staate zu Recht bestehend erklärt, da ein Hindernis des Katholizismus gar nicht vorhanden gewe-

sen sei. Der Oberste Gerichtshof begründet diese Entscheidung folgendermaßen:

Vorausgeschickt sei, daß der diesbezüglichen Untersuchung ausschließlich staatliches Recht zugrunde zu legen ist und daß an diesem staatlichen Rechte durch das Konkordat nichts geändert wurde. Es handelt sich nur darum, welche Bedeutung den mehrfach genannten Hofdekreten von Anfang an zukam. Für diese Bedeutung ist der Zweck ausschlaggebend, der bei Erlassung der Hofdekrete verfolgt wurde, dies deshalb, weil der Gesetzgeber den von ihm verfolgten Zweck im Wortlaute der Hofdekrete selbst aussprach.

1. Die staatliche Gesetzgebung in Österreich hält die Ehe von Akatholiken für trennbar (§ 115, a. b. G.-B.); die katholische Auffassung hält auch die Ehe von akatholischen Christen für untrennbar. Würde daher der Staat den getrennten Akatholiken die Eheschließung unbeschränkt gestatten, wie dies sowohl nach dem Josefinischen Gesetzbuch vom 1. November 1786, JGSlg. Nr. 591, als nach dem allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch ursprünglich der Fall war, so käme es zu Eheschließungen, die nach katholischer Auffassung ungültig wären. Die Hofdekrete wurden nun erlassen, um einen solchen Widerstreit auszuschalten. Dieser Zweck geht aus der Entstehungsgeschichte der Hofdekrete hervor, die von Dr R. im ZBl. 1918, S. 548 ff., und von Burkhart, Gerichtszeitung 1924, S. 129 ff., mitgeteilt wurde (vgl. hiezu auch Lenhoff, Auflösung der Ehe, S. 15). Die nach § 110 des 3. Hauptstückes des Josefinischen Gesetzbuches bestandene und durch das Hofdekret vom 17. Juli 1788, JGSlg. Nr. 857, jedem Zweifel entrückte Zulässigkeit der Verehelichung von Katholiken mit getrennten Akatholiken wurde von kirchlichen Stellen bekämpft, die eine solche Ehe mit den katholischen Religionsbegriffen für unvereinbar hielten. Diese Bestrebungen hatten die allerdings nicht öffentlich kundgemachte Allerhöchste Entschließung vom 15. April 1789 zur Folge, womit das Hofdekret vom 17. Juli 1788 außer Kraft gesetzt wurde. Andere kirchliche Stellen hatten aber gegen solche Ehen nichts einzuwenden, weil nach dem damaligen kirchlichen Rechte die Ehen auch von geborenen Protestanten, weil nicht vor dem katholischen Pfarrer geschlossen, infolge des Ehehindernisses der Klandestinität kirchlich ungültig waren. Dieser Zwiespalt der kirchlichen Lehrmeinungen bewog die Redaktoren des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches, sich mit dieser „theologischen Frage" nicht zu befassen.

Nach Kundmachung des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches haben abermals kirchliche Stellen die Wiederverehelichung getrennter Akatholiken mit Katholiken bekämpft. Die vereinigte Hofkanzlei berief sich auf das Votum der katholischen Bischöfe vom lateinischen Ritus, die eine solche Ehe vom Standpunkt der katholischen Kirche für durchaus unzulässig erklärten und hielt es für nötig, daß in dieser Sache die katholischen Religionsbegriffe berücksichtigt werden. So entstand trotz Widerstandes der Gesetzgebungshofkommission das Hofdekret Nr. 109 aus 1814. In ihrem Dekrete vom 13. August 1814, Zl. 9164, hat die vereinigte Hofkanzlei anläßlich der Kundmachung des Hofdekretes auf die katholischen Religionsbegriffe ausdrücklich hingewiesen. Ebenso wurde in dem analogen Hofdekret vom 17. Juli 1835, JGS. Nr. 61, ausdrücklich hervorgehoben, daß die Verehelichung einer katholischen mit einer getrennten akatholischen Person *nach den Begriffen der katholischen Religion* unstatthaft sei. Die Gesetzgebung wollte also der katholischen Auffassung von der Untrennbarkeit auch akatholischer Ehen Rechnung tragen (vgl. Ehrenzweig II/2, S. 36).

2. Der Zweck der Hofdekrete war also, einen Konflikt zwischen staatlichem und kirchlichem Recht zu vermeiden. Der Staat hielt daran

fest, daß das Band der akatholischen Ehe durch die Trennung aufgelöst wird, hat aber den getrennten Akatholiken unmöglich gemacht, Katholiken zu heiraten, also nach katholischen Religionsbegriffen ungültige Ehen zu schließen. Da die Hofdekrete *das* berücksichtigen wollten, was die katholische Auffassung von der staatlichen Gesetzgebung verlangte, ist es gewiß zulässig, bei der Auslegung der Hofdekrete darauf Bedacht zu nehmen, was nach katholischer Auffassung an der staatlichen Gesetzgebung geändert werden mußte, um mit dem kanonischen Recht nicht in Widerstreit zu kommen. Darnach sind aber unter „getrennten Akatholiken" nur solche Personen zu verstehen, die nach kirchlicher Auffassung überhaupt eine Ehe abgeschlossen haben. Bestand doch für den Gesetzgeber kein Grund, solche Personen, die eine nach katholischer Auffassung nichtige Ehe geschlossen haben, somit als ledig zu betrachten sind und daher mit Katholiken eine gültige Ehe eingehen können, an dem Abschluß einer Ehe zu hindern. Daß der Gesetzgeber vom Jahre 1814 ebenso wie die kirchlichen Stellen, welche die Erlassung des Hofdekretes betrieben, sich über das, was vom katholischen Standpunkte aus zu fordern sei, in einem Irrtum befanden, der auf kirchlicher Seite sehr bald erkannt wurde und zu einem Widerspruch gegen die ausnahmslose Anwendung der Hofdekrete führte (Burkhart, S. 133), kann daran nichts ändern. Denn da der Wortlaut des Hofdekretes vom Jahre 1835 auf den gesetzgeberischen Zweck, Anpassung an die katholische Auffassung, ausdrücklich hinweist, ist dieser Zweck, und zwar der richtig verstandene Zweck auch für die Tragweite der Hofdekrete entscheidend.

Die Worte „unzulässig nach den Begriffen der katholischen Religion" müssen daher ausgelegt werden „soweit nach den Begriffen der katholischen Religion unzulässig". Die Hofdekrete sollten in einem der Rechtsauffassung der katholischen Kirche entsprechenden Sinne (SZ. XVII/51, S. 148) dort ein staatliches Hindernis aufstellen, wo kirchlich das impedimentum ligaminis vorliegt, aber nicht eine nach kirchlicher Auffassung zulässige und gültige Ehe ungültig machen. Hat der Staat mit den Hofdekreten der katholischen Auffassung entgegenkommen wollen, woran von keiner Seite gezweifelt wird, so dürfen die Hofdekrete nicht in einem Sinne gedeutet werden, der einen neuen Konflikt mit der katholischen Auffassung herbeiführt, den Katholiken eine der katholischen Auffassung fremde Regel aufdrängen würde und mit der gebräuchlichen Bezeichnung des Ehehindernisses in schärfstem Widerspruch stünde. Würde doch nach der hier abgelehnten Auffassung, die allerdings die bisher herrschende war, das Ehehindernis des Katholizismus wegen seines offenen Widerspruches zur katholischen Auffassung diesen Namen nicht verdienen.

3. Nach der dargelegten Auffassung enthält also die im Hofdekrete vom Jahre 1835 enthaltene Wendung „nach den Begriffen der katholischen Religion" nicht nur eine Anführung des Zweckes, sondern auch eine inhaltliche Einschränkung. Das Hindernis gilt nur dort, wo die Begriffe der katholischen Religion die Eheschließung wirklich verbieten. Daraus folgt, daß die getrennte Ehe, die das Hindernis darstellen soll, daraufhin zu untersuchen ist, ob sie nach katholischem Rechte überhaupt eine gültige Ehe ist. Ist sie es nicht, dann hindert die staatlich getrennte Ehe nach den Begriffen der katholischen Religion die zweite Ehe nicht; in solchen Fällen trifft die ratio der Hofdekrete nicht zu.

Die Untersuchung, ob die erste Ehe kanonisch gültig war, obliegt dem staatlichen Gerichte. Eine Norm, daß die Entscheidung des kirchlichen Gerichtes einzuholen wäre, besteht nicht. Liegt eine Entscheidung des kirchlichen Gerichtes schon vor, wie im gegenwärtigen Falle

(Beilage IX und 3), dann ist sie nach den beigegebenen Gründen zu werten, aber als solche nicht bindend. Das staatliche Gericht hat zur Lösung der Vorfrage kanonisches Recht anzuwenden, weil nach den Hofdekreten die Begriffe der katholischen Religion als das Maßgebende zu betrachten sind. Im vorliegenden Falle war die erste Ehe des Dr H. O. kirchlich ungültig, weil er als katholisch Getaufter nach kanonischem Rechte bei der Eheschließung an die kirchliche Formvorschrift gebunden war, der er durch den Abschluß vor dem evangelischen Pfarramt nicht entsprach (can. 1099, § 1, Z. 1).

4. Die geschilderte Bedeutung kam den Hofdekreten von Anfang an zu. Es geht zu weit, wenn kirchliche Schriftsteller über die Prüfung des Hindernisses des Katholizismus verlangten, daß vorerst eine Entscheidung des kirchlichen Gerichtes über die kirchliche Gültigkeit der akatholischen Ehe eingeholt werde. Hingegen haben die Hofdekrete eine richtig verstandene Bedachtnahme auf das kanonische Recht von Anfang an gefordert.

Daß diese Auffassung solange abgelehnt wurde, ist vielleicht darauf zurückzuführen, daß die Anwendung kirchlichen Rechtes durch staatliche Gerichte dem Rechtsdenken als etwas Außerordentliches erschienen sein mußte. Nunmehr hat die Konkordatsgesetzgebung des Jahres 1934, wenn sie auch Fälle wie den vorliegenden nicht unmittelbar berührt, gegen Konflikte zwischen staatlichem und kirchlichem Rechte empfindlich gemacht. Auch ist derzeit die Anwendung kanonischen Rechtes als eines durch den Staat für seinen Bereich rezipierten und dadurch zur staatlichen Norm gewordenen Rechtes durch die staatlichen Gerichte etwas Geläufiges geworden. Die Hofdekrete erscheinen daher in neuer Beleuchtung, die ihre sinngemäße Auslegung erleichtert.

Das Hindernis des Katholizismus ist also nicht gegeben. Der Antrag des Dr H. O. war abzuweisen.

Oberster Gerichtshof, Abt. 3.

Wien, am 30. Juni 1937.

Für den praktischen Seelsorger ergibt sich daraus: Wenn ein Katholik zum Protestantismus abgefallen ist und eine Protestantin in der protestantischen Kirche geheiratet hat, und wenn diese protestantische Ehe dann staatlich getrennt worden ist, so kann der Protestant, wenn er zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist, als Katholik nunmehr mit einer Katholikin die Ehe schließen, die kirchlich und staatlich gültig ist. Dasselbe gilt, wenn er zum Altkatholizismus oder zur griechischen oder russischen Orthodoxie abgefallen ist und nach diesen Bekenntnissen geheiratet hat oder konfessionslos geworden ist und eine Zivilehe geschlossen hat.

Wenn ein Katholik zum Protestantismus abgefallen ist und eine Protestantin in der protestantischen Kirche geheiratet hat, und wenn diese protestantische Ehe staatlich getrennt worden ist, so kann er, wenn er zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist, nunmehr mit einer Protestantin eine kirchlich und staatlich gültige Ehe in der katholischen Kirche schließen. Hat er vorher

Dispens vom Eheverbot der Konfessionsverschiedenheit eingeholt, so ist diese Ehe nicht bloß gültig, sondern auch erlaubt. In allen vorgenannten Fällen ist eine kirchliche Eheschließung mit staatlicher Gültigkeit möglich, weil keine kirchlich gültige Vorehe vorliegt, weil das Ehehindernis des Katholizismus nicht gegeben ist.

Wenn ein geborener Protestant eine geborene Protestantin nach protestantischem Brauch geheiratet hat und wenn diese protestantische Ehe dann staatlich getrennt worden ist, so kann der Protestant, wenn er katholisch wird, solange er katholisch ist, nicht heiraten, weil in diesem Falle eine kirchlich gültige Vorehe vorliegt und vor der Kirche besteht, also kirchlich das Hindernis des bestehenden Ehebandes vorhanden und staatlich das Hindernis des Katholizismus gegeben ist. Denn die Ehen der geborenen Protestanten untereinander werden auch nach den Begriffen der katholischen Kirche als kirchlich gültig angesehen und begründen das Eheband und damit auch das Hindernis des Katholizismus für den Teil, der katholisch wird.

Pastoralfälle.

(Sterilisierung zu Heilzwecken oder nicht?) Ein katholischer Arzt hat eine Frau mit schlimmem Abszeß am Knie zu behandeln. Er muß sie in ein Spital zur Operation einliefern. Dort wird erklärt, daß bei einem Wiederholungsfall mit der Amputation des Beines gerechnet werden müsse. Der Arzt weiß sich ein Serum zu verschaffen, das die volle (?) Heilung der Frau herbeiführt. Plötzlich beginnt eine Neubildung des Abszesses und das Serum versagt seine Wirkung, weil Schwangerschaft eingetreten ist. Der Arzt ist kraft seiner fachmännischen Kenntnisse vollkommen überzeugt, daß die Schwangerschaft die Ursache des Wiedereintretens des Übels und der Wirkungslosigkeit des Serums ist. Eine Röntgenaufnahme zeigt, daß der Abszeß bis zum Knochen vorgedrungen ist. Doch vermag die glückliche Geburt des Kindes noch durchgeführt zu werden. Jetzt steht der Arzt vor der Frage, wie ist künftig weiterem und voraussichtlichem schwerem Gesundheitsschaden der Frau vorzubeugen? Darf eine Unterbindung, d. h. Sterilisation der Frau durchgeführt werden? Da der gewissenhafte Arzt sich Sicherheit über die moralische Erlaubtheit eines solchen Eingriffes verschaffen will, schickt er die Frau zum Pfarrer mit der Frage, ob sie sich zu dem genannten Zwecke der Sterilisierung unterziehen dürfe. Der Pfarrer fällt das salomonische Urteil, die Frau möge sich an

das Gutfinden des katholischen Arztes halten. Dieser trifft einen Ordensmann von Ruf und legt ihm die Frage vor. Der Ordensmann gibt ohne Bedenken die sicher lautende Erklärung ab, daß in diesem Fall die geplante Operation erlaubt sei, worauf der Arzt sie bona fide durchführt. Hat der Ordensmann richtig entschieden?

Der Fall liegt ganz ähnlich dem in dieser Zeitschrift 1936, S. 551, unter II gelösten. Es gilt also das gleiche, was dort S. 554 ff. oder was noch ausführlicher von Professor Josef Grosam ebenda 1930, S. 69 ff., gesagt wurde. Wir wollen es kurz wiederholen: Im vorgelegten Fall wird die Sterilisierung *nicht rein zu Heilzwecken* ausgeführt, ist also unerlaubt, und der Ordensmann hat falsch geantwortet. Denn nicht rein zu Heilzwecken ausgeführt wird die Sterilisierung dann, wenn durch die ärztliche Behandlung *zunächst* nur die Nachkommenschaft verhütet und erst daraus mittelbar oder unmittelbar die Gesunderhaltung des Patienten erstrebt wird. *Rein zu Heilzwecken* und deshalb erlaubt sind jene Operationen, bei denen gerade das Organ, dessen krankhafte Beschaffenheit oder Funktion die Gesundheit schädigt, entfernt oder in seiner Funktion unterbunden wird; hier ist der Mensch im Recht, wenn er den schädlichen Teil zugunsten der Erhaltung des Ganzen opfert; hier sind auch die vier Bedingungen erfüllt, die von der Moral gefordert werden, damit eine Handlung mit zwei Wirkungen, einer guten und einer schlimmen, erlaubt ist. Aber im vorliegenden Fall wird ein Organ geschädigt, das gar nicht die Krankheitsursache ist, der Eileiter; denn es wird gesagt, „der Arzt ist vollkommen überzeugt, daß (nicht der Eileiter, sondern) die Schwangerschaft die Ursache des Wiedereintretens des Übels und der Wirkungslosigkeit des Serums ist". Es werden auch die vier Bedingungen nicht erfüllt für eine Handlung mit doppeltem Effekt: Sicher fehlt die zweite, daß die gute Wirkung nicht mittels der schlimmen, der Ausschaltung der Fortpflanzungsfähigkeit, erreicht wird, sondern wenigstens ebenso unmittelbar aus der Handlung folgen muß. Es wird eben zuerst Unfruchtbarkeit bewirkt, und daraus erst Gesundung; non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Es fehlt auch die weitere Bedingung, daß die Absicht der Handelnden nicht auf die schlimme Wirkung gerichtet ist; es ist ja die Unfruchtbarmachung notwendig die Absicht des Chirurgen, das ist und bleibt der finis operis und operantis in unserem Fall. Damit brauchen wir uns gar nicht mehr in eine Beurteilung der anderen Bedingungen (Indifferenz der Handlung und verhältnismäßig gerechter Grund) einzulassen; es genügt, daß auch nur eine oder die andere Bedingung nicht erfüllt wird, um die Unerlaubtheit des Vorgehens auszusprechen.

Etwas ganz anderes wäre es, wenn der Arzt z. B. fände, daß die Eierstöcke krank und Ursache der Abszesse wären; da könnte ohne Bedenken eine Exstirpation der ovaria vorgenommen werden, obgleich dieser Eingriff bedeutender, und die Unfruchtbarkeit ebenfalls Folge ist; denn nicht das entscheidet über gut und bös, ob zwei Handlungen dieselbe Wirkung haben, sondern ihre innere Beschaffenheit und ihre Zweckordnung; bei der Exstirpation der ovaria im eben genannten Fall folgen beide Wirkungen, die gute (Beseitigung der Krankheitsursache) und die schlimme (Unfruchtbarkeit), unmittelbar aus dem operativen Eingriff, und der Arzt kann aufrichtig sagen, daß er die schlimme nicht beabsichtigt, sie ist eine unbeabsichtigte Nebenfolge.

Man wird nun fragen, was in diesem unglücklichen Fall zu tun ist, wenn man dem Arzt verbietet, die Sterilisierung vorzunehmen. Das einzig konsequente, wenigstens bis zu einer vollen Heilung eine weitere Schwangerschaft vermeiden, aber mit erlaubten Mitteln. An erster Stelle Enthaltsamkeit, die doch bei dem Zustand der Frau dem Manne nicht so schwer fallen dürfte, wenn er sie wirklich mit der Liebe des Wohlwollens liebt, und daher ihr Leben und ihre Gesundheit erhalten will, wenn auch mit Opfern. Denn unter menschlichen Gatten ist doch das Höchste die bei Christen durch die Sakramentsgnade geadelte Liebe des Wohlwollens, die bestimmt, wann und unter welchen Umständen vom Recht des leiblichen Verkehrs Gebrauch gemacht werden soll; sie will, wenn der Verkehr dem Gatten schaden könnte, sich lieber im Opfer und Entsagen zeigen. Wenn aber der Mann die volle Enthaltsamkeit ohne seelische Gefährdung nicht fertig brächte, so wäre das ein Fall, wo man berechtigterweise zur periodischen Enthaltsamkeit (nach Knaus-Ogino) raten könnte. Natürlich müßte sich die Frau, die ja ohnehin in ärztlicher Behandlung steht, eine Zeitlang genau beobachten lassen bezüglich ihres Monatszyklus, so daß man ihr die Zeit der Ovulation genau angeben könnte.

Aber nach dem eingesandten Bericht ist ja die Sache schon geschehen, allerdings vom Arzt und der Frau bona fide; ob sie jetzt auch von der Ehe Gebrauch machen kann, wird im folgenden Kasus beantwortet werden.

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

(Ehelicher Verkehr nach Sterilisierung.) Ein katholischer Arzt, der das besondere Vertrauen seiner Patienten besitzt, wird von diesen gelegentlich auch in Gewissensfällen befragt. So sieht er sich auch vor der Frage: Wenn gültig getraute Katholiken sich sterilisieren lassen, nur um dem weiteren Kindersegen zu entgehen, begehen sie nur dadurch eine Sünde, daß sie das an-

ordnen, oder wird jeder künftige Verkehr für sie zur Sünde, da sie das Recht auf weiteren Eheverkehr verloren haben? Der Arzt stößt bei seiner Nachforschung auf entgegengesetzte Ansichten und möchte doch gern wissen, welche Auffassung die richtige oder wenigstens die wahrscheinlichere und praktisch anwendbare ist, und auf was für Gründe sie sich stützt. Stellt sich die Antwort gleich, ob der operative Eingriff bei Mann oder Frau vorgenommen wurde, und ob diese oder jene Art der Sterilisierung durchgeführt wurde?

Daß der Arzt bei seinen Erkundigungen auf verschiedene Ansichten stößt, daß sogar in der Anfrage die Meinung ausgesprochen wird, gültig getraute Eheleute hätten durch nachfolgende Sterilisierung *das Recht* auf die Copula verloren, beruht auf einer Verwechselung. Man würde es verstehen, daß verschiedene Ansichten geäußert werden, wenn die Frage wäre: Können schon Sterilisierte eine gültige Ehe eingehen? In der Beantwortung dieser Frage gehen die Ansichten auseinander, und da wird auch wenigstens von den Verfechtern einer Ansicht ein Unterschied gemacht zwischen sterilisiertem Mann und sterilisierter Frau. Ich verweise hier auf die gründlichen Ausführungen von Prof. J. Grosam in dieser Zeitschrift, 1930, S. 716 ff., „Führt Sterilisierung Impotenz herbei?". Zur Beantwortung *unserer* Frage ist aber die Kontroverse ohne Belang. Denn selbst jene Autoren, die Impotenz annehmen, sprechen nur von impotentia antecedens, die den Eheabschluß ungültig macht. In unserem Falle aber kann es sich höchstens um impotentia consequens handeln, die eine schon gültig geschlossene Ehe niemals ungültig macht. Die sterilisierten Eheleute behalten also auf Grund des noch gültigen Ehekontrakts das Recht auf die Copula, so daß z. B. Verkehr mit anderen wirklicher Ehebruch wäre.

Die gestellte Frage ist also eher so zu formulieren: Dürfen sterilisierte Eheleute noch von diesem Recht *Gebrauch machen*, ohne zu sündigen? Der Gebrauch, solange er nur in natürlicher Weise geschieht, ist in sich nicht sündhaft, wird es aber durch die Gesinnung, in der er geschieht. Solange die Sünde, die Mann oder Frau in der Anordnung der Sterilisierung begangen haben, nicht wirksam durch Buße zurückgenommen ist, ist jeder Eheverkehr durch diese Gesinnung sündhaft infiziert, ist eine Fortsetzung der Sünde, die begangen wurde, als man zur Vermeidung des Kindersegens sich freiwillig sterilisieren ließ, also eine Sünde contra bonum prolis und contra fidelitatem. Eine *wirksame* Buße und Zurücknahme der sündigen Tat ist nun aber sehr schwer. Es genügt eben nicht nur Reue und Beichte, sondern es müßte, um wirksame Buße zu sein, sowohl äußerlich alles mögliche versucht werden, um die Fruchtbarkeit wieder-

herzustellen, als auch innerlich das aufrichtige Bedauern über die Sünde bestehen. Danach könnte man folgendermaßen eine Klassifizierung aufstellen: 1. War die Sterilisierung nur eine zeitweise, z. B. durch Bestrahlung, so daß nach einiger Zeit die Organe wieder funktionieren, so müßte der Verkehr unterlassen werden bis zur Rehabilitierung der Organe, um so die Aufrichtigkeit der Buße zu betätigen. 2. Wäre die verlorene Fruchtbarkeit durch eine neue Operation wiederherstellbar, so müßte das geschehen, wenn es moralisch möglich ist, und ebenfalls bis dorthin der Verkehr unterbleiben. Es ist aber heute noch nicht geklärt, ob sich wirklich eine Wiederherstellung durchführen läßt, wenigstens nicht in jedem Fall, und wenn, leichter beim Mann als bei der Frau. 3. Ist endlich die Wiederherstellung unmöglich, dann müßte sich die wirksame Buße darin zeigen, daß beim Verkehr immer wahres Bedauern über die schlechte Tat oder Sehnsucht nach Kindern vorhanden ist. Das wird aber psychologisch sehr schwer zu erreichen sein, und so sind die beiden Ehegatten in ständiger Gefahr, schwer zu sündigen.

Wäre die Unfruchtbarkeit herbeigeführt worden durch eine erlaubte und notwendige Operation, wie z. B. bei der Frau durch Exstirpation der kranken Eierstöcke oder des durch Krebs entstellten Uterus, dann ist der Verkehr ebenso erlaubt wie bei alten, unfruchtbaren Gatten. Dasselbe dürfte von der Frau im vorhergehenden Kasus gelten, die die Operation der Sterilisierung im guten Glauben an die Erlaubtheit auf Grund der Aussage des Ordensmannes zuließ. Daran ändert auch nichts, wenn sie später erführe, daß die Operation unerlaubt war; denn durch dieses spätere Wissen wird die Tat nicht nachträglich sündhaft, wenn sie es nicht von Anfang an war. Im Übrigen verweise ich auch für diese Frage auf den oben zitierten Artikel von Grosam, 1930, S. 712 ff.

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

(Ehen der Neuheiden.) Auf einer Kasuskonferenz am 30. August 1937 trug ein Pfarrer folgenden Ehefall vor: Eines meiner Pfarrkinder, Rosa N., kam heute an ihrem Namenstag zu mir, nicht um sich gratulieren zu lassen, sondern um unter den Auspizien des Namenstages ihr Anliegen vorzutragen, da sie am Nachmittag den Bräutigam erwartete, und bereits auf den 20. September die Hochzeit festgelegt hatte. Rosa ist katholisch getauft und erzogen; ihr Bräutigam Erich ist der Sohn protestantischer Eltern; doch seit 14 Jahren war er vom Glauben seiner Eltern abgekommen und trat im Juli 1937 dem Bunde der „Neuheiden" bei; denn, so sagte sich Erich: verlieren kann ich nichts; ich kann bei den „Neuheiden" nur gewinnen. Als ich, so fuhr der Pfarrer fort, Rosa von dieser Ehe abwendig zu

machen suchte, erklärte sie kategorisch: nie werde ich von dieser Verbindung zurücktreten, zumal ich im Dezember ein Kind erwarte, dessen Vater Erich ist. Der Pfarrer stellte den Konfratres die Frage: *In welche Kategorie der Ehehindernisse gehört dieser Ehefall?*

Die Ansichten gingen nun sehr auseinander. Ein alter Pfarrer meinte: Heide ist Heide, ob er Alt- oder Neuheide ist. Also muß can. 1070 Anwendung finden (disparitas cultus). Dem alten Pfarrer widersprach wie immer der jüngste Kaplan. Gewiß: Heiden sind Heiden, ob Alt- oder Neuheiden; aber can. 1070 kann nur dann geltend gemacht werden, wenn diese Heiden niemals die Taufe empfangen haben. In unserem Falle, so fuhr der allzeit beredte Kaplan weiter, haben wir es mit einem Bräutigam zu tun, welcher als Sohn protestantischer Eltern protestantisch getauft und erzogen wurde. Also fällt der Fall unter can. 1060 (mixta religio). Rosa ist katholisch, Erich gilt kirchenrechtlich als „persona sectae haereticae adscripta". Dieser Auffassung widersetzte sich der älteste unter den anwesenden Kaplänen und bemerkte: Erich ist aus der protestantischen Kirche formell ausgetreten; er kann doch wirklich nicht als „persona sectae haereticae *adscripta*" bezeichnet werden. Ich glaube, so sprach ein ruhiger Pfarrer, in dem vortrefflichen Eherecht von Triebs vor einigen Jahren gelesen zu haben: Wenn „Konfessionslose" — dazu rechne ich auch die „Neuheiden" — mit Katholiken eine Ehe eingehen wollen, so gilt für sie der Rechtsgrundsatz von der Konstanz der Tatsachen, d. h. ihr bisheriges Bekenntnis gilt als fortdauernd. So kommen wir wieder, allerdings auf einem anderen Wege zu can. 1060 (mixta religio). Aber bitte, meine Herren, wir können doch nicht einen Neuheiden, der offizielles Mitglied eines solchen Neuheidenbundes ist, mit einem gläubigen Protestanten auf dieselbe Stufe stellen. Das geht nun wirklich nicht an. Du hast recht, Xaver, sagte der zuständige Pfarrer der Rosa; ich habe heute morgens schon mir den Fall etwas zurechtgelegt; ich bringe ihn unter im § 1, can. 1065: „Absterreantur quoque fideles a matrimonio contrahendo cum iis, qui notorie aut catholicam fidem abjecerunt, etsi ad sectam acatholicam non transierint, aut *societatibus ab Ecclesia damnatis adscripti sunt.*"

Gegen diese Auffassung unseres Falles habe ich folgendes Bedenken, erklärte der erste Definitor: Can. 1065, § 1, hat einen *katholischen* Bräutigam und eine *katholische* Braut im Auge. Erich aber war *nie* in seinem ganzen Leben katholisch; also gilt er nicht als „societatibus damnatis" adscriptus. Ich habe noch ein anderes Bedenken, bemerkte der zweite Definitor: Gehört der Bund der „Neuheiden" überhaupt zu den *„societates ab Ecclesia damnatae"?* Mein Gewährsmann in Ehefragen, mein ehemaliger

Professor P. Cappello S. J., rechnet die Neuheiden nicht zu diesen societates damnatae, soweit ich mich noch erinnere. Darauf erwiderte der Dekan: Kürzlich las ich im ausgezeichneten Eherecht von Schönsteiner, daß can. 1065 vor allem die *Freidenker und Freigeister* im Auge hat, und dazu gehören doch wahrlich unsere Neuheiden. Herr Dekan, so meinte ein rechtsbeflissener Religionslehrer, Sie haben bei Schönsteiner übersehen, daß er ausdrücklich, wie auch der Kodex, von *Katholiken* spricht. Erich kann doch den katholischen Glauben nicht über Bord werfen, dem er nie im Leben angehörte. Zudem erklärt Schönsteiner ganz klar, daß es sich in can. 1065 um Katholiken handelt, die formell in keine akatholische Religionsgemeinde eingetreten sind. Erich trat doch formell in eine akatholische Religionsgenossenschaft über, in den *Bund* der Neuheiden. Eigenartige *Religions*genossenschaft, seufzte der 75jährige Senior des Konveniats. Seit wann denn kann man bei Neuheiden von *Religionsgenossenschaft* reden? Gebt doch dem Kinde den rechten Namen! Definiere einmal einen Neuheiden! Was ist er? rief der Benefiziat Dr Karl. Atheist? Deist? Rationalist? Pantheist? Monist? Spiritist? Nihilist? Und wie all die „ist" noch heißen. Ich wundere mich, bemerkte ein praktischer Katechet, daß niemand bisher die Frage *der Taufe* des Erich berührt. Ist Erich wirklich getauft? Gültig getauft? Zweifelhaft getauft? Ich erinnere mich aus meiner Praxis zweier ganz eigenartiger Fälle. Eine Amerikanerin heiratete als „Protestantin" einen „Katholiken"; sie ließ sich vom Gatten bald wieder scheiden; er entpuppte sich später als ungetaufter Jude; als sie selbst einen wirklichen Katholiken heiraten wollte, stellte sich im Eheprozeß heraus, daß sie, obwohl das Kind protestantischer Eltern, überhaupt nie getauft war. In einem anderen Falle stellte sich heraus, daß die „protestantische" Braut zwar getauft war, aber ganz eigenartig. Das Kind trug der Kälte wegen bei der Taufe ein Häubchen; der Spender der Taufe aber begnügte sich das Taufwasser über das Häubchen zu gießen. Wir müssen also die Frage nach der Taufe wohl in Betracht ziehen; denn Erich stammt aus einer ganz liberalen Familie, und wurde auch von einem sehr liberalen Dominus getauft. Das Gespräch zog sich bereits durch zwei Stunden dahin; da machte der kluge Max, der eben sein Pfarrexamen bestanden hatte, folgenden Vorschlag: Der Pfarrer der Rosa mache es, wie ich im Pfarrexamen es gemacht. Der Examinator legte mir einen sehr heiklen Ehekasus vor und frug mich: Was würden Sie als Pfarrer in einem solch perplexen Falle tun? Ich würde den Fall einem Kanonisten zur Lösung vorlegen, erwiderte ich. Der Vorschlag des klugen Max wurde mit Beifall aufgenommen und am folgenden Tage vom Pfarrer zur Ausführung gebracht.

Wie ist der Fall zu lösen?

Zunächst möchte ich einige Vorbemerkungen machen. Die erste Frage wird sein: Ist Erich gültig oder zweifelhaft getauft, oder überhaupt nicht getauft. Ist er nicht gültig getauft, dann müßte der Pfarrer um Dispens ab impedimento disparitatis cultus einkommen, ebenso ad cautelam, falls die Taufe zweifelhaft ist. Im Folgenden setzen wir aber voraus, daß Erich gültig in der protestantischen Kirche getauft ist. Unter dieser Voraussetzung kann er trotz seines *Neuheidentums* nie als infidelis im Sinne von ungetauft behandelt werden.

Es ist richtig, daß Triebs in seinem glänzenden Eherecht den Rechtsgrundsatz von der Konstanz der Tatsachen anwendet, *aber* nur für den Fall, daß ein Getaufter sein bisheriges Religionsbekenntnis förmlich aufgegeben hat, *ohne* aber förmlich ein anderes anzunehmen. Auch can. 1065 kommt nicht in Frage, weil er *Katholiken* voraussetzt, die ihrem Glauben untreu blieben.

Es bleibt also noch die Frage zu beantworten: *Kann* oder *muß* can. 1060 ff. (mixta religio) auf unseren Fall Anwendung finden? Man sollte meinen: can. 1060 findet auf unseren Fall keine Anwendung; denn can. 1060 definiert die *gemischte* Ehe als Ehe „inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae *haereticae seu schismaticae adscripta*". Wie Knecht in seinem Handbuch des katholischen Eherechtes[1]) bemerkt, ist der Ausdruck „secta haeretica seu schismatica" herkömmlich von *christlichen* Sekten gebraucht; ferner hat nach can. 19 „stricta interpretatio" hier Raum. Can. 6, 3°, legt dieselbe Interpretation nahe; denn die S. C. S. O. nahm unter den Begriff der mixta religio nicht nur die adscriptio *sectae haereticae* auf, sondern auch die Zugehörigkeit *alicui falsae religioni.*[2]) Can. 1060 ließ die *falsa religio* aus; scheint also *absichtlich* dieselbe vom Begriff der mixta religio ausgeschlossen zu haben. In dieser Ansicht wird man bekräftigt, wenn Gasparri, das Haupt der Kodifikation, in seinem Eherecht[3]) die Mischehe bezeichnet als matrimonium inter partem catholicam et partem acatholicam seu haereticam seu schismaticam, sed tamen baptizatam.[4])

Trotzdem muß meines Erachtens unser Fall der mixta religio (can. 1060) untergeordnet werden. Die Gründe für diese Ansicht sind folgende: a) Can. 6, 4°. „In dubio, num aliquod ca-

[1]) S. 297, Note 2.

[2]) S. C. S. O 30. Jan. 1867; 2. Juli 1878 (Fontes C. I. C. nn. 998; 1056).

[3]) ed. 2. vol. I. n. 442; cf. ed. nova n. 438.

[4]) Vgl. *Eichmann*, Mischehenrecht, S. 11; Kirchenrecht (4. Aufl.), S. 475; *Payen*, de matrimonio, vol. I. n. 855. 2. 2°, verlangt, daß der Akatholik ad sectam *christianam* verbis aut factis pertineat; vol. III. n. 855; *Scherer*, Kirchenrecht, vol. II., S. 411, n. III; *Bangen*, de matrim. mixto p. 3; C. „Provida", 18. Jan. 1906, II.

nonum praescriptum cum vetere jure discrepet, a vetere jure non est recedendum." Nun aber hatte die S. C. S. O., wie oben bereits bemerkt, auch die *falsa religio acatholica* als Wesenselement der mixta religio betrachtet. b) Wird unser Fall nicht can. 1060 eingereiht, dann kann er überhaupt nicht klassifiziert werden.[5]) c) Can. 18 verweist für die Interpretation eines zweifelhaften Gesetzestextes auf „locos Codicis parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris".

Das dritte Kapitel tit. VII. lib. III Cod. jur. can., de impedimentis impedientibus, gibt Fingerzeige zum Verständnis der Worte des can. 1060: altera vero sectae haereticae seu schismaticae adscripta; in can. 1061 wird diese Person einfachhin „conjux *acatholicus*" genannt, allerdings getauft, wie can. 1060 voraussetzt; can. 1062 setzt dem conjux catholicus wieder den conjux *acatholicus* entgegen; can. 1063 stellt den parochus catholicus dem minister *acatholicus* gegenüber; can. 1065 umfaßt jene Katholiken, qui *catholicam* fidem abjecerunt, *etsi ad sectam acatholicam non transierint*. Demnach muß offenbar can. 1060 schlechthin für Anhänger der *catholica fides* einerseits und *„secta acatholica"* andererseits genommen werden.[6]) Die *mens legislatoris* ist klar ausgedrückt in den Worten: „severissime prohibet", „perversionis periculum", „de *amovendo* perversionis periculo", „Ordinarii fideles a matrimoniis mixtis *absterreant"*, *„ne contra Dei et Ecclesiae leges* contrahantur". Die Gefahren, welche einer Ehe mit einem *Neuheiden* drohen, sind gewiß nicht geringer als die Gefahren in einer Ehe mit Häretikern oder Schismatikern.

d) Von ausschlaggebender Bedeutung in unserer Frage ist die authentische Erklärung vom 30. Juli 1934.[7]) Die Frage lautete: „An ad normam Codicis juris canonici, qui sectae atheisticae adscripti sunt vel fuerunt, habendi sunt quoad omnes juris effectus, etiam in ordine ad sacram ordinationem et *matrimonium* ad instar eorum, qui *sectae acatholicae* adhaerent vel adhaeserunt." Die Antwort war: „Affirmative." In dieser Entscheidung sind zwei Punkte zu beachten: zunächst wird das *„sectae haereticae seu schismaticae* adscripta" hier schlechthin gefaßt als „sectae *acatholicae* adhaerere"; sodann wird *authen-*

[5]) So richtig *Triebs*, a. a. O., S. 224.

[6]) Vgl. can. 542; 987; 1099; 1149; 1152; can. 2314 unterscheidet a christiana fide apostatae, haeretici, schismatici strafrechtlich von solchen, die *außerdem* sectae *acatholicae* nomen dederunt. „De vi verborum acatholicus, secta acatholica, minister acatholicus in Iure Canonico" vgl. Apollinaris, 1932, p. 69 ff.

[7]) A. A. S. vol. 26. p. 494. I. Den Anlaß zu dieser Entscheidung geben die Periodica de re morali, canonica, liturgica, vol. 23, S. 145 f., wieder. Zur Interpretation der Entscheidung vgl. Apollinaris, 1935, S. 54—59; Ius Pontif. a. 1934, S. 222; Commentarium pro Religiosis, 1935, S. 429.

tisch erklärt: ein *Getaufter,* welcher einem *Atheistenbund* sich anschließt, fällt unter die Bestimmung des can. 1060. Meines Erachtens ist damit der Rückschluß auf die „Neuheiden" von selbst gegeben.

e) Auch die Autoren neigten bereits vor der authentischen Erklärung zu der hier vertretenen Ansicht; man vgl. z. B. Wernz, Ius Decretalium (ed. 2), vol. IV. n. 574; Wernz-Vidal, de matrim. n. 168; Cappello, de matrimonio (ed. 3) n. 306. c.; Triebs, a. a. O., S. 223 f.; Knecht, a. a. O., S. 297, Note 2; allerdings erklärt er, daß aus dem Wortlaut des can. 1060 allein nicht sicher diese Doktrin sich erkennen läßt, wohl aber bejahen. Mörsdorf, Die Rechtssprache des Cod. jur. can., bemerkt S. 134 richtig: „Offenbar hat das Gesetzbuch hier (= can. 1060), eine Folge der Einzelaufzählungsmethode, den Fall vergessen, daß ein Katholik austritt und zu einer nichtchristlichen Religionsgesellschaft übertritt oder schon nach der Taufe von Kindheit an im Heidentum erzogen wird."[8]) Schönsteiner, a. a. O., S. 235; Linneborn, Eherecht (4.—5. ed.), S. 202; Chelodi-Dalpiaz, Ius matrimoniale (ed. 4), p. 66 n. 58. Mörsdorf[9]) behandelt auch noch die Frage, ob die authentische Erklärung vom 30. Juli 1934 rückwirkende Kraft hat. Er schreibt: „Über die Frage, ob der Entscheid der C. P. I. rückwirkende Kraft hat oder nicht (c. 17, § 2), läßt sich streiten. Eichmann, Gottlosenbünde, 318 f., lehnt die Rückwirkung ab." Nach dieser Doktrin über die Rückwirkung oder Nichtrückwirkung ist der Fall zu behandeln, der in dieser Zeitschrift 1929, S. 540, unter dem Titel: „Ehe eines Katholiken, der zum Islam abgefallen ist", erschienen ist.

Rom, Collegio S. Anselmo. *P. G. Oesterle O. S. B.*

(Die Gültigkeit einer Delegation und Subdelegation zur Eheassistenz.) Der Pfarrer Kalixt wendet sich schriftlich an den Superior einer Klostergemeinde und bittet ihn, entweder selber oder durch einen von ihm zu bestimmenden Pater seines Klosters, eine Trauung in seiner Pfarre vorzunehmen; dazu übertrage er ihm die nötigen Vollmachten gemäß dem Recht, und auch sonst sei das Übrige in Ordnung. Nun aber ist der Superior verhindert, selbst die Brautleute zu trauen, da er verreisen muß. Er subdelegiert vor seiner Abreise einen bestimmten Pater seiner Gemeinde, der jedoch nach der Abreise des Superiors krank wird und unmöglich seinen Auftrag erledigen kann. Es ist nicht viel Zeit zu verlieren: der Ersatz-Superior bestimmt einen andern Pater für die zu betätigende Eheassistenz. Wie sind diese

[8]) Diese Ansicht bekräftigt unseren Artikel in dieser Zeitschrift 1934, S. 354 ff., über die „Form der Eheschließung für die nati ab acatholicis".

[9]) A. a. O., Nota 49.

Vorgänge zu werten und wie würde es mit der Gültigkeit der Trauung stehen, wenn sie etwa tatsächlich in dieser Weise vorgenommen worden wäre?

An diesen Fall, so wie er vorliegt, lassen sich eine Reihe von *Schwierigkeiten* anknüpfen, die zuerst einiger Erklärungen bedürfen. Man kann sich nämlich fragen: 1. Genügt es im Sinne des can. 1096, der ja hier in Betracht kommt, daß man zur Bezeichnung einer bestimmten Person („sacerdoti determinato") dieselbe anführe nicht mit ihrem Eigennamen, sondern lediglich mit dem Namen ihres Amtes, ihres Berufes u. s. w., der möglicherweise verschiedenen Personen eigen sein kann? — 2. Ist die spezielle Delegation zur Eheassistenz, im Sinne des erwähnten can. 1096, derart, daß sie nicht nur einem bestimmten Priester, sondern zugleich mehreren bestimmten Personen gegeben werden kann in der Weise, daß entweder die eine oder die andere den Auftrag auszuführen hat? — 3. In welcher Art darf von Personen, die lediglich unter Anführung ihres Amtes, ihres Berufes u. s. w. vom delegierenden Pfarrer gekennzeichnet sind, noch eine Subdelegation ausgehen zum Zwecke der Eheassistenz?

Da schon häufig in dieser Zeitschrift die Rede ging über Fragen der Eheassistenz, so sei es gestattet in manchen Punkten etwas kürzer zu sein; auch deshalb, um nicht schon Gesagtes zu wiederholen.

Was die erste Frage betrifft, so muß dieselbe im bejahenden Sinne beantwortet werden, vorausgesetzt, daß dabei jede Unsicherheit, jede Verwechslungsmöglichkeit vermieden bleibe. So lehren allgemein die Kanonisten mit Kardinal *P. Gasparri,* der in seinem dem Kodex angepaßten Werke: de matrimonio (Bd. II, n° 950), folgendes darüber schreibt: „Determinatio autem fieri potest etiam per officium; e. g., sacerdoti canonico theologo." Desgleichen, wenn der zu bezeichnende Priester durch eine besondere Eigenschaft gekennzeichnet wird, so ist er als „persona determinata" anzusehen im Sinne des can. 1096, falls eine Gefahr der Verwechslung nicht vorliegt. So z. B. hätte der Pfarrer Kalixt, in unserem Fall, sagen können: ich delegiere den Pater, der in dieser Woche als „hebdomadarius" fungiert. Wenn jedoch wegen außerordentlichen Zulaufes des Volkes, gelegentlich einer Novene oder von Festlichkeiten, mehrere Patres als „hebdomadarii" angestellt wären, müßte eine derartig erteilte Vollmacht als ungültig angesehen werden; denn alsdann fehlt es an der nötigen „determinatio", und dies ist wesentlich (vgl. *Cappello,* de matrim. n° 674, 2°). Wie sehr die Bestimmtheit der zu delegierenden Person hier im Sinne des Gesetzgebers in den Vordergrund gerückt werden soll, ergibt sich auch aus der authentischen Auslegung der *päpstlichen Kommission* vom 20. Mai 1923. Auf die Anfrage nämlich: „Utrum, ad normam

can. 1096, § 1, sacerdos sit determinatus, si parochus Superiori monasterii in casu particulari declaret, se ad matrimonium proxima Dominica in ecclesia filiali celebrandum delegare aliquem sacerdotem religiosum, qui a Superiore sequentibus diebus ad Missam die Dominica ibi celebrandam deputabitur" — erteilte sie die Antwort: „Negative" (*A. A. S.* XVI, 1924, S. 115). Ähnlich verhielte es sich, wenn der Pfarrer erklärte, er delegiere zur Eheassistenz denjenigen Priester, den die Brautleute sich wählen würden (*Gasparri,* a. a. O., S. 114).

Bezüglich der zweiten Frage ist zu antworten, daß es an und für sich zulässig ist, mehrere bestimmte Personen zu delegieren, so daß, wenn eine von ihnen verhindert ist, die Eheassistenz vorzunehmen, die andere ohne weiteres eintreten kann, um sie zu ersetzen. Diese Lehre wird allgemein von den Kanonisten gegeben und darf als sicher gelten. „Nec per se", schreibt Kard. *Gasparri* (a. a. O.), „prohibitum est plures designare sacerdotes, ut, uno deficiente, alter assistat." Das gleiche lehren *Cappello* (a. a. O., S. 711, c), *Chrétien* (de matrim., S. 181), und zwar indem sie ausdrücklich betonen, es müsse dabei jeder Zweifel, jede Unbestimmtheit ausgeschlossen bleiben: Sedulo tamen curandum est, ne matrimonium periculo nullitatis exponatur ob defectum necessariae determinationis u. s. w. Deshalb z. B. hätte der Pfarrer Kalixt nicht sagen dürfen: Ich delegiere zur Eheassistenz den Superior des Klosters oder den Pater, den der Superior senden wird; es wäre dies zu unbestimmt gewesen, da die Bestimmung nicht durch den Pfarrer, der delegiert, sondern durch den Obern, der sendet, getroffen worden wäre, was gegen den can. 1096 verstößt (wie wir oben sahen). Glücklicherweise hat der Pfarrer Kalixt sich auch nicht so geäußert; und da kommt ihm das Recht der Subdelegation zu Hilfe. Durch die authentische Entscheidung der *päpstlichen Kommission* vom 28. Dezember 1927 wurde festgelegt, daß der Pfarrer nicht nur delegieren konnte zur gültigen Eheassistenz, sondern auch noch zum nämlichen Zwecke die Vollmacht erteilen durfte zu subdelegieren. Die diesbezügliche Anfrage lautet: „An parochus . . . qui ad normam can. 1096, § 1, sacerdotem determinatum delegaverit ad assistendum matrimonio determinato, possit ei etiam licentiam dare subdelegandi alium sacerdotem determinatum ad assistendum eidem matrimonio"; und es erfolgt die Antwort: „Affirmative" (*A. A. S.* XX, 1928, S. 62). Obwohl nun der Pfarrer Kalixt besser getan hätte ausdrücklich das Wort: *subdelegieren* zu gebrauchen, indem er die Vollmachten dem Superior zustellte, so ist doch die Verleihung derselben gültig gewesen auch ohne diesen Ausdruck; denn es kommt auf's nämliche hinaus, und erfordert ist nur, daß ausdrücklich (expresse) vom Delegierenden dem Delegierten das Recht verliehen werde, an sei-

ner Stelle auch durch einen andern bestimmten Priester die Eheassistenz vornehmen zu lassen. Die Vollmachten gemäß dem Recht, von denen Pfarrer Kalixt redet, sind eben die vorher erwähnten, und keine anderen; sonst wäre ja, wie gesagt, die Verleihung der delegierten Gewalt, wegen Unbestimmtheit der Person als ungültig anzusehen.

Was die dritte Frage anbelangt, so ist es klar, daß die mit Berufsnamen bezeichnete Person, in derselben Art und Weise, aber auch nicht anders, subdelegieren kann wie eine durch Eigennamen gekennzeichnete Person, immer vorausgesetzt (wie schon gesagt), daß die Vollmacht dazu „expresse", *ausdrücklich,* gegeben worden sei (*Gasparri,* II, n° 953). Es heißt nun in der oben erwähnten authentischen Auslegung der *päpstlichen Kommission,* der vom Pfarrer delegierte Priester könne auch die Vollmacht erlangen, „einen anderen bestimmten Priester zu subdelegieren" (subdelegandi alium sacerdotem determinatum). Wie ist das zu verstehen? Wohl im nämlichen Sinne wie dasjenige, das von der Delegation selber gilt; die Ausdrucksweise ist ja in beiden Fällen die gleiche. Wenn nun aber dem so ist, dann kann der Delegierte (in unserem Fall der Obere) auch mehrere Patres zugleich im Voraus bestimmen, von denen der eine, falls der andere versagt, als Ersatz eintritt. Hat der Delegierte nur einen Pater bezeichnet, so kann er nachträglich ohne weiteres, im Fall der Verhinderung des ersten, einen zweiten subdelegieren, um ihn zu ersetzen. Dies gilt aber einzig und allein vom Obern, der die Gewalt innehatte zur Zeit, wo die Delegation und Subdelegationsvollmacht vom Pfarrer Kalixt ausgestellt und in Empfang genommen wurde, nicht von jenem Superior, der nachträglich die Stelle einnimmt. Und der Grund ist, weil in Hinsicht auf die Vollmachten zur Eheassistenz der damalige Vorgesetzte in derart bestimmter Weise bezeichnet worden ist (obwohl nur durch Anführung seines Amtes), daß es der Bezeichnung durch den Eigennamen gleich kam. Hat er von seinen Vollmachten Gebrauch gemacht, indem er subdelegierte, so kann sein Nachfolger oder Ersatzmann die Angelegenheit nicht mehr in Angriff nehmen, indem er z. B. einen anderen, wegen Verhinderung des schon bezeichneten subdelegierten Priesters, ernennen möchte.

Hieraus läßt sich ersehen, wie man den vorliegenden Fall zu beurteilen hat. Ist nämlich zur Zeit, wo der Pfarrer Kalixt an's Kloster jene Vollmachten zur Eheassistenz sandte, der *gewöhnliche Vorgesetzte* desselben zu Hause gewesen, so war er und er allein, gerade als ob man ihn mit seinem Personennamen bezeichnet hätte, der Delegierte mit Subdelegationsgewalt, um die Trauung vorzunehmen. Da er nun fortging, nachdem er vorher nur einen bestimmten Pater subdelegiert hatte, so lag es

nicht mehr im Bereich der Vollmacht seines *Nachfolgers als Oberen,* etwas zu ändern an diesem Tatbestand. Die Gründe sind oben dargelegt worden: 1. Sonst wäre keine genügende „determinatio personae" beim Aufstellen der Vollmachten durch den Pfarrer Kalixt vorhanden gewesen; 2. dadurch, daß die Erteilung der Gewalt zum Subdelegieren ausdrücklich (expresse) einem bestimmten Priester gegenüber geschehen muß, ist ersichtlich, daß sie naturgemäß nur dem damaligen Obern in dieser seiner Eigenschaft zugute kam; 3. diese Auffassung allein stimmt überein mit der oben erwähnten Entscheidung der päpstlichen Kommission vom 28. Dezember 1927, wo es im Wortlaute heißt: „An parochus . . . qui . . . sacerdotem determinatum delegaverit ad assistendum matrimonio determinato, possit et ipse licentiam dare" etc. Offenbar bezieht sich dieses: „et ipse" auf den Pfarrer selbst; er müßte demzufolge ausdrücklich auch den Ersatzobern mit dieser Vollmacht versehen. Der gewöhnliche Obere konnte in dieser Hinsicht seinem Nachfolger das Recht *nicht übertragen,* einen bestimmten Pater zu subdelegieren; und hätte er es getan, so wäre es null und nichtig gewesen.

Hier ließe sich nun die Frage aufwerfen, ob man trotzdem aus dem can. 209 nicht auf die Gültigkeit einer derartigen Trauung schließen dürfe. Zwar handelt can. 209 vom „error communis" und von der durch die Kirche ergänzten Jurisdiktion „in dubio positivo et probabili"; und obgleich die Vollmacht zur Eheassistenz nicht eigentliche Jurisdiktion ist, wird allgemein angenommen und darf als sicher gelten, daß auch auf sie der can. 209 Anwendung oder Anpassung findet. Es wird dies durch die Praxis der *S. Rota* bestätigt (vgl. in dieser Zeitschrift 1937, S. 311). Jedoch in unserem Fall, angenommen der Ersatzobere hätte seinerseits einen anderen Pater subdelegiert, käme meines Erachtens der „error communis" nicht in Betracht; es wäre eher ein „error privatus" oder wenn man will, eine bloße „ignorantia" vorhanden gewesen. Die Fälle, in denen wegen „error communis" die Kirche in Ehesachen Ersatz leistet, sind recht seltene, schreibt *Chrétien* (de matrim., S. 180); und als solchen läßt er keineswegs den Fall zu, wo lediglich die bei der Trauung Anwesenden irre gehen sollten: „Non sufficit error privatus qualis est error personarum quae nuptiis assistunt." Nicht weniger kategorisch äußert sich in dem Punkt *D. Prümmer,* der seine Ausführungen folgendermaßen schließt: „Certum est Ecclesiam non supplere . . . si error sit privatus. Nam tunc bonum commune non laeditur. Ita fere omnes" (Manuale Th. mor. 3 ed. III, n° 413). Der eine oder andere Schriftsteller vertritt allerdings eine etwas abweichende Ansicht bezüglich dieser Frage (vgl. *Ami du Clergé,* 1937, S. 555); dies allein jedoch bewirkt nicht, daß eine solche Meinung praktisch Geltung hat. Nicht besser ist es

mit dem anderen Grund bestellt, dem „dubium positivum et probabile". Ist es doch nicht zweifelhaft, sondern vielmehr sicher, daß 1. die zu delegierende Person eine bestimmte sein muß, und daß 2. diese bestimmte Person, und nicht eine andere, subdelegieren kann, falls sie ausdrücklich dazu ermächtigt ist: jene Ermächtigung läßt sich nicht durch die speziell für eine Trauung bestimmte Person auf eine andere Person übertragen, denn sie muß vom Delegierenden (in unserem Fall vom Pfarrer Kalixt) ausgehen. Wir kommen also wieder zum Schluß: Hätte der Ersatzobere einen anderen Pater bestimmt, um die Trauung vorzunehmen, so wäre die Eheschließung ungültig gewesen, und müßte revalidiert werden in mehr privater Form, oder auch durch Einholung einer „sanatio".

Man könnte sich schließlich auch noch fragen, *was zu tun wäre* in einem derartigen Fall, wo nämlich der delegierte Obere das Kloster verlassen hätte und zugleich der von ihm subdelegierte Pater erkrankte oder verhindert wäre, seinen Auftrag auszuführen. Darauf ist zu antworten: vor allem ist zu sagen, daß dem hätte vorgebeugt werden können dadurch, daß der mit Subdelegationsgewalt versehene Obere mehrere Patres bestimmte, von denen gegebenenfalls der eine an die Stelle des anderen getreten wäre. Freilich dürfte hier die Frage aufgeworfen werden, ob denn auch dies statthaft sei; verfügt ja der can. 200, § 1, die Gewalt zu subdelegieren sei im *strikten Sinne* auszulegen, und im Wortlaut der schon erwähnten Entscheidung der *päpstlichen Kommission* (28. Dezember 1927) heißt es: „An . . . possit et ipse (parochus . . .) licentiam dare subdelegandi *alium sacerdotem* determinatum" etc. Es will mir jedoch scheinen, daß dies keineswegs in unserem Fall hindernd im Wege steht. Der Grund hierfür ist folgender: Nicht die Frage der „interpretatio lata" oder „stricta" ist für die Autoren maßgebend, den can. 1096, § 1 („dari expresse debet sacerdoti determinato"), in dem Sinne auszulegen, daß eine Delegation mehrerer nicht verboten ist („ut uno deficiente, alter assistat", so *Gasparri,* II, n° 950), sondern vielmehr die Auffassung, der Gesetzgeber bezwecke jede Unsicherheit und Unbestimmtheit auszuschalten („lex enim vult *tantum excludere* delegationem personae indeterminatae", sagt *Cappello,* de matr. n° 674). So auch hier, für die Subdelegation, scheint mir *lediglich jener Grund* maßgebend zu sein. Übrigens, wie schon bemerkt, handelt es sich nicht um Jurisdiktionsgewalt im eigentlichen Sinne des Wortes, wenn die Rede geht von Eheassistenz. Es können also meines Erachtens beim Subdelegieren mehrere bestimmte Patres in der Weise bezeichnet werden, daß, wenn der eine versagt, der andere sofort für ihn eintritt. Ist aber diese Vorsichtsmaßregel nicht im Voraus getroffen worden, wie z. B. im vorliegenden Fall, so bemühe sich der Ersatz-

obere, entweder direkt vom Pfarrer eine neue Vollmacht zu erlangen, oder in Verbindung zu treten mit dem vorigen Obern, damit von ihm ein anderer Pater subdelegiert werde; oder falls weder das eine noch das andere möglich ist, benachrichtige er sofort die zu Vermählenden, auf daß sie selber durch den Pfarrer jemand anderen zur Eheassistenz bestimmen lassen oder doch wenigstens sich den Umständen gemäß einrichten.

Um schließlich noch eine *letzte Schwierigkeit* nicht unerwähnt zu lassen, wäre zu bemerken, daß die Bezeichnungen durch Amts- und Berufsnamen u. s. w. je nach den verschiedenen Ländern auch verschiedentlich aufgefaßt werden können. Die Namen wie: *Rektor, Prior, Guardian* u. s. w. bezeichnen an sich lediglich den gewöhnlichen ordentlichen Inhaber des Amtes eines Klostervorstehers und sind demgemäß auch an sich diesen Vorstehern reserviert mit Ausschluß ihrer Vertretungsmänner. Lautet also die Vollmacht zur Eheassistenz auf diesen Namen (*Rektor* u. s. w.), dann ist ihr Vertreter, falls sie selber nicht zu Hause wären, keineswegs befugt, Gebrauch davon zu machen; es müßte schon feststehen, daß in gewissen Gegenden diese Namen gebräuchlicherweise auch Anwendung finden auf die Stellvertreter jener ordentlicher Inhaber des Amtes. Hingegen mag es vorkommen, daß in dieser oder jener Gegend der Name „Superior" oder „Vorsteher" u. s. w. ausschließlich den gewöhnlichen ordentlichen Obern bezeichnet. Ist dies der Fall und zeigen die Umstände, daß der delegierende Pfarrer nicht anders diese Benennung deutet, so kann der Stellvertreter des gewöhnlichen Obern, auch wenn er gemäß den Konstitutionen Superior oder Vorsteher u. s. w. ist, diese Vollmachten nicht gebrauchen. Der Grund ist dieser: offenbar hängt es an erster Stelle *von der Absicht des delegierenden Pfarrers* ab, wen er bezeichnen will zur Eheassistenz, und diese seine Absicht, wenn sie einmal sicher (d. h. mit moralischer Sicherheit) erfaßt wird, muß auch hier als geltend angesehen werden, da sie sich innerhalb der Grenzen des allgemeinen Rechtes verhält.

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

(Wahl des ersten Pfarrers seitens der Gläubigen einer neu errichteten Pfarrei?) Der Diözesanbischof bestellte, auf Wunsch der Gläubigen, für einen bestimmten Teil einer größeren Pfarrgemeinde einen eigenen Kaplan-Expositus, namens Koriolanus, der für diesen Teil zwar die ganze Seelsorge ausübte, ohne daß jedoch eine formelle und volle Trennung ausgesprochen worden wäre. Mit der Bestellung erhielt Koriolanus zugleich die weitere Weisung, alle nötigen Vorkehrungen zu treffen, um den ihm anvertrauten Sprengel in absehbarer Zeit formell zu einer Pfarrei erheben zu können. Die Vorkehrungen gingen nun bereits ihrem

Abschlusse entgegen und Koriolanus, der viel Mühe und Arbeit mit den Vorbereitungen gehabt hatte, freute sich schon darauf, er werde die Früchte seiner Arbeit als erster Pfarrer der neu errichteten Pfarrei genießen können. Da begannen jedoch seine Gegner die von ihm betreuten Gläubigen aufzuregen und aufzuwiegeln und flüsterten ihnen bei jeder Gelegenheit zu, sie hätten gemäß dem Cod. jur. can. das Recht, ihren ersten Pfarrer zu wählen. Dadurch beunruhigt, suchte Koriolanus Rat. Wie mag der ihm erteilte Rat gelautet haben?

Maßgebend für die Beantwortung der Frage ist can. 1450, § 2, n. 2; darnach kann der Ortsordinarius die Stiftung einer Pfründe unter der Bedingung zulassen, daß die Pfründe erstmals dem klerikalen Stifter oder einem anderen vom Stifter bezeichneten Kleriker verliehen wird. Es muß sich also, wie es aus dem Wortlaute erhellt, um die Stiftung *einer Pfründe* handeln; andere Vermögenszuwendungen sind nicht hinreichend, wie die Erbauung oder die Dotation einer Kirche, Kapelle u. s. w. In diesen Fällen können den Wohltätern nur spiritualia suffragia für eine bestimmte Zeit oder auch für immer vom Ortsordinarius gestattet werden (can. 1450, § 2, n. 1).

Weiters muß vom Stifter die Bedingung, daß die Pfründe erstmals einem von ihm bezeichneten Kleriker verliehen werde, gestellt werden; wird eine solche Bedingung überhaupt nicht gestellt, dann kann der Stifter absolut nicht verlangen, daß er den Kleriker bezeichne, der mit der von ihm gestifteten Pfründe ausgestattet werden soll. Und nicht genug, die vom Stifter gestellte Bedingung muß vom Ortsordinarius auch angenommen werden; im gegenteiligen Falle kann der Stifter, wenn er will, von seinem Vorhaben abstehen. Schreitet er dennoch zur Stiftung der Pfründe, so kann er sich wegen einer Rechtsverletzung nicht beklagen; denn der Ortsordinarius kann bloß die gestellte Bedingung annehmen, er muß sie jedoch nicht. Und hat er sie tatsächlich nicht angenommen, so steht ihm, dem Ortsordinarius, das freie Besetzungsrecht gleich von Anfang an zu.

Im Wortlaut des Kodex heißt es: fundationem beneficii admittere, die Stiftung einer Pfründe zulassen. Dieses admittere ist nicht gleichbedeutend mit erigere, was daraus erhellt, daß man nicht sagen kann: fundationem beneficii erigere, sondern nur: admittere. Die Errichtung (constitutio seu erectio beneficii) der Pfründe ist ein Akt der freiwilligen Gerichtsbarkeit, durch den ein Kirchenamt und eine Vermögensmasse, d. h. die Pfründe oder die Präbende, zu einem ens iuridicum, zu einer juristischen Person des kirchlichen Rechtes und somit auch zu einem selbständigen Vermögenssubjekt wird; die Folge dieses bleibenden Verbundenseins ist, daß der Inhaber des Amtes neben den Amtsbefugnissen auch das Bezugsrecht auf das Einkommen aus der

Pfründe hat. Die Zulassung der Stiftung ist zwar auch ein Akt der freiwilligen Gerichtsbarkeit, er geht jedoch stets der Errichtung des Benefiziums voraus; sie ist nichts anderes als das Einverstandensein des Ortsordinarius mit der Absicht des Stifters sowie die Erklärung des ersteren, daß der Rechtsakt der Errichtung des Benefiziums von der kirchlichen Behörde seinerzeit auch vorgenommen werde, wozu notwendig eine Besprechung des Gegenstandes zwischen dem Stifter und dem Ortsordinarius vorausgehen muß. Bei dieser Besprechung nun muß vom Stifter die Bedingung, daß die Pfründe einem von ihm bezeichneten Kleriker verliehen werden soll, gestellt werden; wurde sie vom Ortsordinarius einmal angenommen, dann kann sie gültigerweise von ihm nicht mehr aufgehoben oder abgeändert werden ohne Einwilligung des Stifters (can. 1417, § 2).

Kann die in Rede stehende Bedingung auch später, d. h. nach dem erteilten Placet des Ortsordinarius gestellt und von diesem angenommen werden? Diese Frage ist meines Erachtens zu bejahen; denn weder die Natur der Sache noch der Text des Kodex verbieten es. Absolut zu spät kommt der Stifter mit seiner Bedingung, wenn die Errichtung bereits vollzogen, d. h. die Errichtungsurkunde unterzeichnet ist.

Können Gläubige Stifter einer Pfründe sein? Darüber dürfte wohl kaum ein Zweifel bestehen; can. 1450, § 2, sagt ja: Loci autem Ordinarius potest: 1° *Fidelibus,* qui ex toto vel ex parte . . . *beneficia fundaverint* spiritualia suffragia . . . concedere. Also können Gläubige auch Stifter einer Pfründe sein und somit, wenigstens von diesem Standpunkte aus, die Bedingung hinsichtlich ihrer erstmaligen Besetzung stellen. Allerdings sagt der Kodex: . . . ut beneficium prima vice conferatur . . . alii clerico *a fundatore* designato; indes ist das Wort fundator nicht im engeren, sondern im weiteren Sinne zu nehmen, so daß darunter auch der Dotator und der Aedificator verstanden werden. Es können also an der Stiftung einer Pfründe ganz gut drei Personen beteiligt sein, nämlich der Fundator im engeren Sinne, derjenige, der einen Bauplatz hergibt, der Dotator, der das Benefizium vermögensrechtlich ausstattet, und der Aedificator, der die nötigen Baukosten bestreitet. Alle drei können die Bedingung hinsichtlich der erstmaligen Besetzung der Pfründe stellen; wenn aber drei, dann ist nicht einzusehen, warum dasselbe 5, 10, 20, 50 und mehr Personen nicht tun könnten. Es steht auch nichts im Wege, daß nur einer der Stifter die Bedingung stellt, alle übrigen von ihr absehen; Sache des Ortsordinarius ist es, sie anzunehmen oder nicht.

Hiermit erledigt sich noch eine andere Frage: muß der Stifter die Pfründe ganz oder kann er sie auch teilweise stiften, um die Bedingung hinsichtlich ihrer erstmaligen Besetzung stellen

zu können? Die spiritualia suffragia können den Gläubigen gestattet werden, ganz gleich, ob sie *ex toto* vel *ex parte* ecclesiam exstruxerint oder auch ex toto vel ex parte beneficia fundaverint; die Worte: ex toto vel ex parte sind nicht bloß zu ecclesias exstruxerint, sondern auch zu beneficia fundaverint zu ziehen. Wer aber, wenn auch nur teilweise, eine Pfründe stiftet, ist Stifter, fundator; als solcher kann er dann für seine Person die Bedingung stellen. Eine Einschränkung dieses Rechtes auf den Stifter, der die Pfründe zur Gänze stiftet, ist weder explicite noch implicite im Kodex enthalten.

Schließlich ist zu beherzigen, daß die Grundlage für die Gestattung der spiritualia suffragia sowie für die Stellung der Bedingung hinsichtlich der erstmaligen Besetzung einer Pfründe in allen Fällen die Dankbarkeit bildet, die die Kirche ihren Wohltätern erweisen will; nun ist die Dankbarkeit auch dann am Platze, wenn jemand eine Pfründe nicht zur Gänze, sondern nur zum Teile gestiftet hat.

Aus der Anfrage des Koriolanus ist nicht zu ersehen, ob die seiner Seelsorge anvertrauten Gläubigen eine Pfründe gestiftet, weiters auch nicht, ob sie bei der Besprechung der Angelegenheit mit dem Ortsordinarius die Bedingung, daß die Pfründe erstmals einem von ihnen bezeichneten Kleriker verliehen werden soll, gestellt haben und ob diese Bedingung vom Ortsordinarius auch angenommen wurde, als er sich mit der Stiftung der Pfarrpfründe einverstanden erklärte. Somit kann der dem Koriolanus erteilte Rat gelautet haben: es ist nachzusehen und festzustellen, ob obige drei Bedingungen erfüllt sind; wenn ja, dann werden die Gläubigen der Expositur die Person ihres ersten Pfarrers dem Ortsordinarius vorschlagen, wenn nicht, dann hat der Ortsordinarius das freie Besetzungs- und Verleihungsrecht.

Maribor (Jugoslawien). *Prof. Dr Vinko Močnik.*

(Ein sonderbares Noviziat.) In einer priesterlichen Genossenschaft bischöflichen Rechtes werden eingekleidet: Ein Priester und fünf Studenten. Der Novizenmeister ist der Hausobere, ein Priester. Außer ihm gibt es noch einen Theologen mit einfachen, zeitlichen Gelübden im Hause. Nun fährt der Hausobere auf acht Monate weg und kehrt erst zwei Monate vor der Gelübdeablegung zurück. Während seiner Abwesenheit wird er in den geistlichen Obliegenheiten, wie Lesen der heiligen Messe etc., vom Priesternovizen vertreten, in den anderen Angelegenheiten vom Priesternovizen und dem *Clericus cum votis temporaneis* gemeinsam. — Ist dieses Noviziat gültig, obwohl acht Monate kein Novizenmeister im Hause war und der Novizenmeister nicht durch einen Sozius vertreten war, da ja im Sinne des can. 559, § 1 und 2, der Novizenmeister und sein Sozius in

einer priesterlichen Genossenschaft Priester sein müssen, daher der *Clericus cum votis temporaneis* nicht Sozius sein konnte?

Es ist ein einzigartiger und wohl auch einzig dastehender Fall, den der Einsender zur Untersuchung vorlegt. Voraus bemerken möchte ich, daß es sich beim Noviziate um eine ganz allgemein geltende Anordnung des kanonischen Rechtes handelt, die ebenso für die Genossenschaften päpstlichen Rechtes wie für die bischöflichen Rechtes Geltung besitzt.

Das Noviziat in Ordensgenossenschaften hat einen zweifachen Zweck: es soll eine Prüfungszeit sein und eine Zeit der Ausbildung. Prüfen muß der Novize sich selbst im Verhältnis zur Genossenschaft, ob er für das Ordensleben und namentlich in jener Form, zu der er durch die Einkleidung als werdendes Mitglied in Beziehung getreten ist, die Befähigung und die Willenskraft der Hingabe in sich findet, die er durch die Profeß am Schlusse des Noviziates auf sich nehmen soll. Prüfen muß aber auch die Genossenschaft den Novizen, ob er nach seinen Anlagen, seinem guten Willen, dem Streben nach Umgestaltung des Lebens (die benediktinische *Conversio morum* ist ja immer noch das Grundprinzip des Ordensstandes) und nach seinem Tugendstreben für ihre Lebensweise und ihre Aufgaben die nötigen Eigenschaften besitze und sie auszugestalten sich bestrebe. Erst bei festem günstigen Urteil in diesen Richtungen kann die Genossenschaft den Novizen zur Profeß zulassen. Das Noviziat muß aber auch dem Novizen alles das bieten, wodurch er ein geeignetes Glied ihrer Brudergemeinde werden kann, was der can. 565, § 1, so ausdrückt: „. . . *ut informetur alumni animus studio regulae et constitutionum piis meditationibus assiduaque prece, iis perdiscendis, quae ad vota et ad virtutes pertinent, exercitationibus opportunis ad vitiorum semina radicitus exstirpanda, ad compescendos animi motus, ad virtutes acquirendas.*“ Dieser Aufgaben wegen ist das Noviziat im Ordensleben und seine richtige Anordnung und Führung eine Sache von äußerster Wichtigkeit. Davon, ob das Noviziat seine Aufgaben gut durchgeführt und seinen Zweck erreicht hat, hängt zu allermeist die Einstellung des Ordensmannes in seinem ganzen Leben ab, nicht weniger aber auch das Wohl und Wehe der ganzen Genossenschaft, deren Mitglieder aus ihm hervorgehen. Deshalb widmet das Kanonische Recht dem Noviziate in seinen Bestimmungen eine sehr eingehende Behandlung.

Als Organ der religiösen Genossenschaft zur Prüfung der Novizen und deren religiöser Heranbildung stellt das Kirchenrecht den Novizenmeister hin (can. 559, § 1). Er muß mit diesem Amte ausdrücklich betraut sein, wobei der Kodex es den Konstitutionen überläßt, in welcher Art dies geschieht, ob er durch Ernennung von seiten des höheren Oberen oder durch

Kapitelwahl zu bestellen ist. Ob ein Hausoberer zugleich Novizenmeister sein darf, sagt der Kodex nicht, jedenfalls müßte auch ein solcher für dieses Amt eine eigene Bestellung haben. Der Wichtigkeit des Amtes entsprechen die Eigenschaften, welche die Kirche von seinem Träger verlangt. Er muß Erfahrung besitzen, darum mindestens 35 Jahre alt, zehn Jahre Profeß sein, muß selbst ein hervorragend observanter Religiose, klug, liebevoll und fromm sein. In klerikalen Genossenschaften muß er mit der Priesterwürde bekleidet sein (can. 559, § 1). Da an dieser besonderen Eignung für sein Amt so viel gelegen ist, so ist dessen Dauer nicht beschränkt, und auch wenn nach den Konstitutionen die Wahl oder Ernennung auf eine bestimmte Zeit lautet, darf er ebenso wie sein Sozius unbeschränkt wieder weiter betraut werden (can. 560). Damit wird offenbar bezweckt, daß bewährte Kräfte bei der Arbeit belassen werden.

Zur Unterstützung in seinen Amtsobliegenheiten kann dem Novizenmeister wegen großer Zahl der Novizen, oder wenn sonst ein entsprechender Grund vorhanden ist, ein Gehilfe (*Sozius*) an die Seite gestellt werden. Auch er muß ein erprobter Ordensmann sein, 30 Lebensjahre und fünf Profeßjahre zählen (can. 559, § 2). Die Priesterwürde wird von ihm für klerikale Genossenschaften nicht ausdrücklich verlangt, nach dem ganzen Zusammenhange wird aber deren Besitz ebenfalls Voraussetzung sein.

Die Heranbildung der Novizen ist ausschließliches Recht (*ius*) des Novizenmeisters mit Ausschluß der Ingerenz jedes anderen Organs, ausgenommen die von den bestimmten Oberen (Provinzial, General) und die Visitatoren (can. 561, § 1). Derselbe Kanon legt es ihm aber ausdrücklich auch als ausschließliche Pflicht auf (*officium*), sie treu zu besorgen. Und das Noviziatsjahr hat seine Aufgaben nach can. 565, § 1, *sub disciplina Magistri* zu leisten. Die Novizen selbst müssen von allem frei sein und fern gehalten werden, was sie zerstreuen und dem Zwecke des Noviziates, der religiösen Heranbildung für den Ordensstand, hinderlich wäre. Priesternovizen speziell dürfen nicht predigen, Beichten hören oder äußere Ordensämter versehen (can. 565, § 3).

Wie ist nun der vorgelegte Kasus nach den angeführten kanonischen Bestimmungen zu beurteilen? In der Literatur findet sich nichts, was hier herangezogen werden könnte; offenbar hat niemand an die Möglichkeit des Vorkommens solcher Verhältnisse gedacht.

Der Hausobere und Novizenmeister war während des Noviziatsjahres acht Monate abwesend; zwei Monate vor Schluß kommt er zurück, also ist er zu Anfang und am Schluß des Jahres in seinem Amte tätig, jedesmal zwei Monate, das ist zu-

sammen ein Drittel der vorgeschriebenen Zeit. Man kann da wohl nicht sagen, daß der *Annus noviciatus sub disciplina Magistri* (can. 565, § 1) verlaufen ist. Also hat der Magister sein *Officium consulendi noviciorum institutioni* nicht erfüllt. Selbst wenn er einen richtigen Sozius hätte, wäre damit nicht geholfen, denn dieser kann der ganzen Rechtslage nach nur sein Gehilfe sein in den Dingen, die ihm vom Magister zugewiesen werden, und allenfalls in einzelnen Fällen auch Vertreter, aber nicht Letzteres für eine so lange ununterbrochene Abwesenheit des Novizenmeisters. Übrigens schreibt can. 559, § 3, ausdrücklich vor, daß der Novizenmeister und sein Sozius *ab omnibus officiis muneribusque vacare debet, quae noviciorum curam et regimen impedire valeant.* — Aber kann man überhaupt sagen, daß ein Sozius im Sinne des can. 559, § 2, da war? Der Priesternovize kann offenbar als solcher nicht gelten. Er, der selbst als Novize für das Ordensleben herangebildet werden soll, kann doch nicht Lehrer des Ordenslebens sein. Der Kleriker-Theologe mit zeitweiligen Gelübden ist wohl noch nicht drei Jahre Profeß, sonst hätte er die ewigen Gelübde abgelegt. Ebenso wenig wahrscheinlich ist es, daß er 30 Jahre alt ist. Also erfüllt er nicht einmal die äußeren Erfordernisse eines Sozius nach can. 559, § 2, abgesehen davon, daß der Sozius nach der Lage der Dinge doch ein Priester sein sollte. Er selbst muß noch während seiner Studienzeit nach can. 588, § 1, von einem *Praefectus seu Magister spiritus* im religiösen Leben instruiert werden, welcher die Eigenschaften besitzen muß, die beim Novizenmeister gefordert werden (ibid. § 2). Wie kann er dann die geistliche Leitung der Novizen in Konferenzen, Besprechungen u. s. w. besorgen? — Ferner: Der Priesternovize vertritt den abwesenden Novizenmeister „in den priesterlichen Obliegenheiten, wie Lesen der heiligen Messe u. s. w.". Natürlich ist die Feier der heiligen Messe und das Austeilen der heiligen Kommunion bedenkenlos, aber was heißt das „u. s. w."? Auch das Beichthören, das doch ausdrücklich verboten ist? Und wo beichten sonst die Novizen und er selbst?

Im vorgelegten Kasus sind also, wenn er wirklich vorgekommen ist, sehr schwerwiegende Mängel unterlaufen und der Novizenmeister hat die ausdrücklich als schwer bezeichnete Verpflichtung nicht erfüllt, die ihm der can. 562 mit den Worten auferlegt: *„Gravi obligatione tenetur Magister noviciorum omnem adhibendi diligentiam, ut sui alumni in religiosa disciplina, secundum constitutiones, sedulo exerceantur, ad normam can. 565."* Mit Recht erhebt nun der Einsender die Frage, ob dieses Noviziat trotz dieser großen Mängel noch gültig ist. Der Mangel der vorgeschriebenen und unerläßlichen Leitung der Novizen ist da so groß, daß ich mich nicht getraue, die Frage nach der kano-

nischen Gültigkeit dieses Noviziates zu bejahen. Ja, ich glaube, wenn die Sache der *S. Congregatio de Religiosis* vorgelegt würde, so würde dieselbe auch eine *Sanatio* oder *Dispensatio* in diesem Falle wohl nicht gewähren, weil Zweck und Ziel und die wichtigste Aufgabe des Noviziates nicht gewährleistet sind.

Wien. *P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.*

(Bricht Holzkohle die sakramentale Nüchternheit?) Ein magenkranker Priester leidet besonders nachts sehr an Übelkeit und Schmerzen, die ihm die Nachtruhe rauben und dann seine Arbeitsfrische am Tag vermindern. Der Arzt empfiehlt Kohle zu nehmen, wodurch die schlimmen Wirkungen verschwinden. Darf der Priester das Mittel, wenn nötig, auch nach Mitternacht nehmen, und doch zelebrieren?

Ärzte und Chemiker sagen einstimmig, daß Holzkohle absolut unverdaulich ist; sie wird chemisch in keiner Weise verändert; ihre Wirkung besteht einfach darin, daß durch die große Oberfläche, die der Kohlenstaub bietet, die Säure gebunden und abgeführt wird; nichts wird vom Körper aufgenommen, die Kohle geht unverändert wieder ab.

Ältere Autoren erwähnen Kohle überhaupt nicht, wohl weil das damals nicht in Betracht kam. Aber sie stellen die Regeln auf, die hier zu beobachten sind. Der heilige Alfons (l. VI. n. 278) erklärt schon als sententia communis, daß zur Verletzung der Nüchternheit drei Bedingungen erfüllt sein müssen: 1. Ut quod sumitur, sumatur ab extra; 2. ut sumatur per modum comestionis aut potus; 3. ut res sumpta habeat rationem cibi aut potus. Diese dritte Bedingung, die für unseren Fall entscheidend ist, erklärt er n. 281: Tertia vero *sententia communis* docet, minime frangi ieiunium si edantur res omnino indigestibiles, ut sunt capilli, ungues, metallum . . . quia haec nec nutriunt nec rationem habent cibi. Ecclesia autem tantum prohibet ne sumatur Eucharistia post cibum aut potum ut patet ex Concilio Toletano VI etc. Eine gegenteilige Sentenz, die sich auf eine Stelle beim heiligen Thomas beruft (III, q. 80, a. 8, ad 4. „nec refert utrum aliquid huiusmodi nutriat vel non nutriat") weist er ab, indem er sagt, man solle den ganzen Text lesen, dann werde man sehen, daß dieses „aliquid huiusmodi" zum vorhergehenden „cibi aut potus" gehöre; denn es könne ja sein, daß jemand eine Speise sofort erbreche, so daß sie nicht nähre, aber wenn es wirklich Speise war, dann ist die Nüchternheit verletzt. Unter den Dingen, die wenigstens irgendwie im Magen verändert und aufgenommen werden können, zählt er unter anderem „pulvis medicinalis" und „terra seu creta, quam mulieres edere solent" auf. Also auch pulvis medicinalis muß, um verboten zu sein,

zu den res digestibiles, quae a stomacho alterari et in substantiam hominis converti possunt, gehören.

Auf Grund dieser Regeln des klassischen Autors in der Moral nehmen gemeinhin die Autoren den Satz an, den Vermeersch formuliert: „Quod chemice demonstratur nullo modo intus in aliud converti posse, sed non mutatum per corpus transire, impune sumi potest." Allerdings, wenn man nun bei den Autoren, auch bei neueren, unter den aufgezählten Beispielen nach der Kohle sucht, so findet man sie nicht; es ist eben noch nicht so lange her, daß man ihre lindernden Wirkungen kennt. Nur zwei Lehrbücher habe ich gefunden, die sie erwähnen, aber beide halten sie für verdaulich, und müssen sie deshalb verbieten. Jorio (II, 1, N. 333, Nota 1) lehnt carbo vegetabilis einfach ab; Merkelbach (III, n. 281, 1) sagt, sie sei „aliquo modo digestibilis, vel saltem ut talis habetur". Er scheint sich also für seine Ablehnung mehr auf den Satz zu stützen, der öfter gelehrt wird: Man müsse sich in solchen Dingen mehr der Volksmeinung anschließen, als den Resultaten der chemischen Wissenschaft. Nun glaube ich aber, daß 1. für Kohle überhaupt noch keine Volksmeinung existiert; 2. daß heute eine der chemischen Wissenschaft entgegengesetzte Meinung nicht so leicht sich bildet wie früher, weil solche Resultate mehr in Zeitungen und volkstümlichen Schriften verbreitet werden; 3. auch angenommen, eine solche Meinung existierte, ist der Zwiespalt zwischen ihr und der Wissenschaft immer zugunsten des Rechtes auf die Kommunion zu entscheiden. So sagt auch Cappello (I, n. 503, 5): „Si chemica scientia ostendit, aliquam rem in stomacho alterari non posse, quamvis vulgus aliter putet, ieiunium tamquam non laesum habeatur; contra, si communis opinio rem aliquam ut digestibilem non habeat, tamquam cibus vel potus laedens ieiunium nequit ipsa censeri ex eo, quod chemicorum doctrina ostendat, eandem in stomacho convertibilem esse." Interessant ist auch, daß derselbe Merkelbach in Übereinstimmung mit den meisten dafür hält, daß man ein ganz trockenes Stückchen Holz, das keine Feuchtigkeit mehr enthält, kauen und verschlucken könne, ohne die Nüchternheit zu verletzen; um wie viel mehr dann das zu Kohle verbrannte Holz, das noch weniger Saft enthalten kann!

Man wird mir nun die Kasuslösung in dieser Zeitschrift (1936, S. 362) entgegenhalten, wo durch Luvos-Heilerde die Nüchternheit für gebrochen erklärt wird. Ich stimme mit der Lösung überein auf Grund des im letzten Abschnitt Gesagten, daß in Luvoserde Substanzen enthalten sind, die in den Organismus aufgenommen werden können (vgl. oben S. Alfons über die „terra quae a mulieribus comedi solet"). Aber den Gründen, die in den vorhergehenden Abschnitten angeführt werden, kann ich

nicht zustimmen. Die laxantia enthalten doch gewöhnlich auch aufnehmbare Stoffe; aber ich glaube nicht, daß irgend ein Moralist etwas als „cibus" bezeichnen wird, was dem Körper etwas *entzieht,* ohne verändert oder aufgenommen zu werden. Da müßte man ja auch das Ausspülen des Magens verbieten.

Eine Schwierigkeit macht noch, daß die meisten Autoren das Einnehmen von „pulvis medicinalis" verbieten. Doch ist hier jedenfalls, wie wir schon oben beim heiligen Alfons gesehen haben, an ein Pulver zu denken, das aliquo modo digestibilis ist, wie es ja für gewöhnlich der Fall ist. Daß aber die meisten diesen Zusatz nicht machen, und jede Medizin neben Speise und Trank für verboten erklären, kommt nach Cappello von einem falsch verstandenen Satz aus den Rubriken des Missale (De defectibus IX, 1) her. Dort wird gesagt: „Si quis non est ieiunus post mediam noctem, etiam post sumptionem solius aquae, vel alterius potus aut cibi *per modum etiam medicinae . .*" Das heißt nun nicht, daß drei Dinge verboten sind: cibus, potus und medicina, sondern das „per modum etiam medicinae" bezeichnet den finis operantis, nicht eine neue Klasse von Substanzen. Also: cibus und potus ist ausgeschlossen, auch wenn diese ex fine operantis als Medizin, nicht als Nahrung genommen würden; was aber nur Heilwirkung hat, ohne cibus oder potus zu sein, ohne verändert und aufgenommen zu werden, bricht nicht die Nüchternheit.

Gerade während ich das schreibe, kommt mir ein Auszug aus einem Artikel in den „Nederlandsche Katholieke Stemmen" (1934, S. 54) zu, dessen Verfasser, van de Loo, sich ohne Zögern für die Erlaubtheit von „Norit" (Holzkohle) ausspricht; er fügt hinzu: „Man ist immer geneigt zu sagen, daß ein eingenommenes Pulver verdauliche Speise ist. Es hängt aber alles davon ab, *wie* man die Frage stellt. Fragt man: Sind Pülverchen verdaulich?, werden die meisten ohne Nachdenken sagen: Ja — weil sie sich über die Zusammensetzung des Pulvers keine weiteren Gedanken machen. Wenn ich aber frage: Ist Holzkohle verdaulich?, werden die gleichen Leute ebenso unbedenklich sagen: Nein."

So halte ich dafür, daß *reine* Kohle genommen werden kann ohne Verletzung der Nüchternheit, allerdings ohne Wasser und nicht in Form von Tabletten, weil zu dieser Formung gewöhnlich andere Stoffe, z. B. Zucker genommen wird. Das ist ja eine kleine Unannehmlichkeit, weil das Kohlenpulver sehr trocken ist und nicht so leicht geschluckt wird. Aber abgesehen davon, daß man, als das Mittel aufkam, es in Pulverform nahm und erst später die Drogisten es in Tabletten zu pressen suchten, wird ein Leidender diese Unannehmlichkeit gern auf sich neh-

men, wenn er dem Übel abhelfen und doch zelebrieren oder kommunizieren kann.

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

(Dispens vom Abstinenzgebote.) Der Kaplan-Expositus Koriolanus wurde einmal von seinem Ortsordinarius kanonisch visitiert, zugleich wurde auch, wie es üblich ist, den Kindern das Sakrament der heiligen Firmung erteilt. Die kanonische Visitation fiel nun auf einen (gewöhnlichen) Freitag; da gab der Pfarrer, zu dessen Pfarrei die Expositur wenigstens formell noch gehörte, Dispens vom Abstinenzgebote für die ganze Expositur, was die Gläubigen mit großem Danke annahmen. Da aber Koriolanus zweifelte, ob der Pfarrer das Recht habe, einen ganzen Seelsorgebezirk, der aus zwei Dörfern mit etwa 1800 Einwohnern bestand, vom Abstinenzgebote zu dispensieren, wandte er sich an das Ordinariat und legte ihm seinen Zweifel vor mit der Bitte, der Diözesanbischof möchte, wenn es noch nötig sein sollte, Dispens vom Abstinenzgebote gewähren. Vom Ordinariate erhielt er die Antwort, daß die Expositur ein Teil der Pfarrei sei und daß somit nicht die Expositur als solche, sondern nur einzelne Familien vom Abstinenzgebote dispensiert werden können. „Ich meine", schreibt Koriolanus in seiner Anfrage, „daß ein ganzes Dorf wohl nicht unter den Ausdruck singulae familiae des can. 1245, § 1, falle. Was ist Rechtens?" fragt er am Schlusse seines Schreibens.

Es ist sicher, daß der Pfarrer zu weit gegangen ist und seine Befugnisse überschritten hat. Denn, erstens, heißt es, daß er *in casibus singularibus,* in Einzelfällen Dispens gewähren kann. Unter casibus, von cadere, versteht man einen Vorgang, Vorfall, Tatbestand oder auch einen Umstand, bei dessen Vorhandensein die Dispens angezeigt und rätlich erscheint, und es ist sehr wohl möglich, daß selbst mehrere Vorgänge, Vorfälle, Tatbestände, Tatsachen oder Umstände einen und denselben casus, also einen casus singularis bilden. Der Begriff des casus singularis oder des Einzelfalles kann demnach nicht von der Zahl der Umstände oder Vorgänge abhängig gemacht werden, sondern zunächst vom Subjekte, welchem die Umstände oder Vorgänge, die ebensoviele Gründe zur Dispensation abgeben, persönlich sind. Eben deshalb wird man wohl auch nicht den Ausführungen von Veermersch-Creusen (Epit., t. II [1925], n. 554) ohneweiters beipflichten können; nach diesen Autoren „casus singularis opponitur casuum pluralitati. Cum autem casus ipsa causa dispensandi generetur, eandem atque ipsa causa extensionem habebit, ita ut casus singularis dicatur qui una eademque numero causa regatur: v. g. tali morbo, tali debilitate, tali itinere". Es kann ja eben eine und dieselbe Person zur selben

Zeit mit dieser bestimmten Krankheit behaftet sein, an Körperschwäche leiden und obendrein eine relativ beschwerliche Reise zu machen haben. Es sind tres causae gegeben, aber nichtsdestoweniger gibt es nur einen casus, nicht tres casus. Würde derselbe Vorgang oder Umstand oder der ganze Komplex von Umständen oder Vorgängen zugleich mehrere Personen betreffen, z. B. die ganze Pfarrei, die ganze Expositur, so müßte man folgerichtig nur von einem casus communis und nicht von einem casus singularis reden. Man vergleiche den Ausdruck error communis des can. 209.

Die hier eben dargelegte Ansicht vertritt z. B. Conte a Coronata in seinem Werke De locis et temporibus sacris, Augustae Taurinorum 1922; er schreibt: in casibus autem singularibus, idest pro suis subditis *singulariter sumptis* (pag. 279). Übrigens war man allgemein derselben Ansicht schon vor dem Kodex, mit dem einzigen Unterschiede, daß sowohl in den Quellen als auch in der Literatur der Ausdruck casus particularis statt singularis verwendet wird; sachlich besteht jedoch darin kein Unterschied, wie Conte a Coronata, Instit. iur. can., Taurini 1928, vol. I, pag 425, nota 4, will. Der Kodex selbst gebraucht die Ausdrücke: in casu speciali (can. 80), in casu peculiari (can. 81), in casibus particularibus (can. 291, § 2), in casibus singularibus (can. 1245, § 1); von den Quellen zu can. 1245, § 1, seien erwähnt: SCSOff litterae, 17. Martii 1883 (Fontes IV, n. 1081): Dispensandi super esu carnium non tamen per generale indultum, sed *in casibus particularibus,* und SC de Prop. Fide, 2. Augusti 1781 (Fontes VII, n. 4586): Facultatem dispensandi in ieiuniis ita concessam esse missionariis, ut ea uti nequeant nisi *cum personis particularibus* ex iustis occurentibus causis etc. Von den Autoren möge der Moralist Noldin zitiert werden; er schreibt in seiner Moraltheologie De praeceptis, Oeniponte 1914, pag. 709: Quis dispensare possit (scil. ab abstinentia et ieiunio): b) Episcopus cum subditis suis ex iusta causa *in casibus particularibus,* sed absque indulto non cum integra communitate; ergo non cum integra dioecesi nec cum aliqua parochia nec cum aliqua familia. c) Parochus ex consuetudine cum suis subditis *in particulari casu* i. e. singulares personas, non autem cum tota parochia nec cum integra familia ne ad unum quidem diem. Der casus particularis bezieht sich also auf eine einzelne Person und ist sachlich gleichbedeutend mit casus singularis. Somit wird bei der Auslegung des can. 1245, § 1, füglich auch can. 6, d. h. das alte Recht, heranzuziehen sein.

Damit ist zwar der Sinn des Ausdruckes in casibus singularibus des can. 1245, § 1, noch immer nicht allseitig klargelegt, jedoch gehören die weiteren Ausführungen nicht hierher. Was bisher gesagt wurde, das genügt, um feststellen zu können, daß

der Pfarrer nicht befugt war, die ganze Expositur vom Abstinenzgebote zu dispensieren.

Aber auch abgesehen von den vorstehenden Ausführungen ist das Vorgehen des Pfarrers als für rechtlich nicht begründet zu halten. Unzweideutig geht dies aus dem § 1 desselben can. 1245 hervor, in welchem es, zweitens, heißt, daß der Pfarrer subiectos sibi *singulos fideles singulasve familias,* also einzelne Gläubige und einzelne Familien vom Abstinenz- und Fastengebote dispensieren kann. Blat (Commentarium Textus, Romae 1923) schreibt hierzu: singulos, qua tales, fideles, singulasve familias, ergo *non partem paroeciae* (pag. 123). Und Fanfani, De iure parochorum, Taurini-Romae 1924, führt aus: unde *non totam paroeciam,* sed unum vel alterum fidelem, unam vel alteram familiam, aut etiam plures, sed examinando singulos casus (pag. 189). Die Expositur, die gegen 1800 Seelen zählt, ist weder ein einzelner Gläubiger noch eine einzelne Familie, im Gegenteil, dieselbe bilden mehrere Gläubige, ja mehrere Familien und der Pfarrer erteilte ihnen Dispens vom Abstinenzgebote sub ratione communi per modum unius. Jedoch singuli fideles non sunt plures, saltem sub ratione communi per modum unius sumpti, wie Veermersch-Creusen Epitome t. II (1925), pag. 323, lehren.

Aus dem Wortlaute des can. 1245, § 1, ist, drittens, zu ersehen, daß der Pfarrer, genau wie der Ortsordinarius, direkt nur eine *persönliche,* aber keine *lokale* oder *territoriale* Dispens vom Abstinenz- und Fastengebote erteilen kann, und § 2 desselben Kanon bestätigt dies. Aus der Anfrage des Koriolanus ist aber zu schließen oder man kann wenigstens schließen, daß die vom Pfarrer gewährte Dispens eine lokale war. Darin liegt nun der dritte Grund, daß seine Handlung mit der objektiven Rechtsordnung nicht im Einklange steht.

Der Pfarrer hat also seine Dispensbefugnisse überschritten. Es fragt sich: wie steht es mit der Gültigkeit seiner Dispens? Zieht man bloß can. 1245 in Betracht, so ist zu sagen, daß die Dispens ungültig war; denn der Pfarrer hatte ja kein Recht, keine Macht, die ganze Expositur per modum unius zu dispensieren. Es fehlte ihm eben die nötige Jurisdiktionsgewalt. Jedoch kann der Mangel an Jurisdiktionsgewalt aus Rücksicht auf das Gemeinwohl durch die Kirche ergänzt und geheilt werden, und zwar zunächst beim error communis; ein solcher error communis lag aber in dem hier mitgeteilten Falle tatsächlich vor, denn alle glaubten, der Pfarrer habe das Recht zur Erteilung der in Rede stehenden Dispens. Ja selbst Koriolanus war nicht ganz sicher, daß dem Pfarrer die nötige Gewalt abgehe; er zweifelte ja daran und legte seinen Zweifel dem Ordinariate vor. Somit war die Dispenserteilung des Pfarrers gültig und durch keine

nachfolgende Erklärung oder Aufklärung, auch nicht durch die des Ordinariates, konnte ihre Gültigkeit vernichtet werden; sie hätte nur durch einen Akt der Jurisdiktionsgewalt außer Kraft gesetzt werden können.

Etwas sonderbar ist die Antwort des Ordinariates auf die Anfrage des Expositus. Soweit sie den Pfarrer betrifft, ist sie richtig und unantastbar. Aber hätte das Ordinariat, d. h. der Bischof, der Expositur als solcher nicht Dispens vom Abstinenzgebote gewähren können? Die Antwort des Ordinariates an den Expositus ist derart abgefaßt und stilisiert, daß man geneigt wäre aus ihr zu schließen, das Ordinariat habe sich selbst eine solche Macht nicht beigelegt. Vielleicht übersah man den § 2 des can. 1245; vielleicht glaubte man, daß die Voraussetzungen nicht gegeben wären. Wie immer; das Recht zur Erteilung der Dispens vom Abstinenzgebote für die ganze Expositur stand dem Bischof zu. Denn der oberhirtliche Besuch der Expositur gab Anlaß zu einer großen Volksansammlung, zu einem magnus populi concursus, der übrigens vorauszusehen war; in diesen Gegenden ist der Zudrang der Gläubigen, wenn der Bischof kommt, größer als an Sonn- und selbst hohen Festtagen. Nun bildet der magnus populi concursus den besonderen und gerechten Grund zur Erteilung der Dispens vom Abstinenz- und Fastengebote. Nach der authentischen Erklärung der Interpretationskommission vom 12. März 1929 genügt magnus populi concursus aus *einer* Pfarrei; die Expositur ist aber rechtlich der Pfarrei gleichzuhalten. Und will man das nicht gelten lassen, so kann man sich noch immer auf can. 1245, § 2, stützen, dem zufolge der Ordinarius die ganze Diözese dispensieren kann oder auch einen Ort, also einen Teil der Diözese; nun ist die Expositur ein Teil der Diözese. Qui potest plus, potest et minus, gilt auch hier; die rein kirchliche Einteilung der Diözese in Dekanate und Pfarreien ist nicht entscheidend und der Ausdruck locus des can. 1245, § 2, kann sehr wohl auch eine politische Einheit bedeuten, also ein Dorf, einen Markt, eine Stadt.

Daraus ist zu ersehen, was im mitgeteilten Falle Rechtens war.

Maribor (Jugoslawien). *Prof. Dr Vinko Močnik.*

(Kindesleichnam in Spiritus aufbewahrt.) In einem öffentlichen Krankenhaus wurde eine Mißgeburt lebend zur Welt gebracht, die wegen ihrer einzigartigen Gestalt das höchste Interesse der Ärzte erregte. Sie blieb etliche Tage am Leben und wurde feierlich, d. h. mit allen heiligen Zeremonien, vom Pfarrer getauft. Als sie gestorben war, bewarb sich eine medizinische Fakultät um den kleinen Leichnam, um ihn für Studienzwecke zu präparieren. Die Kindeseltern gaben ihre Einwilligung. Der

Pfarrer hat Bedenken wegen can. 1203, § 1, und Rituale Romanum tit. VI. c. 1 und c. 6. Was hat in einem solchen Falle zu geschehen?

Die Bedenken des Pfarrers sind begründet. Das kirchliche Gesetz schreibt vor: „Fidelium defunctorum corpora sepelienda sunt" (can. 1203, § 1). Das Römische Rituale verlangt: „Cadavera fidelium sepelienda sunt in coemeterio rite benedicto" (Rubrik 20 im Titel VI., cap. 1). Und bezüglich der getauften Kinder, die vor dem erlangten Vernunftgebrauch sterben, enthält das 6. Kapitel desselben Titels im Rituale die Vorschrift: „In primis curent Parochi, ut, juxta vetustam et laudabilem ecclesiarum consuetudinem, parvulorum corpuscula non sepeliantur in communibus et promiscuis coemeteriorum sepulturis; sed ut pro illis in paroecialibus coemeteriis, quatenus commode fieri potest, speciales et separatos ab aliis loculos et sepulturas habeant, in quibus non sepeliantur nisi infantes vel pueri, qui ante usum rationis obierint et baptizati fuerint."

Auch eine Mißgeburt, wie immer monströs sie sein mag, ist, wofern sie lebt, zu taufen (can. 748) und nach dem Ritus des Kinderbegräbnisses in geweihter Erde zu bestatten. Ja, das S. Officium hat in der Antwort vom 3. August 1897[1]) entschieden, daß selbst amputierte Gliedmaßen Getaufter in geweihter Erde beizusetzen sind, wenn nicht ernste Schwierigkeiten entgegenstehen.

Das ist das allgemeine Gesetz der Kirche. Läßt es Ausnahmen zu? Und wer kann im einzelnen Fall eine Ausnahme gewähren?

Zunächst ist festzustellen, daß das Erdbegräbnis der Getauften nur soweit von der *natürlichen* und *positiv-göttlichen Sittenordnung* geboten wird, als die Tugend der pietas die Lebenden verpflichtet, die Leichname Verstorbener und besonders solcher, die durch die Taufe geheiligt und zur glorreichen Auferstehung geweiht sind, *ehrfürchtig* zu behandeln. Gegen diese natürliche

[1]) Collect. de P. F. II. n. 1975. Für Leser, denen das Sammelwerk der Propaganda nicht zugänglich ist, sei hier der Wortlaut der Entscheidung mitgeteilt. Die Generaloberin eines Frauenordens, der in Nordamerika große Spitäler besitzt, war darüber beunruhigt, daß amputierte Arme oder Beine von Patienten in diesen Spitälern nach Weisung der Ärzte teils in ungeweihter Erde begraben, teils verbrannt wurden. Das S. Off. gab folgenden Bescheid: „Quoad membra amputata acatholicorum, sorores praxim suam tuto servare possunt. Quoad membra amputata fidelium baptizatorum, pro viribus curent ut in loco sacro sepeliantur. Sin vero graves obstant difficultates quominus in loco sacro condi possint, circa praxim hucusque servatam non sunt inquietandae. Quoad membrorum combustionem praecipientibus medicis, prudenter dissimulent et obediant. Et ad mentem: Mens est quod, si fieri potest, in proprio horto domui adnexo, deputetur aliquod parvum terrae spatium, ad sepelienda membra catholicorum amputata, postquam fuerit benedictum. SSmus adprobavit."

und christliche Pflicht der Pietät verstößt die Wiedereinführung der Feuerbestattung, welche das S. Officium in der Instruktion vom 19. Juni 1926[2]) ausdrücklich als „barbarum morem, nedum christianae sed et naturalis erga defunctorum corpora pietatis sensui constantique Ecclesiae, inde a primis eius initiis, disciplinae plane repugnantem" erklärt hat.[3]) Aber selbst diese rohe und gewaltsame Zerstörung menschlicher Leichname durch Feuer oder eine raffinierte Veraschungstechnik muß nicht unter allen Umständen als unerlaubt gelten, ist nicht „intrinsece mala et illicita". Es kann Verhältnisse und Umstände geben, unter denen eine solche Behandlung eines Leichnams nicht gegen die virtus pietatis verstößt und auch nicht als Angriff auf die ehrwürdige Sitte und Tradition der Kirche zu deuten ist. Das wird ganz ausdrücklich in der erwähnten Instruktion des S. Officium vom 19. Juni 1926 ausgesprochen: „Quamvis igitur cadaverum crematio, *quippe non absolute mala,* in extraordinariis rerum adjunctis, *ex certa gravique boni publici ratione, permitti queat et revera permittatur;* communiter tamen ac veluti ex regula ordinaria eidem operam vel favorem praestare, impium et scandalosum ideoque graviter illicitum esse nemo non videt."

Gilt dies von der besonders „anrüchigen" Feuerbestattung, um so mehr dann von anderen Wegen, einen Leichnam aus der Gemeinschaft der Lebendigen zu entfernen. Daß z. B. ein auf der Meerfahrt Verstorbener statt in geweihte Erde in den Schoß des Ozeans zur ewigen Ruhe gebettet wird, verbietet weder die natürliche Pietät noch eine Vorschrift der Kirche.

Wenn Leichname, denen ein kirchliches Begräbnis gebührt, über behördliche oder richterliche Verfügung seziert werden, z. B. zur Feststellung der Todesursache, zur Klärung eines kriminellen Falles, so soll nach Vornahme der behördlichen Feststellungen der Leichnam mit allen seinen Teilen ordnungsgemäß an geweihter Stätte beigesetzt werden. Dasselbe ist an sich zu verlangen, wenn Leichen in Einzelfällen an anatomische oder andere wissenschaftliche Forschungsinstitute abgegeben werden. Hier geschieht es nun allerdings nicht gar so selten, daß einzelne Leichenteile zu „Präparaten" verwendet und in solchen wissenschaftlichen Instituten aufbewahrt oder auch von Studierenden „verschleppt" werden, selbst ganze Skelette. Soweit es sich um Leichname handelt, denen das kirchliche Begräbnis zukommt, kann dies vom kirchlichen Standpunkt nur soweit toleriert werden, als die „certa gravisque boni publici ratio" der wissenschaftlichen Forschung oder der Ausbildung von Chirurgen und Ärzten überhaupt solche Maßnahmen rechtfertigt. Dann

[2]) A. A. S. XVIII. 282.

[3]) Darüber ausführlich „Periodica de re morali, canonica, liturgica" tom. XVIII (1929), p. 62*—82*.

findet die oben angeführte Entscheidung des S. Officium vom 3. August 1897 sinngemäße Anwendung. Ein tadelnswerter Mißbrauch und Verletzung der Pietät wäre es, solche Präparate an vulgäre Schaubuden oder an Privatpersonen abzugeben, die sie nur ex curiositate oder gar zu verwerflichen Zwecken haben wollen.

Damit ist auch die Lösung des vorgelegten Falles schon gegeben. Gewiß ist auch auf diese lebend geborene und feierlich getaufte Mißgeburt an sich die Vorschrift des Römischen Rituale anzuwenden: Cadavera fidelium sepelienda sunt in coemeterio rite benedicto (Tit. VI, c. 1, n. 20), und: nemo christianus in communione fidelium defunctus, extra ecclesiam, aut coemeterium rite benedictum sepeliri debet (ib. n. 24). Dieses positive kirchliche Gesetz läßt aber vereinzelte Ausnahmen zu, wo eine „certa gravisque boni publici causa" eine Ausnahme rechtfertigt. Das ernste wissenschaftliche Interesse, das die berufene öffentliche Stelle, die medizinische Fakultät, an dem außerordentlich seltenen Falle bekundet, stellt sicher eine „gravis ratio boni publici" dar. Die ärztliche Wissenschaft kommt nur durch Beobachtung und Forschung am Menschen selber hoch und lernt gerade aus solchen Abnormalitäten viel. Beschreibungen, Zeichnungen, Lichtbilder u. s. w. können die konkrete Anschauung des Naturgebildes nie voll ersetzen. Die natürliche und christliche Tugend der Pietät erheischt nicht kategorisch und ausnahmslos das Erdbegräbnis, sie verbietet nur ehrfurchtslose und unwürdige Behandlung von Leichnamen Verstorbener, namentlich getaufter Christen; eine solche ist in ernster wissenschaftlicher Beschäftigung mit dem Leichnam nicht gegeben. Jedenfalls kommt unter diesen Umständen dem Ordinarius loci die Befugnis zu, vom positiven kirchlichen Sepulturgesetz zu dispensieren (can. 81), da ein Rekurs an den Apostolischen Stuhl unter den Umständen des Falles nicht wohl möglich ist; denn die entsprechende Präparierung des kleinen Leichnams muß wegen der raschen Verwesung sofort nach dem Ableben eingeleitet werden. Das natürliche Verfügungsrecht der Kindeseltern über die Leiche der Leibesfrucht darf allerdings nicht gekränkt werden; sie haben nach can. 1224, 1^0, sogar ein positives kirchliches Recht der Wahl des Bestattungsortes. Aber in unserem Falle ist die Zustimmung der Kindeseltern ausdrücklich gegeben. Damit entfällt das letzte Bedenken und bleibt höchstens noch die praktische Frage: Sollen vor der Überlassung des kleinen Leichnams an die Ärzte die kirchlichen Gebete und Zeremonien nach dem Rituale Romanum, tit. VI, c. 6, De exsequiis parvulorum gehalten werden? Das scheint mir ganz geziemend. Es wird auch die betrübten Eltern trösten. Statt des Totengräbers mögen dann die Ärzte den Leichnam übernehmen.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Mitteilungen.

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

(Über die Lage der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten von Nordamerika findet sich im Jus Pontificium, 1937, p. 162—173, eine höchst interessante Zusammenstellung aus der Feder des kalifornischen Professors P. I. Lydon. Wir entnehmen dem Aufsatz folgende Notizen: Katholische Elementarschulen gab es 1934 7885 mit 2,159.652 Schülern. Höhere Schulen (scholae secundariae) gab es 2159 mit 271.986 Schülern. Die Zahl der katholischen Universitäten war 23, die Hörerzahl 113.230. 2000 Pfarren entbehren der katholischen Elementarschulen, die Hälfte der Kinder besucht die öffentlichen (Staats-) Schulen. Alljährlich versammeln sich die Lehrkräfte der einzelnen katholischen Schularten zu gemeinsamen Konferenzen. Für die Katholiken, welche die weltlichen Universitäten besuchen, werden Studentenseelsorger bestellt. 8000 Schwestern haben in den letzten Jahren für die katholischen Pfarrschulen sich ausgebildet. Die katholische Universität in Washington hat 188 Lehrkräfte und bei 2700 Hörer. Der Unterhaltsfonds bedarf einer Stärkung. Alljährlich versammeln sich die Erzbischöfe und Bischöfe zur Beratung über die Durchführung der Katholischen Aktion. Jeden Sonntag wird im Radio gepredigt. Alljährlich werden in größeren Städten soziale Konferenzen abgehalten. Besondere Maßnahmen sind für die Katechese notwendig, die Hauptbruderschaft der christlichen Lehre hat in Washington ihren Sitz. Seminaristen stellen sich in den Ferien für die Christenlehre zur Verfügung. Eigene Vereine bestehen für Errichtung neuer Pfarren. Viel geschieht für Missionen im In- und Ausland. Große Schwierigkeiten ergeben sich auf dem Gebiete des Eherechtes. Zweifelhafte Taufen und staatliche Ehetrennungen erzeugen oft kritische Ehefälle. Die Mischehen sind leider sehr häufig, in manchen Pfarren fünfzig von Hundert. Vor der Dispensation von der gemischten Religion müssen die akatholischen Brautteile in der katholischen Religion unterrichtet werden, um so eventuell eine Konversion zu erzielen. Die Hälfte der Kinder aus Mischehen geht für die katholische Kirche verloren. Die staatlich eingeführte Vasektomie schafft neue eherechtliche Probleme. Nach den Mitteilungen des Berichterstatters wird nach der bei der Rota Romana vorherrschenden Anschauung die vasectomia completa et certa als Impotenz gewertet. Zwischen Kirche und Staat herrscht vollständige Trennung, 60 Prozent der Bürger sind konfessionslos. Die Gewissensfreiheit wird respektiert, die Kirchen sind steuerfrei, die Seminaristen sind

im Falle eines Krieges vom Militärdienst befreit. Die Ehe kann mit staatlicher Wirkung entweder vor dem staatlichen Standesbeamten oder vor dem Religionsdiener geschlossen werden. — Der Berichterstatter verspricht im nächsten Heft weitere Einzelheiten zu bringen.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Klagezurückweisung im Eheprozeß.) Die Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936, Art. 61 ff., regelt die Frage der Klagezurückweisung. Hiebei wird aber immer nur davon gesprochen, daß dem Richterkollegium (tribunal) diese Funktion zukomme und daß gegen einen abweisenden Bescheid eine Beschwerde an das Obergericht zulässig sei. Der Offizial als Gerichtsvorsteher scheint dieses Rückweisungsrecht nicht zu haben. Tatsächlich wird im Art. 68 bei Aufzählung der Befugnisse des Präses ein Rückweisungsrecht nicht erwähnt. Die Folge der strengen Durchführung dieser Bestimmung wäre, daß für die unsinnigsten und aussichtslosesten Prozesse der ganze schwere Gerichtsapparat (Einsetzung eines Richterkollegiums, Bestellung eines Defensors und eines Notars) in Bewegung gesetzt werden müßte. Bei Hartnäckigkeit des Klägers hätte vielleicht auch das Obergericht mit dem Fall sich zu beschäftigen. Da muß es doch eine Abhilfe geben. Es klagt z. B. ein Ehemann auf Ungültigkeitserklärung seiner Ehe, weil seine Frau ihn nicht aus wahrer Liebe geheiratet hätte. Da fehlt überhaupt der Klagegrund, da die gegenseitige Liebe beim Eheabschluß wünschenswert, aber nicht wesentlicher Natur ist. Nach can. 1708, 2, muß die Klageschrift einen Klagegrund enthalten, fehlt dieser, so ist eben dem can. 1708, 2, nicht entsprochen und kann, wie Triebs, Quartalschrift 1937, 80, ausführt, der Offizial im kurzen Wege die Klageschrift zurückstellen. In einem anderen Fall behauptete der Mann, es habe seiner Frau bei Eheabschluß der Ehewille gefehlt. Die außergerichtlich einvernommene Frau erklärt, einen wahren Ehewillen gehabt zu haben. Das Unglück in der Ehe habe begonnen, als der Mann Beziehungen zu einer anderen Frau eingegangen. Er wohne nun bei dieser Frau, wolle dieses Verhältnis durch die Ungültigkeitserklärung der ersten Ehe sanktionieren und von der Unterhaltspflicht gegenüber der rechtmäßigen Frau sich frei machen. Es handelt sich hier also um eine frivole Klage. Denn wenn der Mann für seine Behauptung keine anderen Beweise anführen kann, die Frau, die als einzige Aufschluß geben kann, der Behauptung des Mannes widerspricht, so ist die Klage im Sinne des can. 1708 nicht substanziiert, also kurzer Hand zurückzuweisen. Es bleiben ohnedies noch genug Fälle, in denen sich das Ehegericht tatsächlich mit im Vorhinein aussichtslosen Prozessen befassen muß. Ein

Übelstand ist es, daß man regelmäßig auf Zeugen angewiesen ist, die von den Parteien aus ihren Verwandtschafts- und Bekanntenkreisen namhaft gemacht werden und mit dem Schwinden der Religiosität die Heiligkeit des Eides erschüttert ist.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Zur Durchführung des Art. VII des österreichischen Konkordates.) Nach dem österreichischen Konkordat, Art. VII, können kirchliche Ehenichtigkeitsurteile die staatliche Vollstreckbarkeit erlangen. In der Praxis ergeben sich aber manchmal Schwierigkeiten, wie nachstehender Fall zeigt. F. St. schloß 1899 mit A. W. eine katholische Ehe. F. St. verließ seine Frau, gab sich in einem anderen österreichischen Bundeslande als ledig aus und schloß 1936 mit J. C. eine neue Ehe. Die Bigamie wurde bald ruchbar und F. St. vom weltlichen Gerichte wegen der Doppelehe verurteilt. Das Strafgericht verständigte hievon das zuständige kirchliche Ehegericht zwecks Einleitung des Eheungültigkeitsverfahrens, dasselbe wurde im kurzen Wege im Sinne des can. 1990 durchgeführt. Hiebei ergab sich, daß F. St. sich trotz mehrmaliger Vorladung weigerte, vor dem kirchlichen Richter zu erscheinen, worauf er als contumax erklärt und ohne ihn das Verfahren zu Ende geführt wurde. Im Sinne des Art. VII, § 4, des österreichischen Konkordates wurde das Aktenmaterial an die Signatura Apostolica zur Überprüfung geschickt. Der oberste kirchliche Gerichtshof fand keine Einwendungen zu erheben. Der Oberste (österreichische) Gerichtshof erklärte aber am 6. Oktober 1937, GZ. 3Ob683/4 37, die kirchliche Entscheidung nicht als vollstreckbar erklären zu können, weil die Ehegatten sich nicht im Sinne des § 3 (1) des Gesetzes vom 4. Mai 1934, B.-G.-Bl. 1934, II, 8, und der Verordnung vom 8. Mai 1934, § 1, B.-G.-Bl. 1934, II, 13, in das kirchliche Verfahren eingelassen haben. Der Oberste Gerichtshof verständigte aber gleichzeitig das zuständige Landesgericht als Strafgericht, welches die Strafverhandlung durchgeführt hatte, daß es dem zuständigen Landesgericht als Zivilgericht die Frage zur Prüfung übermittle, ob der in Frage stehenden Ehe die bürgerlichen Rechtsfolgen abzuerkennen seien. Daraus ergibt sich nach der Anschauung des Obersten Gerichtshofes folgendes: Das kirchliche Ehenichtigkeitserkenntnis erhält nur dann die staatliche Vollstreckbarkeit, wenn *beide* Ehegatten ausdrücklich sich in das kirchliche Verfahren eingelassen. Die Kontumaz eines Teiles hindert die staatliche Vollstreckbarkeit. Wohl aber können die staatlichen Gerichte gegen den Willen der Eheleute einer Ehe die bürgerlichen Rechtsfolgen aberkennen. Ein anderer Fall. R. und S. schlossen in Österreich eine katholische Ehe. Nach einiger Zeit bringt R. in Erfahrung, daß S. in Amerika, wo sie

sich wiederum aufhält, vorher schon eine kirchliche Ehe eingegangen, die zur Zeit noch besteht. R. suchte um die kirchliche Ungültigkeitserklärung seiner Ehe an. Erst nach langwierigen Nachforschungen konnte S. ausfindig gemacht und einvernommen werden. S. gab hiebei den Tatbestand der Bigamie zu, nur fragte sie der delegierte kirchliche Richter nicht ausdrücklich, ob sie sich in das kirchliche Verfahren einlasse. Deshalb eröffnete der Oberste Gerichtshof am 5. Okt. 1937, GZ 2Ob482/37, daß er die Vollstreckbarkeit des kirchlichen Ungültigkeitsurteiles nicht aussprechen könne. Ein bloß tatsächliches Einlassen in das kirchliche Verfahren genüge nur für den Fall, daß das kirchliche Verfahren bereits zur Zeit der Inkrafttretung des Konkordates anhängig war (§ 2, Verordnung 8. Mai 1934, B.-G.-Bl. 1934, II, 13).

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Die Stellung des Ehebandverteidigers im Prozeß de matrimonio rato non consummato.) Ein am 5. Jänner 1937 an die Bischöfe gerichtetes Schreiben tadelt es, daß Ehebandverteidiger manchmal aus ihrer Rolle fallen und statt für den Vollzug der Ehe das Material zu sammeln, zu Anwälten der Bittsteller werden. Es heißt daselbst: jus et officium eisdem esse ea omnia inter processum deducere, quae ad matrimonium tuendum necessaria vel utilia censuerint et processu expleto animadversiones pro matrimonii consummatione adstruenda sedulo conficere . . . quia de causae merito mentem suam pandant. Sciant siquidem ad solos episcopos non ad alios spectare votum pro rei veritate promere („Apollinaris", 1937, 331).

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Zur Beurteilung der Russenehen.) In dieser Zeitschrift (1937, S. 680 ff.) erschien ein kurzer Artikel mit der Inschrift: *Noch einmal eine Russenehe.* Es wurde der Satz aufgestellt, daß die schismatischen Orientalen unter die Ehegesetze der lateinischen Kirche fallen. Die Behauptung wird bestätigt durch den Artikel von Dalpiaz in „Apollinaris", vol. X, S. 457: „An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur." Die S. R. R. erklärte am 9. August 1926: „non constare de nullitate matrimonii", weil die Rota an der Entscheidung der S. C. C., 28. März 1908, festhielt: „nomine acatholicorum comprehenduntur schismatici et haeretici rituum orientalium."

Rom. *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

(Für wen und worum betet die Kirche im Offertorium der Totenmesse?) Düsterer Ernst umgibt den bekannten liturgischen Text: Domine Jesu Christe, rex gloriae, libera animas omnium

fidelium defunctorum de poenis inferni, et de profundo lacu: libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum: sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam: Quam olim Abrahae promisisti, et semini eius. ℣. Hostias et preces tibi, Domine, laudis offerimus: tu suscipe pro animabus illis, quarum hodie memoriam facimus: fac eas, Domine, de morte transire ad vitam. Quam olim Abrahae promisisti, et semini eius.

In einem Artikel über das Los der ungetauften unmündigen Kinder im Jenseits („Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus", 56. Jahrgang, Nr. 9, S. 143) vertritt ein Einsender die merkwürdige Meinung, die Kirche bete im Offertorium der Totenmesse für die *ungetauft verstorbenen unmündigen Kinder*. Er sieht in diesem Gebet einen Beweis für den Glauben der Kirche, daß es für diese Kinder im Jenseits noch eine Rettungsmöglichkeit gebe. Aber weder die Offenbarung noch die Kirche deutet eine solche Rettungsmöglichkeit für diese Kinder an. Von der seltenen Bluttaufe abgesehen, galt in der Kirche seit jeher die Wassertaufe als das einzige Mittel zur Rettung der unmündigen Kinder. In ihrem Bericht an Papst Innozenz I. klagen die auf einer afrikanischen Provinzialsynode zu Karthago im Jahre 416 versammelten Bischöfe über die pelagianische Grausamkeit gegen die kleinen Kinder: „Parvulos enim baptizandos negant ac sic eos mortifera ista doctrina in aeternum necant" (vgl. Pohle-Gierens, Lehrbuch der Dogmatik III[8], S. 141). Der Catechismus Romanus spricht davon, daß die Kinder, welche nicht getauft werden, „in sempiternam miseriam et interitum a parentibus, sive illi fideles, sive infideles sint, procreentur" (P. II., Cap. II., n. XXXI). Das vatikanische Konzil hatte folgenden Satz vorbereitet, allerdings wegen des vorzeitigen Endes nicht mehr definiert: „Qui cum solo originali peccato mortem obeunt, beata Dei visione in perpetuum carebunt . . ." (vgl. Hurter H., Theologiae dogmaticae compendium III[12], n. 664). Es entspricht durchaus dem Glauben der Kirche, daß den ungetauft verstorbenen Unmündigen keine Hilfe, auch keine Gebetshilfe, zuteil werden kann, da sie dauernd vom Himmel und von der Anschauung Gottes ausgeschlossen sind. Gemäß can. 1239, § 1, des kirchlichen Gesetzbuches sind die ohne Taufe Verstorbenen zum kirchlichen Begräbnis nicht zuzulassen. Die Kirche kennt keine Suffragien für die ohne Taufe gestorbenen Unmündigen, nur für die Armen Seelen im Reinigungsstande. Auch die sühnende Kraft des Meßopfers kommt nach Auffassung der Kirche nur diesen Seelen zugute. Can. 809 des kirchlichen Gesetzbuches versteht unter den Verstorbenen, für die die Messe appliziert werden darf, nur die Seelen im Reinigungsstand. Einzelne Theologen machen ausdrücklich darauf aufmerksam, daß die ohne Taufe

dahingeschiedenen Kinder zu denen gehören, für die das Meßopfer nicht dargebracht werden kann, weil sie seiner Früchte nicht teilhaftig werden können. Vgl. z. B. Noldin-Schmitt, De Sacramentis[24], n. 177: „Fructuum autem capaces non sunt . . . parvuli sine baptismo defuncti." Nach all dem ist es ausgeschlossen, daß die Kirche im Offertorium der Totenmesse für die ohne Taufe gestorbenen Kinder betet. Wie ist nun der etwas dunkle und schwer verständliche Text zu erklären?

Da die Kirche nicht um Befreiung der abgeschiedenen Seelen aus der Hölle und um Bewahrung davor beten könne, bezogen einige Erklärer das Gebet auf die *Seelen im Fegefeuer*. Für diese bete die Kirche um Erlösung von ihren Qualen und Aufnahme in den Himmel. Die Deutung vom Fegefeuer ist aber wenig wahrscheinlich. Das Totenoffertorium gebraucht eine Reihe von Ausdrücken, die kaum von den Strafen des Fegefeuers, sondern viel eher von den Peinen der Hölle zu verstehen sind (infernus, profundus lacus, os leonis, tartarus, obscurum, mors). Auch setzt der Wortlaut voraus, daß die Verstorbenen noch nicht an dem Ort oder in dem Zustand sind. Es wird mehr um Bewahrung davor gebetet („ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum"). Es geht wohl schwer an, diese Ausdrücke, die von einer erst drohenden Gefahr sprechen, von einem längeren Verbleiben im Fegefeuer zu deuten. Auch das Wort „liberare" bedeutet in der Gebetssprache der Kirche durchaus nicht immer „befreien" oder „erlösen"; es kann auch heißen: vor einem erst drohenden Übel „bewahren".

Es bleibt keine andere Möglichkeit, als unter dem infernus, profundus lacus, os leonis, tartarus etc. die eigentliche Hölle der Verdammten zu verstehen. Das Totenoffertorium enthält also *Bitten um Bewahrung vor der Hölle und ihren Strafen*. Eine Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß das Schicksal der Verstorbenen schon entschieden ist, da das besondere Gericht schon stattgefunden hat und das Urteil schon gesprochen ist. Das Gebet aber scheint vorauszusetzen, daß die endgültige Entscheidung noch nicht gefallen ist. Zur Lösung dieser Schwierigkeit berufen sich viele Theologen (Suarez, Sardagna, Tournely, Wiseman, Franzelin, Jungmann, Oswald, Egger, Gihr u. a.) auf eine besondere Eigenart des liturgischen Stils. In der Liturgie werden die Ereignisse und Geheimnisse nicht nur historisch erzählt, sondern auch in hochpoetischer Form dramatisch gegenwärtig gesetzt und gleichsam als gegenwärtig dargestellt. Mit inniger Sehnsucht fleht die Kirche im Advent: „Rorate, coeli, desuper et nubes pluant justum." In der Karwoche wieder beschwört sie Jerusalem, sich zum Herrn, seinem Gott, zu bekehren. Am Feste Christi Himmelfahrt singt die Kirche, als ob es eben jetzt geschähe: „qui hodie super omnes coelos ascendisti." Auch ha-

ben die kirchlichen Gebete öfter die Eigentümlichkeit, daß sie sich nicht auf die Zeit beziehen, in der sie gesprochen werden, sondern auf die, für welche sie verrichtet werden. Es sei verwiesen auf die sogenannte Epiklese der orientalischen Liturgien, die erst nach der Konsekration gesprochen wird, oder auf die akzessorischen Gebete und Zeremonien der Priesterweihe, welche Gewalten bezeichnen, die schon vorher durch den wesentlichen sakramentalen Ritus erteilt wurden.

Besonders in der Totenliturgie tritt diese Zeitverschiebung oft zutage. Die Gebete werden erst nach dem Tode verrichtet, oft erst längere Zeit darnach, aber es wird dabei vorausgesetzt, daß die Seele eben den Leib verläßt und ihr endgültiges Schicksal noch erwartet. Beim Offertorium der Totenmesse vergegenwärtigt sich die Kirche ihre Kinder nicht, wie sie augenblicklich im Fegefeuer leiden, sondern *wie sie im Todeskampfe ringen,* wo die Seele im Begriffe steht, aus dem Leibe zu scheiden und daher noch in Gefahr schwebt, ewig verloren zu gehen. Sie versetzt sich in die letzten Stunden der Sterbenden und betet aus dieser Situation heraus für ihre Kinder um Bewahrung vor der Hölle und Hinführung zum Lichte.

Diese Art zu beten tut der Wirksamkeit des Gebetes keinen Eintrag. Das Gebet hat auf jeden Fall seine Wirkung ohne Rücksicht auf die Form, in die es gekleidet ist. Diese Art zu beten scheint besonders geeignet, die Lebenden mit heiligem Ernst und heilsamer Furcht zu erfüllen. Für die Verstorbenen, die im Fegefeuer leiden, ist das kirchliche Opfergebet ein Linderungsmittel in ihren Peinen. Es kann vielleicht sogar zur Entscheidung des ewigen Loses beitragen. Gott kann dem Sterbenden mit Rücksicht auf die vorausgesehenen Gebete in der Todesstunde Gnaden verleihen, mit deren Hilfe er seine Seele retten kann.

Das Offertorium der Totenmesse ist uralt; es ist das einzige, das die ursprüngliche Gestalt bewahrt hat. Geschichtlich gesehen, liegt dem Offertoriumverse der Totenmesse wohl die *Anschauung vom Zwischenzustand zugrunde.* Das Dogma von der sofortigen Vollstreckung des besonderen Gerichtes hat sich erst allmählich entfaltet. Die letzte Unklarheit wurde erst im Jahre 1336 durch die Entscheidung Benedikts XII. beseitigt. In der alten Kirche war man sich darüber noch nicht so klar. Man glaubte vielmehr, daß sich die abgeschiedenen Seelen bis zum allgemeinen Weltgerichte, das stark im Vordergrunde stand, in einem Wartezustand befänden. Über diesen Zwischenzustand hatte man sehr verschiedene Vorstellungen. In alten kirchlichen Gebeten klingt der altchristliche, auch von Augustin übernommene Gedanke nach, daß die christliche Fürbitte bis zum Weltgericht auch höchst gefährdete Seelen noch retten könne. Wer

diese geschichtliche Entwicklung im Auge behält, wird in gewissen liturgischen Wendungen keine unlösbare Schwierigkeit mehr finden. Der Liturgiker Cabrol ist geneigt, gerade das Totenoffertorium für „einen alten Text" zu halten (Die Liturgie der Kirche, übersetzt von Pletl, 1906, S. 122).

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

(Die Laienpatene im Geiste der Urkirche.) St. Ignatius von Antiochien schreibt an die Magnesier: „Bei eurem Gottesdienste sei ein Gebet, eine Bitte, nur ein Sinn, eine Hoffnung in Liebe, in heiliger Freude: Jesus Christus, der Inbegriff alles Guten!"[1]) Mit welcher Freude die Gläubigen Christus bei der heiligen Wandlung erwarteten, mit welch tiefem Seelenjubel eifrige Christen ihren Herrn und Heiland bei der heiligen Kommunion empfingen, zeigen uns die Apostolischen Konstitutionen und die griechischen Liturgien.[2]) Hier galt nur „Glaube und Liebe", eine Liebe, die dem Herrn Jesus im Altarmysterium folgerichtig Aufmerksamkeit erweisen wollte.

Tertullian schreibt vom Kommunionritus im zweiten Jahrhundert: „Mit aller Sorgfalt sind wir darauf bedacht, daß kein Tropfen vom Kelch und kein Teilchen von der konsekrierten Brotsgestalt zu Boden falle."[3]) Und bei Origines lesen wir in der 13. Homilie: „Ihr, die ihr dem Gottesdienste beiwohnt, ihr wißt, mit welcher Sorgfalt, mit welch liebender Ehrfurcht ihr beim Empfang der heiligen Kommunion Sorge traget, daß kein Bröslein zu Boden falle; damit euch von der konsekrierten Gabe auch nicht das Geringste entgleite. Ihr seht ein Verbrechen darin; und mit Recht, wenn aus Nachlässigkeit etwas zu Boden fiele."[4]) So der fruchtbarste theologische Schriftsteller und größte Theologe der vornikänischen Zeit, dem an Einfluß und Bedeutung in der griechischen Kirche und in der Gesamtkirche vor Augustin kein Theologe gleich kam.

Der heilige Zyrill, Bischof der Mutterkirche zu Jerusalem, unterweist seine Neuchristen ebenso, beim Empfang der heiligen Kommunion wohl acht zu haben, daß von der heiligen Hostie nichts verloren gehe: „Sag mir, wenn dir jemand Goldkörner gäbe, hieltest du sie nicht mit aller Behutsamkeit, sorgfältig, daß dir kein Körnlein verloren gehe? Um wieviel mehr mußt du auf der Hut sein, nicht das kleinste Krümlein zu verlieren, da es an Wert Gold und Edelsteine unvergleichlich überragt!"[5]) Diese

[1]) Ad Magnesios 7, 1—2; *Funk*, Opera Patr. Apost. 196.
[2]) Const. apost. 8, 13; Griechische Liturgien (B. K. V.), Kempten 1912, 104, 119, 258, 277.
[3]) De corona milit. 3; M. P. lat. 2, 99.
[4]) In Exodum hom. 13, 3; M. P. gr. 12, 391.
[5]) Mystag. catech. 5, 21; M. P. gr. 33, 1125.

liebende Sorgfalt ist im Vorausgehenden begründet: „Mache die linke Hand zu einer Art Thron, für die rechte, die den König aufnehmen soll!" Und Christus, ihren König, wußten die Gläubigen auch im kleinsten Teilchen ganz und lebendig zugegen. Darum solche Aufmerksamkeit. Ähnlich wie der heilige Bischof von Jerusalem schreibt auch Chrysostomus, der Doktor in der Lehre von der heiligen Eucharistie.[6])

In den ersten Jahrhunderten führten die Christen ihre Hand bis nahe an das Gefäß der heiligen Eucharistie, um ihren Herrn und Heiland zu empfangen. Menschenhand war „Laienpatene" vom Kelch bis zum Munde, indem sie in Sorgfalt kein Teilchen der heiligen Hostie zu Boden fallen ließ. Heute, da sich der Kommunionritus geändert, ist die Laienpatene „Menschenhand" im Geiste der Urkirche, durch welche unserem Herrn Jesus Christus besser noch wie damals Aufmerksamkeit erwiesen werden kann. So will es Christi Braut, dieselbe heilige Kirche.[7]) Und dieser folgerichtige Dienst in urchristlichem Geiste wird um so leichter, da die Laienpatene auch vom Meßdiener getragen,[8]) und da zur Purifikation auch das Vasculum benützt werden kann.[9])

Schwaz. *P. Fridolin Außersdorfer O. F. M.*

(Die Heiligennamen in der Oration A cunctis und Postkommunion Mundet et muniat.)

A. Welche Namen sind zu nennen?

I. An allen Zelebrationsorten sind, wie in der Oration angegeben, namentlich zu erwähnen:

a) Die allerseligste Jungfrau Maria mit den Worten „et intercedente beata et gloriosa semper Virgine Dei Genitrice Maria"; ist die Messe de B. Maria V. oder ist Maria bereits in einer Kommemoration erwähnt, so wird ihr Name ausgelassen; die Textstelle lautet dann „et intercedente beato Joseph cum beatis Apostolis . . ." (Missale Rom. Orat. div. n. 2);

b) anschließend der heilige Josef mit den Worten „cum beato Joseph" (S. C. R. d. auth. 3249 ad 3, n. 1 v. 22. April 1871; 3252 v. 7. Juli 1871), und zwar ohne weiteren Zusatz (S. C. R. d. auth. 3502 v. 18. August 1879); ist die Messe vom heiligen Josef oder ist sein Name bereits in einer Kommemoration erwähnt, so sind die Worte „beato Joseph" auszulassen (Miss. vot. de S. Joseph in fer. IV; S. C. R. d. auth. 3400 ad 3 v. 27. Mai 1876);

---

[6]) Homilia 47; M. P. gr. 63, 898.
[7]) Acta Apost. Sed. 1929, 631, 638.
[8]) Theol.-prakt. Quartalschrift 1934, 383 f.
[9]) *Müller*, Zeremonienbüchlein, Freiburg i. Br. 1934, 75.

c) anschließend die heiligen Apostel Petrus und Paulus mit den Worten „beatis Apostolis tuis Petro et Paulo"; ist die Messe von diesen Aposteln oder sind ihre Namen bereits in einer Kommemoration erwähnt, so sind die genannten Worte auszulassen (Miss. vot. de Ss. Petro et Paulo App. in fer. IV).

II. Bei Zelebration in loco sacro, näherhin in einer Kirche oder Kapelle, welche auf Grund ihrer Konsekration oder wenigstens feierlichen Benediktion einen liturgischen Titel besitzt, ist beim Buchstaben N. der Name des Titulars der betreffenden Kirche, bezw. Kapelle zu nennen, wenn es ein Heiliger ist und nicht etwa eine göttliche Person oder ein Geheimnis des Herrn, vorausgesetzt, daß die Messe nicht vom Titular selber ist oder sein Name nicht bereits kommemoriert oder in der Oration A cunctis genannt wurde. So oft der Titular nicht erwähnt wird, sind die Worte „atque beato N." auszulassen (Missale Rom. Rubr. spec. beim dritten Sonntag nach Epiphania, beim Aschermittwoch und Dreifaltigkeitsfest und bei den Orat. div. n. 2; S. C. R. d. auth. 1332 ad 5 v. 13. Februar 1666; 1609 ad 8 v. 22. Jänner 1678; 3676 ad 1 v. 14. Mai 1887; 3752 ad 1 v. 28. November 1891). Hat die betreffende Kirche, bezw. Kapelle mehrere Titelheilige, so sind alle zu nennen (vgl. S. C. R. d. auth. 4055 ad 2 v. 2. Mai 1900).

Handelt es sich bei Zelebration in einer konsekrierten oder feierlich benedizierten Kapelle um ein oratorium semipublicum, so wird der betreffende Titelheilige nur genannt, wenn es „deficiente ecclesia" das oratorium principale des betreffenden Klosters, Seminars, Instituts u. s. w. ist. Ist eine eigene Kirche vorhanden, so muß in allen Nebenkapellen solcher Häuser der Titelheilige der Kirche genannt werden (S. C. R. d. auth. 3804 ad 8 v. 16. Juni 1893; 4110 v. 14. März 1903; 4192 ad 3 v. 10. November 1906).

Bei Zelebration in halböffentlichen und Privatkapellen, die keinen eigenen Titel haben, werden die Worte „atque beato N." ausgelassen, falls es sich nicht, wie oben gesagt, um annexa einer Kloster-, Seminar-, Instituts- oder einer ähnlichen Kirche handelt. Das gleiche gilt für Zelebration in loco non sacro. Das früher übliche Erwähnen des patronus loci im engeren (Patron der Gemeinde oder Stadt) oder weiteren Sinn (Patron der Diözese, des Landes, Reiches u. s. w.) ist seit der Brevierreform Pius' X. mit der Vereinfachung der Suffragia Sanctorum im Offizium in Wegfall gekommen (Rubr. in Recit. Div. Off. Tit. VII, n. 2 — A. A. S. III [1911], 646). Das Erwähnen des patronus loci war an die Bedingung geknüpft, daß am Zelebrationsort die rechtmäßige Gewohnheit bestand, denselben auch in den Suffragien des Offiziums zu kommemorieren (S. C. R. d. auth. 4054 ad 5 v. 2. Mai 1900; 4194 ad 9 v. 23. November 1906).

III. Regularen dürfen nach Nennung des Kirchenpatrons und unter Wahrung der Dignitätsordnung beim Buchstaben N. den Namen ihres Ordensstifters einlegen; z. B. Benediktiner in einer dem heiligen Martinus geweihten Kirche: „. . . Petro et Paulo, beato Martino atque beato Patre nostro Benedicto et omnibus Sanctis . . .", falls nicht die Messe selber vom Ordensstifter genommen ist oder sein Name bereits in einer Kommemoration erwähnt wurde (S. C. R. d. auth. 3758 v. 2. Dezember 1891). Der einzelne Regulare, der verpflichtet ist, in den Suffragien des Offiziums den Namen seines Ordensstifters zu nennen, kann denselben intra Missam nicht willkürlich weglassen, auch wenn er außerhalb einer Kirche seines Ordens zelebriert.

B. In welcher Reihenfolge sind die Heiligennamen zu nennen?

Betreffend der Reihenfolge nach der Dignität bei Nennung der heiligen Namen gilt zunächst das unter A Gesagte. Hinzukommt, was die unter A, II, erwähnte Spezialrubrik des Missale Rom. darüber noch bestimmt: Die Namen von Engeln oder des heiligen Johannes des Täufers sind vor dem heiligen Josef zu nennen. Im übrigen ist der „ordo Litaniarum" einzuhalten, auch wenn dann z. B. die Namen von mehreren Titelheiligen nicht unmittelbar nacheinander kommen (S. C. R. d. auth. 1333 ad 6 v. 13. Februar 1666; 3249 ad 3, n. 2 v. 22. April 1871; 3252 v. 7. Juli 1871; 4055 ad 2 u. 4 v. 2. Mai 1900).

Jerusalem. *P. Raban Vogt O. S. B.*

(Die Ablässe des Heiligen Landes auf Rosenkränzen.)[1]) Es ist begreiflich, wenn im Anschluß an die Bedenken, die im Zusammenhang mit den von P. Lukas Etlin O. S. B. († 16. Dezember 1927) auf Grund einer Spezialfakultät benedizierten Rosenkränzen auftauchten und besprochen wurden, immer wieder die Frage erhoben wird: Bedeuten „die Ablässe des Heiligen Landes" auf Rosenkränzen heute noch dasselbe, als was sie bis zur Verleihung der besonderen Fakultät an P. Etlin am 23. März 1925 verstanden wurden? Was spricht dafür, daß die P. Etlin verliehene außerordentliche Vollmacht an der bisherigen traditionellen kirchlichen Auffassung nichts geändert hat?

I. Die kirchliche Auffassung bis zum Jahre 1925.

Papst Innozenz XI. mit Breve „Unigeniti Dei Filii" vom 28. Jänner 1688: Jeder Gläubige, der ein Kreuz, eine Korona oder einen Rosenkranz bei sich bewahrt, nachdem dieser Gegenstand die heiligen Stätten Palästinas und die daselbst befindlichen Reliquien berührt hat, gewinnt dieselben Ablässe, wie wenn er einen vom Heiligen Vater benedizierten Gegenstand be-

[1]) Vgl. hiezu diese Zeitschrift, Jahrgang 1926, S. 149 ff.; 1928, S. 391 ff. und 605 ff.; 1933, S. 151 f.

sitzen würde. Durch Dekret der Ablaßkongregation vom 4. Juni 1721 hat Papst Innozenz XIII. diese Bewilligung bestätigt. Durch Reskript derselben Kongregation vom 19. August 1895 wurde die genannte Vergünstigung auf Medaillen, Statuetten und andere Andachtsgegenstände ausgedehnt, welche die heiligen Stätten Palästinas und die daselbst befindlichen Reliquien berührt haben (Beringer-Steinen, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, I[15], 1921, n. 864). Daß man unter diesen Ablässen des Heiligen Landes auf Rosenkränzen u. s. w. nur die päpstlichen Ablässe zu verstehen habe, hat zudem die Ablaßkongregation im Auftrag Leos XIII. am 6. September 1898 ausdrücklich erklärt, entgegen einer damals in Rom und anderwärts kursierenden falschen Meinung, als könne man beim Beten gewisser Rosenkränze, denen die Ablässe des Heiligen Landes mitgeteilt worden seien, bei jedem Vaterunser und „Gegrüßet seist du, Maria" viele vollkommene und unvollkommene Ablässe gewinnen. Mit Rosenkränzen, denen durch die Benediktion die Ablässe des Heiligen Landes mitgeteilt wurden, sind dieselben Ablässe verbunden wie mit jenen Andachtsgegenständen, welche die heiligen Stätten und Reliquien des Heiligen Landes berührt haben, also die päpstlichen (Beringer-Steinen, a. a. O., n. 229). Das derzeit geltende Verzeichnis der päpstlichen Ablässe vom 17. Februar 1922 findet sich in A. A. S. XIV (1922), 143 s., deutsch in Beringer-Steinen, a. a. O., Anhang, 1930, zu I, n. 852, S. 24 f. Ebendort (zu I, n. 864, S. 26 f.) ist auch mitgeteilt, daß die Heilige Pönitentiarie durch Reskript vom 23. Mai 1921 mit den Rosenkränzen des Heiligen Landes die weitere Vergünstigung verbunden habe, daß sie auch die Kreuzherrenablässe ohne besondere Weihe besitzen. Es steht also fest, daß man kirchlicherseits bis zum Jahre 1925 unter den Ablässen des Heiligen Landes auf Rosenkränzen die päpstlichen verstanden hat, zu denen seit 23. Mai 1921 noch die Kreuzherrenablässe zu zählen sind.

II. Die P. Etlin verliehene außerordentliche Vollmacht hat an dieser Auffassung nichts geändert.

Daß der in der Fakultätsbewilligung an P. Etlin (siehe diese Zeitschrift, Jahrgang 1928, S. 605) gebrauchte Ausdruck „Ablässe des Heiligen Landes" in einem anderen als dem herkömmlichen Sinn zu verstehen ist, geht aus der Tatsache hervor, daß der Heilige Vater Pius XI. dem Kardinal-Großpönitentiar den Auftrag gab, ein Schreiben vom 27. Dezember 1927 an den damaligen Apostolischen Delegaten in Washington, Erzbischof Tomasoni-Biondi, in welchem er dem Ausdruck „Ablässe des Heiligen Landes" auf Rosenkränzen den herkömmlichen Sinn unterlegt hatte, zurückzunehmen, nicht etwa, weil darin die Ablässe des Heiligen Landes im traditionellen Sinn verstanden

waren, sondern weil dieser Sinn auf die P. Etlin verliehene Fakultät angewendet wurde. Es zeigt sich hier die in kirchlichen Entscheidungen und Gesetzen häufige Erscheinung, daß das gleiche Wort in einem anderen Zusammenhang nicht immer gleich zu verstehen ist. Die in dem genannten Schreiben zum Ausdruck gebrachte offizielle Auffassung über die Ablässe des Heiligen Landes auf Rosenkränzen behält nach wie vor ihren prinzipiellen Wert und besteht auch weiterhin zu Recht. Ein halbes Jahr später, am 12. Juni 1928 erklärte die Heilige Pönitentiarie, daß Andachtsgegenstände nicht notwendig alle heiligen Stätten und Reliquien des Heiligen Landes berührt haben müssen, um die apostolischen Ablässe zu erwerben; es genügt, daß sie eine einzige heilige Stätte, bezw. Reliquie des Heiligen Landes berührt haben. Das geht weiterhin hervor aus Beringer-Steinen, a. a. O., Anhang, 1930, zu I, n. 864, S. 26, wo unter Berufung auf die Entscheidung der Heiligen Pönitentiarie vom 27. Dezember 1927 gesagt wird: „Die sogenannten Ablässe vom Heiligen Lande sind die gleichen wie die apostolischen." Diese Feststellung wird bestätigt durch ein beglaubigtes Benediktionsattest vom 2. Jänner 1936 für Rosenkränze, die am Heiligen Grab in Jerusalem geweiht wurden. Dieser Bescheinigung ist ein genaues Verzeichnis der Ablässe des Heiligen Landes beigefügt, die jenen Andachtsgegenständen erteilt sind, welche die heiligen Stätten und die daselbst befindlichen Reliquien berührt haben. Es sind die apostolischen Ablässe, zu denen für Rosenkränze noch die Kreuzherrenablässe kommen.

III. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß sich an der traditionellen Auffassung des Ausdrucks „Die Ablässe des Heiligen Landes" in bezug auf Rosenkränze nichts geändert hat. In diesem Zusammenhang an die außerordentliche Fakultät des P. Lukas Etlin noch einen Gedanken anzuknüpfen, erübrigt sich nach den früheren Ausführungen in dieser Zeitschrift; zu einer letzten, allseitigen Klarheit wird man in dieser Sache kaum je gelangen können.

Jerusalem. *P. Raban Vogt O. S. B.*

(Die Präfation in Aussetzungsämtern.) Die Frage lautet näherhin: Ist auf Grund der in Aussetzungsämtern beigefügten Oration de Ssmo. Sacramento die Präfation de Nativitate Domini zu nehmen, wenn die betreffende Messe keine eigene Präfation hat?

Die Ritenkongregation hat diese Frage in d. auth. 4382 v. 26. Jänner 1923 verneint mit der Begründung, daß diese Oration nicht die Stelle der verhinderten Votivmesse vom heiligsten Altarsakrament vertrete. Wäre jedoch anläßlich einer feierlichen Aussetzung de mandato vel consensu Ordinarii loci die

Missa votiva sollemnis de Ssmo. Sacramento an einem Tag zu feiern, an dem nach Addit. et Variat. in Rubr. Miss. II, n. 3 feierliche Votivmessen pro re gravi et publica simul causa verboten sind, so ist die Tagesmesse zu nehmen und die Kommemoration der verhinderten Votivmesse sub una conclusione mit der Tagesoration zu verbinden, falls in der Tagesmesse nicht das gleiche Geheimnis gefeiert wird (S. C. R. v. 27. April 1927 — A. A. S. XIX [1927], 192). Hat diese Tagesmesse keine eigene Präfation wie z. B. die Messe in Dedicatione ecclesiae, so ist einzig in diesem Fall die Präfation de Nativitate Domini zu nehmen, weil die oratio de Ssmo. Sacramento die verhinderte Votivmesse vertritt (S. C. R. d. auth. 4380 ad 1 v. 17. November 1922).

Jerusalem. *P. Raban Vogt O. S. B.*

(Wie stand man Mitte des 18. Jahrhunderts in Süditalien zur Frühkommunion?) Einen wertvollen Beitrag zu dieser Frage liefert ein Privatbrief des ehrw. Dieners Gottes *Caesar Sportelli* C. Ss. R. Es ist dies einer der ersten und treuesten Gefährten des heiligen Alfons von Liguori; er stammte aus Apulien, war vor seinem Eintritt in die Redemptoristenkongregation (Frühjahr 1733) in Neapel als Rechtsanwalt tätig und starb nach einem wahrhaft apostolischen Leben am 19. April 1750 zu Pagani, unweit Neapel, im Rufe der Heiligkeit. Schon der heilige Stifter dachte an die Einleitung seines Seligsprechungsprozesses in Rom, aber leider wurde dieser Plan erst 1899 verwirklicht.

Dieser Gottesmann nun schrieb am 27. Juni 1748 an eine ungenannte Klosterfrau: „O Gott! laßt doch meine Rachel bald kommunizieren! Der heilige Thomas lehrt, die Kinder dürften kommunizieren, sobald sie Brot von Brot unterscheiden können, also wissen, daß das Brot der heiligen Kommunion ein himmlisches Brot ist, nämlich Christi Leib, Blut u. s. w. Euer Gnaden mögen ihr besonderen Unterricht geben. Übrigens ist für die Beicht noch mehr Verständnis erfordert als für die heilige Kommunion. Für ein jugendlich zartes Herz ist es unendlich vorteilhaft, wenn unser Gott im Sakramente sehr, sehr bald davon Besitz ergreift." So nach einer alten Abschrift der Sportelli-Briefe, die in unserm römischen Generalatshause aufbewahrt wird. Man sieht, die Auffassung des Dieners Gottes deckt sich mit der Lehre Pius' X.

Rom (S. Alfonso). *P. Dr Clemens M. Henze C. Ss. R.*

(Religionsunterricht per Post) erhalten in Australien 23.000 Kinder, da es wegen der großen Entfernungen und wegen der dünnen Besiedlung keine anderen Unterrichtsmöglichkeiten gibt. Die Kinder bekommen alle 14 Tage eine Unterweisung von drei bis vier Seiten Maschinschrift, mit Bildern versehen. Der so

wichtige Kontakt wird durch einen eigenen Briefwechsel einigermaßen ausgeglichen (Kurzbericht der „Fahne Mariens" 1937, 4, S. 86).

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring*

(Jonas im Bauch des Fisches.) Unter diesem Titel stand im 85. Band dieser Zeitschrift (1932), S. 829 ff., die Geschichte eines Matrosen des Walfischfängers „Star of the East", die mit dem biblischen Berichte über Jonas im Bauche des Fisches Ähnlichkeit hat. Die Erzählung ist aber schon am 5. Februar 1907 in der englischen Zeitschrift „Expository Times", XVIII, 239, dementiert worden, und zwar auf Grund einer Nachfrage bei dem Kapitän des Schiffes.

Gars a. Inn (Oberbayern). *P. Joh. Schaumberger C. Ss. R.*

(Dr Niedermeyers Grundriß der Pastoralmedizin) hat in den Kreisen der Pastoraltheologen und bei den praktischen Seelsorgern freudige und dankbare Aufnahme gefunden. Auch in unserer Zeitschrift (1937, H. 1, S. 177 f.) hat *B. van Acken S. J.* eine Würdigung des Buches veröffentlicht. Um so peinlicher überraschte eine völlig ablehnende Besprechung in den „Stimmen der Zeit" (1937, August-Heft Nr. 11), die von *Dr Kopp*, Chefarzt in Köln-Hohenlind, gezeichnet ist. Es wird einem Theologen nicht beifallen, sich selbst ein maßgebendes Urteil über die schwierigen Probleme der Psychiatrie und Psychopathologie anzumaßen, die Dr Niedermeyer in seinem Grundriß der Pastoralmedizin heranzieht. Aber das, was Dr Kopp in der Besprechung des Buches sachlich ausstellt, steht in einem geradezu schreienden Mißverhältnis zu der verletzenden Aburteilung über das ganze Buch. Wenn Dr Niedermeyer ein Lehrbuch der Psychiatrie oder Psychotherapie hätte schreiben wollen, würde man verstehen, daß sich die „Spezialisten vom Fach" über Detailfragen ihrer Forschung und über die wissenschaftliche Systematik der Gruppierung der Neurosen mit ihm freundschaftlich oder unfreundlich auseinandersetzen. Für den Zweck eines Grundrisses der Pastoralmedizin sind solche Fragen mehr oder minder belanglos, und schon darum sind die mageren sachlichen Beanständigungen, die Dr Kopp vorbringt, für das Werturteil über das ganze Buch sehr nebensächlich. Daß übrigens auch medizinische Fachgelehrte über Niedermeyers „Grundriß der Pastoralmedizin" ganz anders urteilen als Dr Kopp, mögen die Leser unserer Zeitschrift aus der nochmaligen Besprechung des Buches ersehen, die wir in diesem Heft aus der Feder des Facharztes für Psychiatrie und Neurologie und Assistenten an der psychiatrisch-neurologischen Klinik der Wiener Universität,

Herrn Dr Gottfried Engerth, bringen (unten S. 200 ff.), und die der Beachtung unserer Leser nachdrücklich empfohlen wird.

Linz a. D. *Prof. Dr W. Grosam.*

(† Philipp Maroto.) Am 11. Juli starb in Rom der angesehene Kanonist Philipp Maroto. Ein Spanier von Geburt (geboren 26. Mai 1875 in Garcillán), trat er in die Kongregation der Söhne vom unbefleckten Herzen Mariens, wurde 1899 zum Priester geweiht, erhielt seine kanonistische Ausbildung im Apollinare und wirkte daselbst seit 1903 als Professor des kanonischen Rechtes. Er war Konsultor der Religiosenkongregation, des Heiligen Offiziums, der Propaganda, der Studienkongregation und der Interpretationskommission. Seit 1934 war er Generalsuperior seiner Genossenschaft. Großes Ansehen und große Verbreitung fanden seine Institutiones juris canonici. Überaus zahlreich sind seine in römischen kanonistischen Zeitschriften erschienenen Artikel. R. I. P.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer*, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXIX, Nr. 12, 13.)

Heft 12 bringt die *Indizierung* des Buches: „Klosterleben. Enthüllungen über die Sittenverderbnis in den Klöstern. Von Burghard Aßmus. A. Bock-Verlag, Berlin-Schöneberg 1937." Das Dekret des S. Officium vom 17. September 1937 erklärt, das Buch sei schon nach can. 1399, Cod. jur. can., ipso jure verurteilt und ist überdies ausdrücklich auf den Index librorum prohibitorum zu setzen.

Heft 13 bringt unter dem Datum vom 14. April 1937 das Dekret der Sacra Congregatio de Propaganda fide, in welchem die neuen Statuten der Pia Unio Cleri pro Missionibus veröffentlicht und hiemit die Generalstatuten vom Jahre 1926 namentlich in organisatorischer Hinsicht revidiert werden. Über die Vollmachten der Mitglieder sind keine neuen Bestimmungen erlassen worden. Doch schärft der Punkt 9 der neuen Generalstatuten ein: Sciant tamen sodales non sufficere nomen dare Piae Unioni, sed naviter et fideliter exsequenda esse ea officia, quae nomen dantes susceperunt, si gratiis Piae Unioni concessis vere frui desiderent.

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8, Ignatiushaus.

Priesterverein für die Missionen. Die Sacra Congregatio de Propaganda Fide hat unter dem 14. April 1937 für die Pia Unio Cleri pro Missionibus neue zeitgemäße Satzungen veröffentlicht (vgl. A. A. S. 1937, p. 435—441). Zweck, Mitglieder, Aufbau, Kongresse sind die Hauptpunkte, die dort behandelt werden. Ein neuer Aufruf für alle Priester, sich dieser Pia Unio, die von unserem Heiligen Vater sehr gefördert wird, als ordentliches Mitglied anzuschließen. Was die zahlreichen Ablässe[1]) und Privilegien angeht — sie bleiben wie bisher servatis servandis —, sei verwiesen auf diese Zeitschrift 73 (1920), S. 309 ff., und 74 (1921), S. 625, und auf A. A. S. 1919, p. 20 s., 179, 1921, p. 565, und 1922, p. 143 s.

Zu den Stationsablässen in den Stationskirchen zu Rom. Bekanntlich schon sehr früh wurde von den Päpsten Mitgliedern religiöser Genossenschaften dasselbe Privileg gegeben wie den Stationskirchen, vorausgesetzt, daß sie die Ordenskirche oder eine andere besuchen. Heutzutage besitzen dieses Privileg viele Ordensleute sowie die Mitglieder vieler Bruderschaften und frommer Vereine. Nach Beringer-Steinen II, n. 418, sind die Ablässe der römischen Stationen allen Ordensleuten beiderlei Geschlechts bewilligt, welche an den im römischen Meßbuch bezeichneten Tagen ihre eigene Kirche besuchen und dort die anderen Ablaßbedingungen erfüllen. Diese waren 1932 einheitlich geregelt worden (vgl. diese Zeitschrift 1932, S. 838 ff.). Jetzt wird gefragt, ob die geforderten neun Vaterunser u. s. w., von denen fünf vor dem Allerheiligsten, drei vor den zur Verehrung ausgestellten Reliquien und ein Pater, Ave und Gloria nach der Meinung des Heiligen Vaters zu beten sind, *vom gleichen Platze aus* gebetet werden und die drei Vaterunser einfach zu Ehren der Reliquien, die in den Altären dieser Kirche eingeschlossen sind, verrichtet werden können, da ja besonders in deutschen Ländern die Reliquien viel seltener ausgestellt sind. Darauf möchten wir antworten, daß die Gebete auch vor dem Hochaltare, in dem ja Reliquien aufbewahrt werden, verrichtet werden können. Sind an anderer Stelle echte Reliquien ausgestellt zur Verehrung, dann darf man auch vor diesen die Gebete verrichten. Jedenfalls scheint es uns zu genügen, wenn alle neun Vaterunser u. s. w. vom gleichen Platze aus, etwa vor dem Hochaltar, gebetet wer-

[1]) Das Verzeichnis der Ablässe und Privilegien ist vollständig in den Kirchlichen Amtsblättern der deutschen Diözesen mitgeteilt.

den, ohne den Platz ändern zu müssen, wenn man nur die Meinung, nach der die einzelnen gebetet werden sollen, dabei macht und hat.

Was die Rosenkränze betrifft, auf denen durch ein besonderes Privileg auf *jeder* Perle ein oder mehrere vollkommene Ablässe sein sollen, verweisen wir auf die Klarstellungen in dieser Zeitschrift 81 (1928), S. 391 ff. und 455 f., wo gesagt wird, daß diese „Ablässe des Heiligen Landes" *nur jene* Ablässe seien, die alle Andachtsgegenstände besäßen, die die heiligen Orte und Reliquien von Palästina berührt hätten, d. i. mit ganz kleinen Abweichungen dieselben wie die, die wir gewöhnlich als die *„päpstlichen* Ablässe" bezeichnen (vgl Beringer-Steinen I, n. 299, 852 ff., 864). Danach wäre das Privileg als echt zu betrachten, die *Auslegung* der erhaltenen Vollmacht aber als *falsch verstanden.*[2]) Dasselbe ist *bezüglich* **der Kreuze** *mit dem Toties-quoties-Ablaß* zu sagen. Von Zeit zu Zeit taucht bald hier und bald dort die Kunde von ganz außergewöhnlich großen Ablaßbewilligungen auf. Von vornherein steht man solchen Nachrichten skeptisch gegenüber, wenn man einigermaßen das Vorgehen der Kirche in diesen Sachen verfolgt hat. Nur muß man sich oft wundern, mit welcher Zähigkeit solche Falschmeldungen verbreitet werden zum Schaden des Ablaßwesens. Auch über *diese Kreuze* vgl. diese Zeitschrift 81 (1928), S. 393 f., und 82 (1929), S. 793 f. Dort wird an eine Erklärung des Heiligen Offiziums vom 10. Juni 1914 erinnert, die von Pius X. am 11. Juni bestätigt wurde, daß die Behauptung, daß gewisse Priester Kruzifixe mit diesem Ablaß versehen könnten, daß alle Gläubigen kraft päpstlicher Bewilligung *jedesmal* einen vollkommenen Ablaß gewännen, so oft sie ein so geweihtes Kreuz küßten, *unrichtig* sei oder zum wenigsten eine *erdichtete Auslegung einer Ablaßvollmacht.* Beide Behauptungen, die bezüglich der Rosenkränze als auch die bezüglich der Kreuze, tauchen heute wieder häufig auf, ein Beweis für die Zähigkeit und anderseits für die Notwendigkeit der Klarstellung oder zum wenigsten des Zweifels solchen Behauptungen gegenüber. Um so mehr, wenn man von nur zwei oder drei Priestern spricht, die in der ganzen Welt diese Vollmacht haben sollen — damals hat man gerade dasselbe gesagt —, ist Vorsicht am Platze. Denn in der Auslegung einer Vollmacht kann jeder leicht irren, zumal wenn man im Ablaßwesen keine genügende Erfahrung hat. Was das Schlimmste dabei ist, das Ablaßwesen unserer heiligen Kirche kommt bei unseren Gegnern und Zweiflern und auch bei vielen echten und aufrechten Katholiken durch solche

[2]) *Anmerkung der Redaktion.* Bezüglich der vom † P. Lukas Etlin O. S. B. geweihten Rosenkränze sei verwiesen auf die Mitteilung in dieser Zeitschrift 1933, S. 151 f. Vgl. auch die Erörterung in *diesem* Hefte, S. 136 ff.

aufsehenerregende Falschmeldungen oder Auslegungen in Verruf! — Solange keine authentischen Dokumente für die oben erwähnten Auslegungen vorliegen, müssen wir sie nach den Grundsätzen und Regeln, die im Ablaßwesen von der Kirche aufgestellt sind, beurteilen und darum solche oder ähnliche Aussagen als irrtümlich oder als Mißverständnisse zurückweisen, ohne damit irgendwie dem Verdienst oder der persönlichen Untadeligkeit jener Männer, die dieses Privileg haben, nahetreten zu wollen.[3])

Was die **Errichtung oder Neuerrichtung des Missionskreuzes** angeht, so möchten wir da hinweisen auf die Bemerkungen im Rituale Missionariorum bei der Weihe des Missionskreuzes und auf die Mitteilung des P. Kassiepe O. M. I. im „Paulus" (1930), S. 145 f. — Was das *Kreuz selbst* angeht, so muß es einen festen, bestimmten Standort haben und kann entweder auf fester Basis errichtet oder an einer Mauer, einer Wand oder sonstwie befestigt werden; es muß selbst aus solidem, passendem Stoffe verfertigt sein. — Wird aber das einmal errichtete Kreuz schadhaft oder zerstört, so darf mit Erlaubnis des Ortsbischofs unbeschadet der Ablässe ein neues ungefähr an derselben Stelle errichtet werden.

Zur *Errichtung* und *Weihe* des Missionskreuzes soll der Ortsbischof seine Zustimmung geben, und mit dieser wird dasselbe von einem der Missionsprediger eingeweiht. Da zu dieser Weihe keine bestimmte *Formel* vorgeschrieben ist, so kann man sich einer solchen bedienen, die zur Weihe von Kreuzen überhaupt im Rituale Romanum stehen. Das Rituale Missionariorum gibt mehrere an, die dazu gebraucht werden können.

Was die *Zahl* der Missionskreuze angeht, so sei noch bemerkt, daß die Missionare des Kapuzinerordens z. B. in sehr weit ausgedehnten Pfarreien mit Erlaubnis des Bischofs auch mehr als ein Missionskreuz errichten dürfen, so aber, daß das eine von dem anderen nicht weniger als einen Kilometer entfernt ist.

Die *Ablässe,* die damit gewonnen werden können, sind für alle einheitlich von Pius X. festgelegt und sind folgende:

Alle können den Armen Seelen zugewendet werden:

a) Vollkommene: Am Tage der Errichtung oder Weihe des Kreuzes; jedes Jahr am Jahrestag dieser Weihe; am Feste Kreuzauffindung (3. Mai); am Feste Kreuzerhöhung (14. September)

[3]) Vgl. *A. A. S. 21 (1929), p. 510 s.*, wo wenigstens bezüglich der Kruzifixe authentisch, sogar im Auftrag des Heiligen Vaters, ganz klar die einzig richtige Auslegung gegeben (ita et non aliter est intelligenda) und die erwähnte falsche als irrig zurückgewiesen wurde, so daß dadurch diese unsere Darlegung als richtig bestätigt werden dürfte.

oder an einem der sieben Tage, welche den eben genannten folgen, also während der Oktav. Bedingung: Beichte, Kommunion, Besuch des Missionskreuzes und einer beliebigen Kirche (befindet sich das Kreuz in der Kirche, so kann der Besuch desselben natürlich mit dem Kirchenbesuche verbunden werden), Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters.

b) Unvollkommene, d. h. fünf Jahre und fünf Quadragenen einmal im Tage für alle, die reuigen Herzens das Kreuz mit einer beliebigen äußeren Andachtsübung begrüßen und ein Vaterunser, ein Gegrüßet seist du und ein Ehre sei dem Vater zum Andenken an das bittere Leiden des Herrn beten (vgl. A. A. S. 1913, p. 429 s.).

Soll nun das Kreuz *bei jeder Mission* geweiht oder *neu errichtet* werden? Irgend eine Kreuzfeier scheint uns sicher angebracht. Es brauchte ja nicht immer eine *neue* Weihe zu sein, denn die erste Weihe besteht voll und ganz in ihrer Gültigkeit weiter fort, aber eine kleine Erneuerungsfeier am Missionskreuz wird das Andenken an die Mission lebendiger erhalten. Zu empfehlen, vielleicht sogar sehr anzuraten, aber nicht notwendig, scheint uns eine *neue Weihe* des Missionskreuzes, die dann einer Errichtung — also hier Neuerrichtung — gleichkäme, die heutzutage wohl meist auch geschieht. Denn gegen die Erlaubtheit einer solchen zweiten Weihe oder wiederholten Weihe scheint nichts Beachtenswertes zu sprechen. Die Weihe des Missionskreuzes ist, um die Worte der Mitteilung im „Paulus" jetzt zu gebrauchen, „nicht auf eine Stufe zu stellen mit der Weihe eines Kelches oder einer Kirche. Sie ist vielmehr eine Zeremonie der Mission — plantatio crucis —, mit der eine erste oder wiederholte Benedictio crucis verbunden ist. So werden ja auch in Rom und anderswo die Häuser jeden Karsamstag *neu* eingesegnet". So erklärte die Kongregation der Riten dem Generalprokurator der Oblaten gegenüber. — Und die Pönitentiarie[4]) erklärte demselben, „daß es zu den Zeremonien der Mission gehöre, daß eine Erectio crucis zum *Andenken an die eben gehaltene* Mission stattfindet. Es verschlägt dabei nichts, ob das Kreuz schon früher vorhanden gewesen ist als Andenken an frühere Missionen. *Es wird neu errichtet zum Andenken an die gegenwärtige Mission.* Das hat auf die Ablässe insofern eine Einwirkung, als mit der Neuerrichtung der betreffende Ablaß verbunden ist, und daß der am Jahrestage der Errichtung zu gewinnende Ablaß sich auf den Jahrestag der *Neuerrichtung* bezieht". So weit im „Paulus". Dann dürfte es wünschenswert sein, auf dem Missionskreuz das Datum der neuen Weihe anzugeben oder das der früheren durch

[4]) Beide nur *viva voce*, ohne sich zu einem schriftlichen Bescheid herbeizulassen.

dieses neue zu ersetzen, da das jetzt der Ablaßtag und Jahrestag der Weihe ist. Wird dagegen das Kreuz nicht neu geweiht, dann bleibt der Ablaß auf dem Tag der vorigen Weihe, also auf dem Jahrestag der früheren Weihe, auch nach der jetzigen Mission, die vielleicht zu einer anderen Zeit des Jahres stattfand als die frühere. In diesem Falle dürfte es vielleicht praktischer sein, das Datum der neuen Mission nicht auf dem Kreuze anzugeben, sondern nur das Jahr. Auch beide Fälle können vereint in einer Gemeinde vorkommen, wenn mehrere Kreuze errichtet sind und bei der späteren Mission vielleicht eins neu geweiht wird und die anderen in der Gemeinde nicht. Es würde doch wohl zu umständlich sein, bei jeder Mission alle Kreuze neu zu weihen. Dann könnte man wie oben angegeben vorgehen.

Welche Ablässe können *sonst noch* bei *der Mission* gewonnen werden? Die bewilligten Ablässe können nicht in jeder Beziehung allgemein geltende genannt werden, denn teils richten sie sich nach einzelnen Klassen von Personen, z. B. ob sie Ordensleute sind oder gewissen Bruderschaften oder Vereinen angehören, die die Mission oder Exerzitien mitmachen, teils nach denen, die die Missionen oder Exerzitien halten. Und da haben manche Ordensleute und Missionare einige Privilegien und Vollmachten, die andere nicht haben, und umgekehrt. Drum seien hier nur jene kurz genannt, die fast allen gemeinsam sind. Da sei zunächst *außer dem Missionskreuzablaß* der vollkommene Ablaß genannt für alle, die überhaupt die Mission wenigstens durch den Besuch von fünf Predigten *mitgemacht* haben. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters (für Kranke und Kinder noch besondere Vergünstigungen durch die Beichtväter). Den Armen Seelen zuwendbar. — Als *dritter* vollkommener Ablaß sei genannt der mit dem *päpstlichen Segen*[5]) am Schluß der Mission verbundene Ablaß. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters. Den Armen Seelen zuwendbar. — Als *vierter* vollkommener Ablaß käme noch in Betracht der am Schluß der Mission *mit der Erneuerung der Taufgelübde gegebene.* Wer bei einer solchen Feier nach der vom Bischofe gutgeheißenen Weise die Taufgelübde erneuert, kann einen vollkommenen Ablaß gewinnen. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters (S. P. A., 21. Juni 1927). Man kann dabei folgende Formel gebrauchen: „Ich widersage dem Satan und all seiner Pracht und all seinen Werken und verspreche, Christus treu anzuhangen." — Als *fünfter* vollkommener Ablaß kommt dann noch bei manchen wie bei den Jesuitenmissionaren

[5]) Die Missionäre können die Spendung dieses Segens, wenn es angemessen erscheint, einem der anwesenden Welt- oder Ordenspriester übertragen.

der sogenannte Beharrlichkeitsablaß hinzu oder wie bei den Redemptoristenmissionaren der Ablaß für den Besuch der Missionskirche, d. h. für alle die, die in der Kirche, wo die Mission stattfindet, die heilige Kommunion empfangen oder, falls sie auch in einer anderen Kirche kommuniziert haben, doch jene erstgenannte Kirche besuchen und dort beten.

Bei *Exerzitien* sind die Ablässe fast *dieselben.*

Zur Beichte und Kommunion in den Missionen und Exerzitien sei folgendes bemerkt:

1. Es genügt die als Ablaßbedingung vorgeschriebene Beichte (vgl. Cod. jur. can. 931) innerhalb acht Tage *vor* **und** acht Tage *nach* dem Ablaßtage, also hier nach dem Schlußtage der Mission, die Kommunion *am Tage vor* dem Ablaßtage **und** *acht Tage nachher,* d. h. während einer ganzen Oktav nachher.

2. Für jene, die zweimal im Monat zu beichten pflegen, ist für die Zeit der Exerzitien oder Mission keine andere neue Beichte nötig.

3. Für jene, die täglich oder fast täglich, fünfmal in der Woche, zu kommunizieren pflegen, ist überhaupt keine Beichte erforderlich.

Praktisch gewinnt man also noch alle Ablässe der Mission, wenn man innerhalb der acht Tage, die auf die Mission folgen, kommuniziert und eventuell beichtet (vgl. 1.).

Die Missionen im japanischen Reich.

(Japan und Korea.)

Von Univ.-Doz. Prof. Dr Joh. Thauren, St. Gabriel.

Das japanische Missionsfeld umfaßt folgende Gebiete: 1. das eigentliche Japan, 2. Korea, 3. Formosa, 4. die japanischen Kolonien der Marshall- und Karolinen-Inseln in der Südsee.[1]) Dieses Gebiet, mit Ausnahme der Südsee, erstreckt sich ungefähr vom 50. bis 21. Grad nördlicher Breite, d. i. von Prag bis zur Sahara, und vom 125. bis 146. Grad östlicher Länge, d. i. von der Westküste Frankreichs bis Budapest. Der Flächenraum von 674.584 qkm bedeutet mehr als die doppelte Größe Englands. Die 90,907.000 Einwohner sind nicht regelmäßig verteilt. Die größten Massen konzentrieren sich im eigentlichen Japan mit 68,200.000 Bewohner. Auf den Hauptinseln Hondo und Shikoku kommen auf einen Quadratkilometer 969 Menschen (in Belgien, dem dichtbevölkertsten Lande Europas: 264). Von 1935—1936 hat das eigentliche Japan einen Bevölkerungszuwachs von 1,330.000 Menschen zu verzeichnen gehabt. Korea nimmt 33% (221.741 qkm) des gesamten japanischen Flächenraumes und 23% (22 Millionen) der Bevölkerung Großjapans ein. Die Verteilung der Religionen gibt für 1935 die Zeitung „Asashi Shimbun" wie folgt an: 16,772.123 Shin-

[1]) Die Missionen auf den Karolinen- und Marshall-Inseln schalten wir aus dieser Rundschau aus. Sie werden im Zusammenhang mit den Missionen der Südsee behandelt.

toisten, 41,802.800 Buddhisten und 5½ Millionen Christen und verschiedene Sekten.

Durch ein Dekret vom 9. November 1937 ist für Japan eine bedeutsame hierarchische Umgruppierung erfolgt. Von der Erzdiözese Tokyo wurde eine neue Diözese Yokohama abgetrennt, die dem Pariser Seminar anvertraut ist. Die Erzdiözese Tokyo geht in die Leitung des japanischen Weltklerus über. In dieser Veränderung kommt die Leitung der Kirche weitgehendst dem nationalen Empfinden der Katholiken Japans entgegen. Einschließlich dieser Neueinteilung ist das gesamte japanische Missionsfeld hierarchisch gegliedert in ein Erzbistum (Tokyo), fünf Bistümer (Yokohama, Sendai, Nagasaki, Osaka und Fukuoka), sechs Apostolische Vikariate (Hiroshima, Sapporo, Taiku, Söul, Wonsan und Marshall- und Karolinen-Inseln), sieben Apostolische Präfekturen (Niigata, Nagoya, Shikoku, Kagoshima, Formosa, Karafuto und Penyang) und eine Missio independens (Miyazaki), das sind 20 selbständige kirchliche Distrikte.

Die Verwaltung und Missionierung dieser Bezirke ist übertragen: dem Pariser Seminar: Yokohama, Osaka, Fukuoka, Taiku und Söul; den Dominikanern: Shikoku, Formosa und Hakodate; den Franziskanern: Sapporo, Karafuto und Kagoshima; den Missionaren vom göttlichen Worte: Niigata und Nagoya; den Benediktinern von St. Ottilien: Wonsan; den Maryknollern: Penyang; den Jesuiten: Hiroshima und die Karolinen- und Marshall-Inseln; den Salesianern: Miyazaki; dem japanischen Weltklerus: Tokyo und Nagasaki.

Innerhalb dieser Gebiete entfalten auch andere Orden und Kongregationen eine erfolgreiche Tätigkeit. U. a. leiten die Jesuiten die katholische Universität in Tokyo; die Trappisten haben in der Diözese Sendai eine Abtei, die Marianisten leisten Hervorragendes auf dem Gebiete der Schule in Nagasaki und Tokyo; die Beuroner Benediktiner haben am Fuße des heiligen Berges Fuji Yama ihre erste Niederlassung gegründet. Insgesamt zählt das eigentliche Japan 395 Priester, davon 100 einheimische. Korea und Formosa zählen 229 Priester, davon 102 einheimische, die im eigentlichen Korea nahezu in gleicher Zahl wie auswärtige Priester wirken. Die 441 japanischen Schwestern sind im eigentlichen Japan um 32 schwächer als die auswärtigen, während sie in Korea fünfmal stärker sind als die auswärtigen. Insgesamt wirken auf dem gesamten japanischen Missionsfeld 1209 Ordensfrauen, von denen 668, d. i. fünf Achtel, einheimische sind. 17 weibliche Orden entfalten ihre Tätigkeit in Japan. Die einheimischen Kongregationen „Töchter des göttlichen Herzens" (Niigata), die „japanischen Schwestern von der Heimsuchung" (Tokyo) und die „St.-Pauls-Schwestern von Korea" entwickeln sich ganz vorzüglich.

Der zahlenmäßige Erfolg im eigentlichen Japan steht absolut und relativ hinter dem anderer Missionsländer zurück. Indessen geben die Ziffern allein nie ein genaues Bild der Missionslage und sind nur ein Faktor im Gesamturteil. Aber die Entwicklung der japanischen Mission in den letzten zwanzig Jahren zeigt einen erfreulichen Aufstieg und läßt erhoffen, daß das Stadium der Vorbereitung zur großen Ernte bald vorüber ist. Im Jahre 1918 zählte Japan einschließlich Formosa nur 77.698 Katholiken, 1927: 87.581 und Ende 1936: 108.934. Diese Ziffern erweisen eine doppelt so günstige Entwicklung im letzten Jahrzehnt gegenüber dem gleichen vorhergehenden Abschnitt. In Korea ist in den letzten zwei Jahrzehnten die Zahl der Christen nahezu um 80% gewachsen (von 77.698 auf 137.126). Diese Erfolge sind besonders auf die Hinzuziehung neuer

Missionsgesellschaften, die geradezu die jüngste Entwicklung der japanischen Mission charakterisiert, zurückzuführen.

Dies zeigt das zahlenmäßige Ansteigen des Missionspersonals. Das folgende Zahlenbild[2]) zeigt uns die Entwicklung am deutlichsten:

Jahr	Priester		Schwestern		Laienhelfer
	ausw.	einheim.	ausw.	einheim.	
1918	204 (77)	63 (23)	256 (47)	336 (47)	521 (22)
1936	422 (128)	202 (102)	526 (68)	667 (227)	2731 (2029)
Zuwachs in Zahlen	218	139	270	331	2210
Zuwachs in Prozenten	105%	120%	105%	100%	405% (850%)

Es bilden heute die Katholiken im eigentlichen Japan 0.26% der Gesamtbevölkerung, d. h. auf 10.000 Bewohner kommen nur 26 Katholiken. Die Zuwachsziffer der Katholiken überschritt in den letzten Jahren prozentuell nur wenig den natürlichen Zuwachs der japanischen Bevölkerung, ist aber seit 1930, dem Jahre des geringsten zahlenmäßigen Zuwachses (637 für ganz Japan!), ständig gewachsen (1936: 3240).

Um aber das scheinbar ungünstige Verhältnis zwischen dem großen Kräfteeinsatz und dem mangelhaften zahlenmäßigen Erfolg richtig zu beurteilen, müssen die Schwierigkeiten, mit denen gerade die japanische Mission ringen muß, in Betracht gezogen werden. Unter diesen ist zu nennen an erster Stelle die Übermacht der heidnischen Priester. Auf katholischer Seite haben wir im eigentlichen Japan 373 Kirchen und Kapellen mit 395 Priestern; auf heidnischer Seite weist die Statistik aus: 112.190 shintoistische Tempel mit 14.804 Shintopriestern und 78.675 buddhistische Tempel mit 62.250 buddhistischen Bonzen und Bonzinnen. Es steht in Japan ein katholischer Priester 150 heidnischen Bonzen gegenüber. Aus dieser Tatsache wird auch erklärlich, daß die Mehrheit der japanischen Bevölkerung von der katholischen Mission überhaupt nicht missionarisch erfaßt ist. Im eigentlichen Japan sind 60%, in Korea 70% der Bevölkerung von der Mission gar nicht berührt. Hiezu kommt für Japan die Tatsache, daß Japan durch die moderne Lebensgestaltung die teuerste Mission ist; aber infolge der Wirtschaftskrise in Europa gingen die Einnahmen stark zurück. Die Einnahmen durch das Werk der Glaubensverbreitung sanken von 1930—1935 um 50%. Hinzu kommt noch als erschwerender Umstand die Armut des Großteils der Christen, die zum Unterhalt der Mission kaum Nennenswertes zu leisten in der Lage sind. Unter den Christen sind im allgemeinen 1% Reiche, 36% mit genügenden Subsistenzmitteln und 63% Arme.

Durch die Arbeit der Missionare haben die heidnischen Religionen eine erhöhte Tätigkeit entfaltet. Der Shinto entfaltet gerade in unseren Tagen als nationale Religion Japans gegen „die christliche Gefahr", vor allem gegen die christliche Schule, eine nicht geringe Propaganda. Allerdings ist seine Stoßkraft, obschon er offiziell als Staatsreligion gilt, merklich schwächer geworden. Weit agiler

[2]) Die Ziffern in Klammern geben die in der Gesamtziffer einberechneten Zahlen von Korea an.

und aggresiver ist der japanische Buddhismus. Starke Angleichungsbestrebungen an christliche Formen, Gebräuche und Ideen zeigen sich in den buddhistischen Sekten. Die vom panbuddhistischen Kongreß in Tokyo 1925 ausgegangenen Missionsbestrebungen zur Südsee, Mandschurei und selbst nach Europa haben nicht zu dem erhofften Erfolg geführt. Diese panbuddhistischen Bestrebungen, die den Buddhismus als Einigungsband zwischen den asiatischen Völkern mit der Spitze gegen Europa benützen wollen, haben gerade durch die fernasiatischen Konflikte wieder einen starken Auftrieb erhalten. Diese religiös-politischen Bestrebungen haben eine breitere Basis erhalten durch den Islam, der von China aus nach Japan kam. Seit 1934 besteht eine japanisch-islamitische Vereinigung mit dem Sitz in Tokyo. Die japanische Regierung berief von der islamitischen Universität Al Azar in Kairo hervorragende Professoren, welche die japanischen Studenten der islamitischen Theologie zu geistigen Führern der jüngsten in Japan anerkannten großen Religion ausbilden sollen. Der Koran ist bereits ins Japanische übersetzt und es erscheint seit kurzem in Tokyo eine islamitische Monatsschrift in türkischer Sprache: „Der japanische Beobachter." Der nächste panislamitische Kongreß ist offiziell nach Tokyo eingeladen. In Tokyo und Kobe sind in den beiden letzten Jahren die ersten Moscheen im shintoistischen Japan erbaut worden.

Die Enttäuschung über die moderne Kultur läßt das Religiöse der japanischen Seele immer wieder an die Oberfläche dringen. Der Wunsch zu altem Glauben und Sitten zurückzukehren hat geradezu eine religiöse Inflation gebracht. Nach jüngeren Meldungen laufen an manchen Tagen zwei bis drei Gesuche neuer Sekten ins japanische Kultus- und Erziehungsamt um staatliche Anerkennung ein, so daß Mitte 1935 die Zahl der amtlich anerkannten religiösen Gemeinschaften und Sekten rund 1000 betrug. Allein im Jahre 1935 wurden 151 neue „Religionen" angemeldet, so daß sich die Regierung gezwungen sah, eine Bestimmung zu erlassen, daß für jede Anmeldung einer Religion wenigstens 20.000 Unterschriften erforderlich sind.

Zu den Hemmnissen, die besonders in dieser Zeit fühlbar werden, gehört das überspannte Betonen des Nationalen, besonders die minderwertige Einschätzung der Chinesen. So mußten die Dominikaner lange vor Ausbruch der jüngsten kriegerischen Verwicklungen auf Formosa, in Taikoku, eine eigene Kirche für die katholischen Japaner bauen, die nicht die gleiche Kirche benützen wollten wie die katholischen Chinesen.

Die zahlenmäßige Entwicklung der katholischen Kirche wird auch nachteilig beeinflußt durch die starke Auswanderung, besonders nach Brasilien. Während die Katholiken nur 0.26% der Bevölkerung ausmachen, betrug der Prozentsatz bei den japanischen Auswanderern 8½%. Am meisten leiden an der Auswanderung die Industriegebiete Nagoya, Hiroshima und Korea.

Die augenblicklichen kriegerischen Unternehmungen Japans stehen im Zeichen des antikommunistischen Abwehrkampfes. Der bolschewistische Druck auf Japan läßt uns die jüngsten Ereignisse verständlich machen. Zum Teil sind auch buddhistische Bonzen in die bolschewistische Strömung hineingezogen, obschon diese Bewegung wegen ihrer starken antireligiösen Tendenz, wie aus der bolschewistischen Gründung der „Gesellschaft der Religionsfeinde" und die „Japanische antireligiöse Gesellschaft" hervorgeht, es nicht vermuten ließe. In der Mitgliederliste einer kommunistischen Bezirksorganisation waren interessanterweise viele Intellektuelle, vor allem Lehrer, und unter den rund 1000 Namen über 100 buddhistische Bonzen. Der innere politische Kampf gegen die bolschewistische Ver-

seuchung hat die Stellung der katholischen Mission in Japan nicht unwesentlich gestärkt. Die unbeugsame Haltung des Katholizismus gegenüber allen Bemühungen Moskaus hat in ihrem Gefolge: eine Steigerung des Ansehens der katholischen Kirche, eine betont freundlichere Haltung der Regierung ihr gegenüber, ein wachsendes Interesse der Heiden für Papst und Kirche und eine Steigerung der Arbeitslast der Missionare infolge des Anwachsens der Katechumenenziffer und eines vertieften religiösen Lebens der Gläubigen. Anderseits stellt der durch die Industrialisation Japans geschaffene Geist des Materialismus durch den religiösen Indifferentismus eine Mauer zwischen Mission und Proletariat auf, das im Missionar nichts mehr als den „französischen Bonzen" oder den „Moralprediger ohne Geld und Sportliebe" sieht.

Das Verhältnis der katholischen Mission zum Staat und umgekehrt darf als nicht ungünstig angesehen werden, auch wenn der Katholizismus in Japan bisher noch keine staatlich anerkannte Religion ist. Viele Konfliktstoffe zwischen der Regierung und der katholischen Mission sind jüngstens durch einen Erlaß der Propaganda beseitigt worden. Dieser Erlaß vom 26. Mai 1936, ähnlich jenem über den Konfuziuskult in Manshukuo und China, ist ein Dokument von kirchengeschichtlicher Bedeutung und zeigt die Kirche in ihrer weitgehenden Anpassungsfähigkeit an die völkische Eigenart der Nationen. Es handelte sich um die Frage, ob die Katholiken an den amtlich vorgeschriebenen Feierlichkeiten in den staatlichen Tempeln (Jinja) teilnehmen dürfen. Der Erlaß geht von der Tatsache aus, daß die Tempel und Denkmäler, die für staatsbürgerliche Feiern bestimmt sind, nicht heidnisch-religiöse Kultstätten sind und daher auch einem anderen Ministerium unterstehen, wie die dem heidnischen Gottesdienst dienenden Tempel. Die wichtigsten Anweisungen lauten:

„1. Die Bischöfe des japanischen Kaiserreiches sollen die Gläubigen darüber unterrichten, daß die Staatsbehörden (wie es aus verschiedenen ausdrücklichen Erklärungen hervorgeht) und ebenso die meisten gebildeten Leute den üblichen Feierlichkeiten in den vom Staat verwalteten Jinja einzig die Bedeutung der Vaterlandsliebe und kindlichen Ehrfurcht vor der kaiserlichen Familie und den Wohltätern des Landes beimessen. Diese Handlungen haben darum heute einen rein staatsbürgerlichen Wert, und es ist den Katholiken erlaubt, an ihnen teilzunehmen und sich gleich den anderen Bürgern zu benehmen. Sie müssen allerdings ganz offen ihre eigene Haltung erklären, sobald dies zur Vermeidung falscher Auslegungen ihrer Handlungsweise notwendig erscheint. 2. Gleicherweise können die Bischöfe erlauben, daß die Gläubigen gleich allen anderen an den Beerdigungen und Heiraten sowie an sonstigen bürgerlichen Feiern, die das japanische Gesellschaftsleben vorschreibt, teilnehmen dürfen, wenn diese Handlungen, mögen sie auch heidnisch-religiösen Ursprungs sein, durch die örtlichen Gewohnheiten und nach allgemeiner Ansicht der Leute heute nur mehr Zeichen der Höflichkeit und gegenseitiger Zuneigung darstellen. Dabei müssen die Gläubigen, wenn es notwendig ist, ihre eigene Auffassung darlegen, wie es schon oben erwähnt wurde."

Die günstige Stellungnahme der Regierung zeigt sich auch durch wiederholtes Entgegenkommen und Unterstützungen sozialer Institute, z. B. beim Bau des Krankenhauses in Kanazawa, in der sozialen Vinzenzarbeit der Studenten der katholischen Universität in der Bannmeile Tokyos; in der Unterstützung der katholischen Auswandererfürsorge, bei der Einrichtung von Kapellen und Altären auf allen japanischen Passagierdampfern.

Es hat sich auch, nach den trüben Erfahrungen mit einer areligiösen Volksbildung, die nach dem Urteil des Unterrichtsministers 1932 sind: „Dekadenz der Heiraten und öffentlichen Moral, Beute des Bolschewismus und Anarchismus", die Überzeugung von der Notwendigkeit einer religiösen Grundlage des Lebens durchgesetzt. Davon zeugt ein Erlaß des Unterrichtsministeriums vom November 1935, der unter anderem betont, daß in der Erziehung bei Bürgerkunde und Ethik ganz besonders die religiöse Seite betont werden müsse, in der Philosophie auf Vertiefung des religiösen Verstandes zu achten ist, um durch Schulerziehung den religiösen Sinn zwecks Charakterbildung zu pflegen.

Für die Beurteilung der Missionsarbeit in Japan ist das Urteil des Protestanten im letzten Jahrgang des „The Japan Christian Quarterly" (protestantisch) wertvoll, der über die katholischen Missionen in Japan schreibt: „Man kann sich eines tiefen Eindruckes nicht erwehren, wenn man beobachtet, wie stark und sichtbar der Stab der fremden Missionare wächst, wie, trotz der überaus großen Schwierigkeiten in den europäischen Sendungsländern, neue Institute geschaffen werden. Gleichzeitig haben wir manche Dinge zu lernen von der, trotz großer Spezialisierung, innerlich geeinten Organisation der römischen Kirche, von ihrer Begeisterung für die Erziehung, von ihrer zentralisierten Presseaktion, von der weiten Verbreitung ihrer Zeitschriften, von der Zahl der außerkirchlichen Gesellschaften, die von ihr gefördert werden, und von der bewußten Anstrengung, sich in Japan anzupassen."

Von den jüngsten Missionsereignissen und -bestrebungen in **Japan** ist neben der erwähnten Teilung der Erzdiözese Tokyo die Ernennung eines Japaners, des Apostolischen Präfekten von Kagoshima Msgr. Paul Aijuro Yajamuchi, zum Apostolischen Vikar von Nagasaki von Bedeutung. Der von Pius XI. geweihte erste japanische Bischof Msgr. Hagasaka mußte aus Gesundheitsrücksichten um Enthebung von der Verantwortung bitten. — Die katholische Universität in Tokyo erlitt einen schweren Verlust durch den Tod ihres verdienten und erfahrenen Rektors P. Hoffmann S. J. († 1. Juni 1937), der noch jüngstens von der japanischen Regierung durch Überreichung eines Silberpokals geehrt wurde. An seine Stelle wurde P. Heuvers S. J. ernannt. — Der 1930 von P. Gemeinder S. V. D. gegründete „Japanischer Mutter-Gottes-Schwesternbund" (Nippon Shimaikai) ist 1935 als die Katholische Aktion der Frauen für Japan anerkannt. Dieser Bund besteht zu zwei Drittel aus heidnischen Mädchen und verfolgt als Ziel vor allem ein Streben nach sittlicher Vollkommenheit der einzelnen Mitglieder und die Beeinflussung der Außenstehenden durch gutes Beispiel. Er hielt im August 1936 Exerzitien für Führerinnen mit anschließendem Schulungskursus. Die hierbei ausgegebenen Sonderbestimmungen charakterisieren wohl die Art der Arbeit in der Katholischen Aktion in Japan: 1. Jede Führerin ist verpflichtet, zur Sicherung ihres eigenen Innenlebens täglich ihr religiöses Leben in irgendeiner Form schriftlich zu kontrollieren. 2. Jeder Shimaikai muß jeden Monat wenigstens einmal eine „Führerinnenschulungsstunde" halten nach dem von der Generalversammlung herausgegebenen Plan. 3. Von Oktober an erscheint ein eigenes Führerinnenblatt unter dem Titel „Die Führerin", das der Führerinnenschulung und -weiterbildung gewidmet sein soll. Für die Gruppen an katholischen Missionsstationen gilt folgendes: Der Pfarrshimaikai soll aus tiefer Verantwortung heraus in engster Zusammenarbeit mit dem Missionar und unter seiner Führung am Gemeinschaftsleben und den Gemeinschaftsaufgaben der Pfarrei teilnehmen. 4. Während der Fastenzeit unternehmen die Pfarrshimaikais des ganzen Landes ge-

schlossen einen Feldzug zur Heimholung lauer und abgefallener Christen. Mit besonderen Gebeten, Hausbesuchen, Schriften, Briefen, Feiern u. s. w. soll um jede dieser Seelen geworben werden. 5. Die Pfarrshimaikais des ganzen Landes beteiligen sich am sogenannten Priestersamstag jeden Monats auch für das Priestertum, besonders für die japanischen Priester und Seminaristen. Auch soll dieser Tag dazu dienen, das Hochziel, Mutter eines Priesters zu werden, tief in die Shimaikaibewegung hineinzutragen. 6. Der Montag jeder Woche soll für die Shimaikaibewegung aufgeopfert werden. „Wir wollen an jedem Montag in besonderer Weise das Licht und Feuer des Heiligen Geistes auf unsere Bewegung und die Katholische Aktion in Japan herabrufen."

Um der heidnischen Bevölkerung von dem Vorhandensein und der Bedeutung der katholischen Religion überhaupt Kenntnis zu geben und den Apostolatsgeist unter den Christen zu fördern, ist eine große Aktion eingeleitet, die sich vor allem auf die Presse stützt. Diese Aktion ist zentralisiert in der „Nationalen Kommission der katholischen Presse für die Katholische Aktion", die in Tokyo ihren Sitz hat und an deren Spitze der Franziskanermissionar P. Hugolin Noll steht. Als Organ gilt für die Christen die Zeitung „Katoriku Shimbun", für die Missionare die Zeitschrift „Actio missionaria". Im ganzen zählt die katholische Presse in Japan (1934) zwei Wochenschriften und 15 Monatsschriften. Auch die heidnischen Zeitungen werden mit Artikeln über den Katholizismus und die katholische Mission bedient. 1936 wurden 72 katholische Bücher in Japan herausgegeben. Von den Pressewerken der jüngsten Zeit müssen hier registriert werden: „Die erste japanische Evangelienharmonie" des Salesianers Anzini, die Herausgabe der päpstlichen Enzyklika „Quadragesimo Anno", „Casti connubii" und „gegen den gottlosen Bolschewismus", die Bücherserie „Die katholische Lektüre", die Übersetzung des „Katholischen Religionsbüchleins" von W. Pichler und des „Leben Jesu" und „St. Augustin" von Paganini und des Romans „Stefana Schwertner" von Handel-Mazzetti. Katholische Bücherausstellungen in den geistigen Zentren des Landes, von heidnischen Buchhändlern veranstaltet, fanden starke Beachtung bei den Intellektuellen. Für das Ansehen des Katholizismus in Japan wird auch die von den Jesuiten der Tokyoter Universität mit Unterstützung der größten katholischen Gelehrten vorbereitete „Katholische japanische Enzyklopädie" dienen. Der Univ.-Prof. in Tokyo P. Kraus S. J. steht an der Spitze des Redaktionskomitees. Dem Presseapostolat dienen in Japan fünf Druckereien.

Die katholische Liebestätigkeit drückt sich in folgenden Ziffern aus: 2 Säuglingsheime, 12 Kindergärten, 24 Waisenhäuser, 1 Armenhaus, 7 Greisenasyle, 16 Krankenhäuser mit 103.443 Verpflegstagen, 22 Armenapotheken, 4 Armen-Ausspeisungen und 3 Aussätzigenheime. Von dem Aussätzigenheim der Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens in Biwasaki heißt es in einem Briefe: „Von den Aussätzigen starb in all den Jahren (seit 1898) nur ein Kranker ohne die heilige Taufe, und dieser starb in der ersten Nacht nach seiner Einlieferung." Die Anerkennung der katholischen Liebestätigkeit geht auch daraus hervor, daß unter den 22 Wohltätigkeitsanstalten, welche die Kaiserin-Witwe im November 1935 mit einer Geldspende bedachte, auch die Aussätzigenheime von Koyama (Tokyo) und Biwasaki waren. Beiden Anstalten ist für den Zeitraum von fünf Jahren eine jährliche Unterstützung zugesagt.

Im Dienste der Missionierung stehen auch die modernsten Missionsmittel. Radiovorträge über das Papsttum, katholische

Soziologie, kirchliche Musik und eine Übertragung eines katholischen Gottesdienstes mit Predigt konnten die letzten Jahresberichte melden. Auch das Kino wird erfolgreich für die Ausbreitung des Glaubens verwendet. Der Film über die Heldentaten der 26 japanischen Märtyrer hat in Japan großes Aufsehen erregt. In Hiroshima lief er acht Tage lang viermal täglich in den größten Lichtspielhäusern der Großstadt. Der Kinofeldzug des P. Rodriguez O. P. auf Formosa brachte der Mission viel Verständnis von seiten der Heiden.

Auch die Kunst tritt als Werberin für die Mission auf den Plan. In den letzten sechs Jahren wurden an verschiedenen Stellen Kunstausstellungen veranstaltet, bei denen die christlichen Maler Japans unter Führung des bekannten Lukas Hagesawa große Anerkennung fanden. Musikabende, von der Mission veranstaltet, wie von den Salesianern in Myazaki, den Dominikanern in Shikoku und den Missionaren vom göttlichen Worte in Kanazawa, dienten dem gleichen Zwecke.

Das religiöse Leben der Katholiken in Japan steht nach dem einmütigen Urteil aller Missionsobern und der kirchlichen Behörden sehr hoch. Der eifrige Besuch der Sonn- und Werktagsmessen wird besonders hervorgehoben; das andächtige Verhalten der Leute beim Gottesdienst wird gelobt. Die Feier der Herz-Jesu-Freitage, die große Beteiligung an der Fronleichnamsprozession selbst in den Großstädten, eifriger und häufiger Kommunionempfang und eine starke aktive Beteiligung an der Katholischen Aktion dürfen auch nicht unerwähnt bleiben. Einige konkrete Tatsachen mögen folgen: in Fukuoka (Industriegebiet) z. B. besuchen, trotz der Sonntagsarbeit in den Fabriken, 90% der Katholiken die Sonntagsmesse und 80% die Katechese. Durchschnittlich entfallen ungefähr 30 Jahreskommunionen auf jeden Christen. Die Osterkommunionstatistik zeigt uns, daß im allgemeinen zirka 65% der Katholiken die Osterkommunion empfangen. Es gibt aber auch Gemeinden, die auch hier vorbildlich sind: z. B. in Hiroshima empfangen 85%, in Tokyo 90% die Osterkommunion. Auch die rege Propagandatätigkeit besonders in den Jugendverbänden zeigt von einer tiefen religiösen Überzeugung.

So bleibt kein Weg unbegangen, der im modernen Japan zur Seele der Heiden führen könnte.

Korea, mit seinen 23 Millionen Bewohnern, ist in kirchliche Verwaltungsbezirke geteilt. Im Herbst 1935 wurde der 150. Jahrestag der Einführung des katholischen Glaubens gefeiert. Der Stand von heute wird durch das folgende Zahlenbild gekennzeichnet: 137.144 Katholiken, 130 Haupt- und 140 Nebenstationen, zirka 6000 jährliche Erwachsenentaufen, 140 Elementarschulen mit 8943 Schülern und 8112 Schülerinnen, 7 Waisenhäuser, 3 Krankenhäuser, 8 Armen-Apotheken mit 63.113 Konsultationen, 2 Missionsdruckereien mit 15 Monatsblätter. Es bleibt trotz aller Erfolge, die bedeutend größer sind als im eigentlichen Japan, noch eine Riesenaufgabe zu lösen. Bilden doch die Katholiken Koreas nur 0.63% der Bevölkerung dieses Landes.

Von dem erfreulichen Anwachsen des einheimischen Klerus gibt uns die tabellarische Übersicht Auskunft. Die katholische Kirche wächst hier ständig an Zahl und Einfluß, auch bei den Behörden. Die Katholische Aktion ist durch das Regionalkonzil von 1931 in großen Linien vorgezeichnet. Neben den Diözesan-, bezw. Missionsausschüssen für die alle Missionen berührenden Fragen ist ein allgemeiner koreanischer Aktionsausschuß gebildet worden.

Auch die Protestanten regen sich sehr stark. Nach dem letzten Jahrbuch zählen sie 266 Missionare und 327.129 Gläubige. Infolge des Rückganges der Unterstützungen aus Amerika haben

z. B. die Presbyterianer 17 von ihren Schulen schließen müssen. Der Buddhismus, der seit dem 14. Jahrhundert von den koreanischen Kaisern nicht mehr gern gesehen wurde, beginnt nun unter japanischem Schutz eine neue großzügige Werbearbeit, die allerdings nur unter den Japanern Erfolge zu haben scheint. Sie errichteten 422 Predigthäuser und 140 Tempel und sandten 610 Missionare aus. Die Zahl ihrer Anhänger wird mit 268.000 angegeben, unter denen aber nur 9500 Koreaner und 52 Fremde sind. Der Shinto wirbt als Japans Nationalreligion mit erhöhter Kraft. Unter seinen 101.000 Anhängern sind 18.600 Koreaner. Sie haben 275 Tempel (Shintoschreine) errichtet und 568 Prediger betreuen ihre Anhänger.

Für die Gesamtlage des Christentums in Japan sei das Wort des protestantischen Sozialethikers Toyohiku Kagawa zitiert, das über die langsame Entwicklung hinweg eine frohe Hoffnung uns läßt: „Japan wartet auf Christus und Christus wird in Japan siegen!"

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Päpstliche Audienzen und Ansprachen. — 2. Die Rosenkranz-Enzyklika Pius' XI. — 3. Fünf neue Kardinäle. — 4. Aus Irlands mustergültiger Verfassung. — 5. Zur Lage in Spanien. Bemerkenswerte Äußerungen hoher Kirchenfürsten.

1. Seit 1. Mai bis 30. Oktober in seiner Sommerresidenz Castel Gandolfo weilend, behielt der Hl. Vater dort im wesentlichen die gewohnte vatikanische Tagesordnung mit Erteilung von Audienzen bei. Bestrebt, unter allen Umständen seine Aufgabe vollauf zu erfüllen, zwang er sich immer wieder mit seinem starken Willen zu anhaltender Arbeit, nicht selten sogar bis spät in die Nacht. Seine leichte Abmagerung weckte aber kaum den Eindruck der Schwäche. Er legte bei den vielen Privataudienzen meist eine erstaunliche Elastizität an den Tag. Von sehr beachtenswerter vatikanischer Seite wurde im November betont, daß die Venenerkrankung des Papstes sich in ganz überraschender Weise zurückgebildet hat; bei seinem Alter ist die vorhandene Arterienverkalkung des Herzens nicht heilbar.

Daß die geistige Spannkraft und der Schaffenseifer des Statthalters Christi nicht nachgelassen haben, dafür zeugte wieder die lange Reihe bedeutsamer Ansprachen. Nur weniges sei daraus hervorgehoben. Am 18. September, beim Empfang zahlreicher Pilger aus verschiedenen Ländern betonte Pius XI., daß Holland ein durch seine beneidenswerte Blüte besonders begünstigtes Land ist, aber auch überaus hochherzigen Anteil an den ausländischen Missionen nimmt; ihm selber ist es Bedürfnis, immer wieder seine vertrauensvolle Hoffnung zu äußern, daß das katholische Holland der Kirche, ihrer Lehre und Disziplin treu bleiben werde. „Wohl gibt es auch in Holland Leute,

die versuchen, andere auf Abwege zu bringen, jedoch verharrt der holländische Katholizismus beim alten Glauben, beim Glauben der Väter, beim Glauben der ruhmreichsten Zeit." — Der Papst belobte in gleicher Weise Österreich, das stets ein katholisches Land zu bleiben wünsche, „ein ruhmvoller Vertreter des katholischen Glaubens inmitten jenes Europa, das solcher Beispiele dringend bedarf". — Eine Gruppe von Katholiken aus Berlin wurde am 25. Sept. vom Hl. Vater mit einer deutschen Ansprache begrüßt. Nachdem er die Anhänglichkeit und Treue der deutschen Katholiken zur Kirche, zu dem für Deutschland stets segensreich gewesenen und bleibenden Glauben der Väter gerühmt hatte, wies der Papst auf die göttliche Lehre der Kirche als Mittel im Kampf gegen den Bolschewismus hin; dessen Anhänger können im Ernst nicht leugnen, daß es für sie keine Versöhnung mit der katholischen Lehre gibt.

Am 20. September begann in Rom eine vom Päpstlichen Bibelinstitut veranstaltete „Settimana biblica". P. A. Bea, Rektor der gen. Lehranstalt, eröffnete dieselbe mit der Mitteilung, daß der Hl. Vater die Abhaltung einer Sitzung in seiner Gegenwart wünsche. Tags darauf fanden sich die etwa 90 Teilnehmer im Palast von Castel Gandolfo ein. P. Bea behandelte nach einer Huldigungsansprache an den Papst das Thema: Die Vorgeschichte des Menschen mit Bezug auf die Auslegung der ersten Kapitel der Genesis. Pius XI. folgte dem Vortrag mit gespanntem Interesse und richtete dann selbst einige Sätze an den Rektor und die Zuhörerschaft. Er erinnerte an den berühmten Paläontologen Antonio Stoppani, der manchmal geäußert habe, die Wissenschaft werde wohl eines Tages anerkennen müssen, daß die Bibel ihr große und wirkliche Hilfsdienste geleistet, d. h. ihr feste Richtsteine auf dem Wege des Fortschritts durch die Jahrhunderte geboten habe. Es folgten bedeutsame Ausführungen des P. Vaccari, Vizerektors des Bibelinstituts und Direktors der Biblischen Woche, über die mosaische Frage und die Philologie; Moses muß als Autor des Pentateuch gelten. Der Papst zollte auch diesem Vortrag warme Anerkennung. Anknüpfend an die Arbeiten der Bibelwoche betonte er, „Schule, Wissenschaft, Predigt und religiöses Leben würden reichen Gewinn davon haben, wenn auch dank diesen Studien und Methoden die Bibelwissenschaft immer höhere Bedeutung und größeren Einfluß erlange". Zum Schluß sprach er den Wunsch aus, daß das Bibelinstitut ständig mehr überzeugen möge von der bildenden Wirkungskraft dieser ernsten und schwierigen Wissenschaft, die so außerordentlich wichtig ist, da es sich um die Wissenschaft vom geschriebenen Gotteswort handelt.

Mit einem Gottesdienst in der vatikanischen Cappella Paolina eröffnete das Tribunal der Sacra Romana Rota am

1. Oktober das neue Gerichtsjahr. Dann begaben sich die Mitglieder dieses päpstlichen Gerichtshofes nach Castel Gandolfo, wo sie vom Hl. Vater im Konsistoriensaal empfangen wurden. Der Dekan Msgr. G. Grazioli erinnerte in seiner Huldigungsansprache daran, daß die Rota im abgelaufenen Arbeitsjahr 85 endgültige Urteile gefällt hat. Davon bezogen sich 78 auf Eheprozesse und von diesen fielen nur 34 zugunsten der Antragsteller aus. 21 dieser positiv entschiedenen Prozesse wurden bei der Rota kostenlos geführt. Msgr. Grazioli fügte bei: „Ich hielt es für angebracht, diesen Umstand hervorzuheben, um nochmals eine mit krasser Ignoranz und Inkohärenz auch von Personen, die sich katholisch nennen, vertretene Ansicht als falsch zu erklären, die Ansicht, wonach in der katholischen Kirche nur den Reichen der Weg zum Abschluß neuer Ehen offen stehe." — Der Papst sprach Worte der Anerkennung für die von der Rota geleistete umfangreiche Arbeit zum besten aller, der Reichen und Armen und ganz besonders der letzteren, die „immer die Freunde und Günstlinge Jesu Christi bleiben". Die mitgeteilten Ziffern widerlegen schlagend gewisse Kritiken, die sich auch dort Eingang verschaffen, wo man es weniger erwarten sollte. Bezugnehmend auf die Erwähnung von drei Enzykliken, besonders jener gegen den Kommunismus, sagte der Papst, es freue ihn in der Lage gewesen zu sein, die Welt aufmerksam zu machen auf „die schreckliche Lehre, die jener Leugnung Gottes durch den atheistischen Bolschewismus zugrunde liegt" und er wies hin auf das soeben allen vorgehaltene Heilmittel, den Rosenkranz und auf den „wahren Marianischen Kreuzzug gegen diese Feinde Gottes".

Unter Führung des zum zweiten Male gewählten Abtprimas P. Fidelis von Stotzingen erschienen am 5. Oktober über 100 Benediktineräbte in Castel Gandolfo. Vor dieser ansehnlichen Vertretung einer altehrwürdigen Ordensfamilie würdigte der Hl. Vater mit herzlichen Worten Bedeutung und Verdienste der Benediktiner im Laufe der Jahrhunderte; wie er betonte, findet man sie heute noch überall, wo die Kirche ihre hohe, leuchtende und heiligende Tätigkeit entfaltet. „Auf allen Gebieten des Guten haben sich die Benediktiner betätigt: Von der höchsten Geistigkeit bis zu den Gefilden der produktiven Arbeit in jeder Kunst und jeder Wissenschaft zur größeren Ehre Gottes und zum Heile der Seelen." Der Papst hat sich denn auch manchmal an die Söhne des hl. Benedikt gewandt, damit sie anderen Ordensfamilien vom Reichtum ihres geistlichen Lebens mitteilten und hofft, daß auch in Zukunft ihre Unterstützung ihm nicht fehlen werde, wo es sich darum handle, das religiöse Leben zu vertiefen. Er deutete seine Absicht an, die Benediktinermönche auf dem überaus weiten und schwierigen Missions-

feld des nahen und fernen Ostens noch stärker zu beschäftigen. Der Hl. Vater sprach auch seine Freude darüber aus, daß der hochverdiente Abtprimas wiedergewählt wurde.

Ende September begann die Bevölkerung von Desio, Geburtsstadt des glorreich regierenden Papstes, mit einer Gebetswoche die Feier zur Vollendung seines 80. Lebensjahres. Berufene Redner schilderten die Pontifikate seit Pius IX. Am Sonntag, 3. Oktober, wurde die vom Grafen Mario Longoni gestiftete neue marmorne Fassade der nunmehr mit dem Titel einer Basilica minor ausgezeichneten Pfarrkirche festlich enthüllt. Den Papst vertrat Kardinal Schuster, Erzbischof von Mailand. Man sah auch den Herzog von Bergamo und einen Delegierten der Regierung. P. Gemelli, der vielgenannte Rektor der Mailänder Kath. Universität, hielt die Festrede, nachdem der Kardinal das neue Werk benediziert hatte. — Am 10. Oktober, beim Empfang von 400 Pilgern aus Desio hatte der Hl. Vater eine willkommene Gelegenheit, seiner Heimatliebe rührenden Ausdruck zu geben. Sie überreichten ihm zahlreiche Gaben für die Missionen, ein Album mit Ansichten der im Dienste der Caritas und der Kath. Aktion geschaffenen Einrichtungen und eine größere Geldspende. Er dankte dafür herzlich mit der Versicherung, daß er gern und häufig sich seiner Vaterstadt und der dort verbrachten Jugendzeit erinnere, in seinem Herzen und Denken sei ihm die schöne Kirche, der prächtige Glockenturm, der weite Platz und insbesondere das wahrhaft gute und brave Volk von Desio stets gegenwärtig und er bete, daß der Segen des Allerhöchsten den Bewohnern von Desio immer reichlich zuteil werde. Unter Hinweis auf die im Album gesammelten Abbildungen betr. die Kath. Aktion pries er diese Mitwirkung am hierarchischen Apostolat als „eine Unterstützung für jene universale Vaterschaft über die menschliche Familie, welche die Göttliche Vorsehung einem Mitbürger der anwesenden teuern Gläubigen gnädig anvertrauen wollte".

Am 28. Oktober empfing der Papst zum Abschluß seines Sommeraufenthalts die Bewohner des Städtchens Castel Gandolfo. Er drückte seine Befriedigung darüber aus, daß er sich während Monaten in ihrer Mitte wohlgefühlt habe. Dann zeichnete er Vertreter des dortigen Gendarmeriekorps mit einem Sonderempfang aus. Dies bot dem Hl. Vater Anlaß zu vielbeachteten Äußerungen über Krieg, Friede und Sicherheit, die deutlich verrieten, wie sehr die gegenwärtige Weltlage ihn beschäftigt und mit Sorgen belastet. Er sagte u. a.: Der Friede ist nach der klaren Definition des hl. Augustinus die Ruhe der Ordnung. Darin ist vieles enthalten. Es gibt freilich auch eine Ordnung ohne Ruhe. Der Krieg z. B. bedarf auch der Ordnung, doch gibt er leider nicht die Ruhe. Man kann da

von Gerechtigkeit reden, aber nicht von Ruhe. Dem Krieg sollte nie die Gerechtigkeit fehlen; immer sollte die Rücksichtnahme auf Sachwerte, Personen und Autoritäten Geltung haben in dem Schrecklichen, das der Krieg bedeutet, den man immer mit Entsetzen betrachten soll als das was er ist: Der Mensch jagt den Menschen, um ihn zu töten, um möglichst viele Menschen, und zwar in schlimmster Weise zu töten. Den Krieg mag und muß man vielleicht bisweilen hinnehmen, aber sicher kann er für niemand wünschenswert sein, so daß der Statthalter Christi erklären mußte: „Hinweg von uns jene, die den Krieg wollen!" Spricht man vom Frieden, so meint man demnach etwas Großes und Schönes. Es kann einen Frieden ohne die totale Sicherheit geben, während diese Sicherheit die Krönung, die Vervollkommnung des Friedens ist, eines Friedens, der nicht fragen läßt: „Was wird morgen sein?" — Schließlich belobte Pius XI. die Gendarmen wegen der tadellosen Art und Weise ihrer Pflichterfüllung in nächster Nähe des Hauses des Gemeinsamen Vaters der Gläubigen, wodurch sie sich um den Frieden, d. h. um die Ruhe und Ordnung, aber auch die Sicherheit des Friedens verdient gemacht haben.

Pius XI. fuhr am 30. Oktober um 12 Uhr wieder nach Rom, nachdem er vom Zentralbalkon des Palastes seinen „Mitbürgern" den Segen gespendet hatte. Als er nach einer halben Stunde die Piazza Pia neben der Engelsburg erreichte, wurde Halt gemacht und der Pontifex genoß nach der eben erst beendeten Entfernung des Häuserblocks zwischen den Straßen Borgo nuovo und Borgo vecchio den großartigen Blick auf den Petersdom. Dann fuhr er unter den Hochrufen der Volksmenge durch die neugeschaffene breite Via della Consolazione zum Apostolischen Palast. Tags darauf, am Christkönigsfest, empfing er 3500 Brautpaare, nachdem sie in der vatikanischen Basilika ihre Sonntagspflicht erfüllt hatten.

Die Eröffnung des neuen Gebäudes der für die Seminaristen der Diözese Rom bestimmten Hochschule neben dem Lateran (Pontificio Ateneo Lateranense) durch den Papst vereinigte am 3. November 29 Kardinäle und viele andere Würdenträger, Ordensobere, Vertreter der kirchlichen Lehranstalten und etwa 1000 Alumnen. Der Hl. Vater benedizierte die große Aula. Dann richtete der Kardinalvikar Marchetti Selvaggiani an ihn eine Huldigungsadresse, worauf der Papst seine Ansprache begann mit dem Ausdruck der Freude, daß es ihm vergönnt sei, ein Institut „von so großer Bedeutung für das Leben und die Regierung, die Gegenwart und Zukunft der Kirche" einzuweihen, und zwar am Vorabend des Festes des hl. Karl Borromeo, Zierde Roms und dann auch Mailands, wo bald die Zentenarfeier seiner Geburt stattfinden soll. Wir befinden uns hier, fuhr der Papst fort, vor

zwei Athenäen, dem steinernen und dem noch schöneren, dem geistigen. Der Bau, mit seinen 24 Hörsälen, den Arbeitsräumen und Kabinetten aufs modernste und praktischste eingerichtet, erstreckt sich über 3500 Quadratmeter. Das geistige Athenäum hat sich bereits durch Frömmigkeit und Pflege der Wissenschaft bewährt. Der erhabene Redner spornte die Studenten an, jene Schätze einer geheiligten Wissenschaft zu erwerben, „die gleich Goldstaub sich von diesem Rom des Christkönigs, Königs der Herzen und der Wissenschaften ausbreitet. Dann werden sie mehr als je sich daran erinnern, mit welchen mütterlichen Augen die Kirche sie jeden Augenblick beobachtet und auf sie ihre Hoffnung setzt, daß sie eines Tages im heiligen Licht ihrer Lehre Gottes Ehre und das Heil der Seelen eifrig fördern können".

Der alljährliche Trauergottesdienst in der Sixtinischen Kapelle für die in den verflossenen 12 Monaten verstorbenen Kardinäle wurde diesmal am 5. November vom Kardinal-Staatssekretär Pacelli zelebriert. Es starben am 11. November 1936 Kardinal Joseph Maurin, Erzbischof von Lyon, am 10. August 1937 Kardinal Eustach Ilundain y Esteban, Erzbischof von Sevilla, und am 30. August Kardinal Gaetano Bisleti, Präfekt der Kongregation der Seminare und Hochschulen. Nach dem Seelenamt erteilte der Hl. Vater die Absolutio ad tumbam.

Am 7. November empfing er den zu seinem Legaten auf dem 12. Nationalen Eucharistischen Kongreß Italiens in Tripolis ernannten Kardinal Dolci nebst Gefolge vor der Abreise. Die Veranstaltung nahm einen erhebenden Verlauf. — Gegenüber 120 geistlichen Diözesanleitern des Männerverbandes der Kath. Aktion Italiens hob der Pontifex am 18. November mit besonderer Freude die großen Fortschritte des laienapostolischen Wirkens der katholischen Männer im letzten Jahre hervor. Es handle sich nicht darum, große Massen zusammenzubringen, sondern um die Schaffung einer wertvollen Auslese und ihres rechten Einsatzes. Er fügte bei, bald werde ein Tag kommen, an dem es für die männliche Kath. Aktion tröstlich sei zu wissen, daß ihre Arbeit dem Statthalter Christi große Genugtuung bereitet habe. — In seiner Gegenwart wurde am 21. November ein Dekret verlesen, wonach nunmehr zur Kanonisation des sel. Salvator von Horta (1520—1567), eines spanischen Franziskanerbruders, sicher geschritten werden kann. — Ein zweites Dekret betrifft den heroischen Tugendgrad der ehrw. Francesca Saveria Cabrini, Stifterin der Missionärinnen vom Heiligsten Herzen Jesu (1850—1917).

In der Allokution, die Pius XI. im Geheimen Konsistorium vom 13. Dezember an die Kardinäle richtete, sprach er dem Allmächtigen seinen Dank für den in schwerer Krankheit gewährten gnädigen Beistand und für den glücklichen Verlauf

der letzten Eucharistischen Kongresse aus. Neben dem Erfreulichen gab es Anlaß zu Sorgen und Ängsten. Im Fernen Osten haben bereits die Herolde des Evangeliums und die blühenden Missionsgemeinden durch die Kriegswirren so viele und große Schäden erlitten und noch größere Übel sind für die Zukunft zu befürchten. Weiter gedachte der Papst der gottlosen Schandtaten in Rußland und der auch anderswo beabsichtigten Unterdrückung des christlichen Lebens. Das ihm besonders teure Spanien ist noch immer von kummervollen Ereignissen heimgesucht, doch besteht dort Hoffnung auf bessere Zeiten. Das Oberhaupt der Weltkirche flehte den Vater der Barmherzigkeit und Gott jeglichen Trostes um Schutz der Kirche und der Menschheit gegen die drohenden heftigen Stürme an, „obwohl nicht wenige, und zwar nicht nur Einzelpersonen, sondern auch solche, die über einige Nationen herrschen, die heiligen Pflichten der Religion mißachten und sich in dreister Weise gegen die ewige göttliche Majestät erheben".

2. *Die Rosenkranz-Enzyklika Pius' XI.* Großes Aufsehen erregte die vom 29. September 1937 datierte Enzyklika „Ingravescentibus Malis" über den hl. Rosenkranz als kräftigste Waffe gegen die Feinde Gottes. Sie zeigt von neuem, daß der Schwerpunkt des gegenwärtigen glorreichen Pontifikats auf der rein religiösen, innerkirchlichen Seite liegt. Eingangs betont der Hl. Vater, daß die immer bedrohlicheren Übel der Gegenwart nicht anders geheilt werden können als durch die Rückkehr zu unserm Herrn Jesus Christus, der allein „Worte des ewigen Lebens" hat, und zu seinen Geboten. Weder der Einzelne noch die Gesellschaft kann etwas tun, das nicht sehr bald in sich zusammenbricht, wenn Gottes Majestät mißachtet und sein Gesetz zurückgewiesen wird. Immer trat in den wichtigen Ereignissen der Christenheit der von den Gläubigen angerufene Schutz der jungfräulichen Gottesmutter in Erscheinung. Auch heute bedrohen schwere Gefahren Staat und Kirche. Daß viele die oberste und ewige Autorität Gottes, seine Gebote und Verbote mißachten und zurückweisen, muß zu Erschütterung, ja zu völligem Zusammenbruch der Grundlagen der menschlichen Gesellschaft führen. Der oberste Hirt der Weltkirche weist dann hin auf den Kommunismus, der das Recht auf Privateigentum beseitigen und alle Güter in Gemeinbesitz bringen will, anderseits auf die Übersteigerung des Staatsbegriffs, das Neuheidentum und die Versuche, heidnische Unsitten wieder zum Leben zu erwecken, sowie auf die Sekte der Gottesleugner und Gotteshasser, die sich selbst Feinde des Ewigen nennen und sich überall vordrängen, jeden religiösen Glauben aus den Seelen reißen und alles menschliche und göttliche Recht mit Füßen treten. . . . Mit verbrecherischer Kühnheit

bereiten sie die Auflösung der sozialen Ordnung vor, erregen überall Unruhen, Aufstände und selbst Bürgerkriege.

Gegenüber den drohenden Übeln soll man jedoch nicht den Mut verlieren, noch das gläubige Vertrauen in die göttliche Hilfe aufgeben, vielmehr die Gott so überaus genehme Fürbitte der seligsten Jungfrau anrufen, denn es ist nach einem Wort des hl. Bernhard Gottes Wille, daß wir alles durch Maria erreichen sollen.

Dann legt der Papst das Wesen des Rosenkranzgebetes dar, das auch „Psalter der hl. Jungfrau" oder „Brevier des Evangeliums und des christlichen Lebens" genannt wird. Dabei führt er einen Passus aus einem Rundschreiben Leos XIII. an. Der Rosenkranz ist eine leichte, auch schlichten Leuten zugängliche Gebetsweise. „Unzählige Heilige, Männer jeden Alters und Standes haben ihn verehrt, mit großer Andacht gebetet und in jeder Lebenslage als mächtige Waffe zur Vertreibung der Dämonen, zur Bewahrung eines heiligen Lebens, zur leichteren Erreichung der Tugend und zur Erlangung des wahren Friedens für die Menschen gebraucht. Große Gelehrte haben ihn neben angespannter wissenschaftlicher Tätigkeit täglich auf den Knien vor einem Bilde der Jungfrau gebetet. Könige und Fürsten taten dasselbe neben drängenden Angelegenheiten. Diese mystische Krone geht nicht nur durch die Hände armer Leute, sondern wird auch von Angehörigen aller Gesellschaftsklassen geehrt. Die Heiligste Jungfrau selbst hat auch in unserer Zeit diese Gebetsweise dringend empfohlen, als sie in der Grotte von Lourdes dem unschuldigen Kinde erschien. Wie sollten wir da nicht alle Gnaden erhoffen, wenn wir auf diese Weise und in rechter Gesinnung zur himmlischen Mutter flehen?" . . . Weiter äußert der Papst den dringenden Wunsch, daß im Oktober der hl. Rosenkranz mit wachsender Andacht in den Kirchen und den Privathäusern gebetet werde. Alle mögen die Gottesmutter innig anflehen, damit sie den neuen Irrtümern, vor allem dem Kommunismus Einhalt gebieten möge. Mit dem Rosenkranz werden nicht nur die Feinde Gottes und der Religion besiegt. Die Beter werden auch dadurch zu einem Tugendleben angespornt und zu den himmlischen Schätzen hingezogen. In den Herzen jener, die mitfühlend die Leiden und den Tod unseres Erlösers und die Betrübnis seiner schmerzhaften Mutter betrachten, wird sich die Liebe wieder entzünden und aus der Gottesliebe wird eine größere Nächstenliebe erwachsen. Aus so vielen Gründen ist sehr zu wünschen, daß die überaus fruchtbringende Übung des Rosenkranzgebetes immer mehr verbreitet und allgemein geschätzt werde. Bischöfe und Priester mögen öfters den Gläubigen aller sozialen Klassen das Lob und die Vorteile des Rosenkranzgebetes predigen. Väter und Mütter sollen darin ihren Kindern ein Beispiel geben. Der Papst spricht

den Wunsch aus, daß alle, die in Jesus Christus seine Söhne sind, sich mit ihm zu einem Dankgebet für die glücklich wiedergewonnene Gesundheit vereinigen. Diese Gnade schreibt er dem besonderen Eingreifen der hl. Theresia vom Kinde Jesu zu, weiß aber auch, daß uns vom Allmächtigen alles durch die Hände der Gottesmutter geschenkt wird.

Zum Schluß brandmarkt Pius XI. gewisse, in einem Zeitungsartikel enthaltene schwere Schmähungen der Allerseligsten Jungfrau. Es handelt sich um ein ausländisches Blatt, in dem das Marien-Gnadenbild des polnischen Wallfahrtsortes Czenstochau in unqualifizierbarer Weise verhöhnt wurde. Der polnische Episkopat hatte gegen diesen kulturbolschewistischen Akt Sühneandachten angeordnet und der Hl. Vater schloß sich denselben in seiner Enzyklika an. Übrigens protestierte der polnische Botschafter bei der betreffenden Regierung, die dann das Blatt verwarnt hat.

3. *Fünf neue Kardinäle.* Am 13. Dezember nahm Papst Pius XI. in einem Geheimen Konsistorium die Ernennung von fünf Kardinälen vor: Msgr. Piazza, Patriarch von Venedig; Msgr. Pellegrinetti, Titularerzbischof von Adana, Apost. Nuntius in Jugoslawien; Msgr. Hinsley, Erzbischof von Westminster; Msgr. Pizzardo, Titularerzbischof von Nicaea, Sekretär der Kongregation für die Außerordentlichen Kirchlichen Angelegenheiten, und Msgr. Gerlier, Erzbischof von Lyon.

Adeodato Giovanni P i a z z a, am 30. Sept. 1884 zu Vigo di Cadore (Diözese Belluno) geboren, trat 1902 in den Karmeliterorden ein und gereichte demselben später als Generalprokurator zur Zierde. Seit Januar 1930 Erzbischof von Benevent, wurde Msgr. Piazza im Dezember 1935 als Nachfolger des Kardinals La Fontaine auf den Patriarchalsitz von Venedig erhoben, dessen Inhaber nach alter Tradition fast immer mit dem Purpur geschmückt werden.

Die dem Nuntius P e l l e g r i n e t t i zuteil gewordene höchste Auszeichnung erinnert an die Wirksamkeit des glorreich regierenden Papstes als Nuntius in Polen; war doch Ersterer dort sein vertrauter Mitarbeiter. Ermenegildo Pellegrinetti ward am 27. März 1876 zu Camaiore (Lucca) geboren und 1898 zum Priester geweiht. Nachdem er rasch Kanonikus seiner Heimatdiözese geworden, hatte er die Muße zu Geschichtsstudien, die ihn an mehrere große Bibliotheken führten. In Rom trat er dem Präfekten der Vaticana, Msgr. Ratti, näher, der seine Fähigkeiten und Charaktereigenschaften erkannte. Während des Weltkrieges leistete der sprachenkundige Geistliche im italienischen Heer Dienste als Dolmetscher. Am 19. Mai 1918 trat der kurz vorher zum Apost. Visitator in Polen und Litauen ernannte Msgr. Ratti

ganz allein die Reise über Berlin nach seinem neuen Wirkungskreis an. Dorthin begab sich kurz nachher Don Pellegrinetti, um als Sekretär und dann als Uditore der 1919 geschaffenen Nuntiatur in Warschau dem päpstlichen Vertreter bei seiner schwierigen und sorgenvollen Mission zur Seite zu stehen. Ihm verdanken wir eine vortreffliche Schilderung von Msgr. Rattis weitsichtiger und tatkräftiger Amtswaltung in Polen. Nach der kurzen Mailänder Etappe zum Papst gewählt, sandte Pius XI. drei Monate später den bestbewährten Msgr. Pellegrinetti als Nuntius nach Jugoslawien, wo dessen Sprachkenntnisse ihm sehr zustatten kamen. Dank seiner klugen und zähen Bemühungen wurde im Sommer 1935 ein Konkordat zwischen dem Hl. Stuhl und dem Königreich Jugoslawien abgeschlossen. Die Skupschtina nahm es am 23. Juli 1937 an, aber die Ratifikation durch den Senat steht noch aus.

Arthur Hinsley, der älteste unter den neuen Kardinälen, stammt aus Carlton, Selby, (Diözese Leeds, Yorkshire). In Rom empfing er 1893 mit 28 Jahren die hl. Priesterweihe und erlangte das Doktorat der Philosophie und Theologie. Dann wirkte er in verschiedenen Lehranstalten Englands und schließlich als Pfarrer, bis ihm 1917 die Leitung des Englischen Kollegs in Rom übertragen wurde. Seit 10. August 1926 Titularbischof von Sebastopol, erhielt Msgr. Hinsley im Dezember 1927 vom Hl. Vater den mühevollen Auftrag, als Apost. Visitator sämtliche Missionen in Britisch-Afrika zu besuchen. Diese Aufgabe sollte die Errichtung einer Apost. Delegatur für sämtliche Missionen der britischen Kolonien in Afrika vorbereiten, die nicht von den Delegaten in Ägypten, Belgisch-Kongo und Südafrika abhängen. Im Januar 1930 erfolgte die Ernennung Msgr. Hinsleys zum Titularerzbischof von Sardes und ersten Delegaten. Nach jahrelanger rastloser und erfolgreicher Arbeit auf afrikanischem Boden bedenklich erkrankt, konnte er nicht umhin, im Mai 1934 sein Amt niederzulegen. Er ging wieder nach Rom und wurde Kanonikus von St. Peter. Es war für viele eine Überraschung, als man erfuhr, daß der Papst am 26. März 1935 Msgr. Hinsley zum Nachfolger des Kardinals Bourne als Erzbischof von Westminster berufen hatte. Derselbe war aus dringlichen Gesundheitsrücksichten als Apost. Delegat in Afrika zurückgetreten, stand im 70. Lebensjahr und sollte nun das verantwortungsvollste Hirtenamt in seinem Vaterland übernehmen; wenn auch nicht nominell Primas des katholischen England, nimmt doch der Erzbischof von Westminster in Wirklichkeit die Stellung eines solchen ein. Übrigens konnte jeder sich davon überzeugen, daß Msgr. Hinsley in wenigen Monaten die frühere Gesundheit und Kraft wiedererlangt hatte. Ihn schmücken alle Eigenschaften eines kirchlichen Führers: ein umfassendes Verständnis für die Zeitbedürfnisse,

ein wahrhaft apostolischer Arbeitseifer, väterliche Güte. Er wollte sich vor allem für die katholischen Schulen einsetzen, da es in seiner Diözese viele Tausende katholischer Kinder gab, denen die Gelegenheit zum Besuch konfessioneller Primärschulen fehlte. Auch auf anderen Gebieten hat bereits seine warme Fürsorge reichen Segen gestiftet. — Ein hochentwickelter sozialer Sinn führt eine unzweideutige Sprache in seinem letzten Adventshirtenschreiben. Da liest man u. a.: „Gott, der dem Menschen befohlen hat, sein Brot im Schweiße seines Angesichts zu verdienen, hat damit nicht angeordnet, daß ein ‚niedrigerer Stand' der Arbeiter dafür bestehe, um mit ihrer Arbeit den ‚begüterten Klassen' ein behagliches Leben zu erhalten. Kein Katholik kann gleichgültig Verhältnissen gegenüberstehen, worin die Arbeit als eine Ware und der Arbeiter bloß als ein Werkzeug und nicht, was er primär ist, als eine unsterbliche Seele betrachtet wird. Jeder Katholik muß die Umwandlung dieses Zustandes in etwas Christliches erstreben und sein Möglichstes tun, damit diese Änderung verwirklicht werde. Er darf nicht stillschweigend in den heutigen Stand der Dinge einwilligen." Weiter schreibt Erzbischof Hinsley, selbst gewisse Katholiken hätten zuweilen gesagt, der Arbeiter habe auf nichts außer seiner Arbeit ein Anrecht; es wurde sogar behauptet, die heutige Lage der Arbeiter lasse nichts zu wünschen übrig. Anderseits werden als Reaktion manchmal ebenso haltlose Behauptungen im Namen der Arbeiter aufgestellt, z. B. daß „sie Gerechtigkeit und nicht Nächstenliebe verlangen", während tatsächlich beide nötig sind. Der Oberhirt betont, daß solche Mißstände verschwinden würden, wenn die Moralgesetze auch auf diesem Gebiet beachtet würden. Der soziale Wiederaufbau, den die Kirche vorgezeichnet hat, würde nicht nur die unmoralischen Praktiken auf wirtschaftlichem Gebiete beseitigen, sondern auch die materielle Wohlfahrt aller Volksschichten fördern.

Außerordentliche geistige Befähigung und ein unermüdlicher Arbeitseifer im Dienste des Hl. Stuhles und der Seelen zeichnen Giuseppe P i z z a r d o aus. Am 13. Juli 1877 in Savona geboren, fühlte er sich zunächst durch die richterliche Laufbahn im Staatsdienst angezogen, studierte dann aber Theologie und wurde 1903 zum Priester geweiht. Bald nachher fand er Beschäftigung im päpstlichen Staatssekretariat und arbeitete dann unter Nuntius Frühwirth einige Zeit in München. Nach Abschluß der Lateranverträge, an denen Msgr. Pizzardo still, aber wirksam mitgearbeitet hatte, wurde er im Juni 1929 Sekretär der Kongregation für die Außerordentlichen Kirchlichen Angelegenheiten. Eine wohlverdiente Anerkennung war für ihn die im März 1930 erfolgte Erhebung zur Würde eines Titularerzbischofs. Msgr. Pizzardo darf mit vollem Recht als Pionier der Kath. Aktion be-

zeichnet werden. In ihm fand Pius XI. seinen besten Gehilfen bei Schaffung und Ausbau des Laienapostolats. Geistlicher Assistent der Kath. Aktion Italiens, wurde er durch seine seelsorgliche und soziale Mitwirkung gleichsam zum Schlußstein des imposanten Baues der drei Verbände: der italienischen katholischen Männer, der italienischen katholischen Jugend und der italienischen katholischen Universitätsjugend, wie auch der entsprechenden Verbände für die Frauenwelt. Auch hat er bei jeder Gelegenheit das katholische Schrifttum kräftig gefördert.

Wohl selten ist einem Prälaten ein so rascher und glänzender Cursus honorum zuteil geworden wie dem neuen Kardinal Pierre Gerlier, Erzbischof von Lyon und Primas von Gallien, einem Urgroßneffen der hl. Katharina von Genua. Am 14. Januar 1880 in Versailles als Sohn eines hohen Postbeamten geboren, widmete er sich zunächst Rechtsstudien in Bordeaux, wo seine einzigartigen Erfolge die Professoren staunen ließen. Dem jungen Rechtsanwalt am Appellhof in Paris winkte eine aussichtsreiche Zukunft. 1911—1913 war er Sekretär der französischen Rechtsanwaltskammer. Seine hohe Begabung, verbunden mit tiefreligiösem, idealem Sinn, brachte ihn 1907 als Präsident an die Spitze der Association catholique de la Jeunesse française. Einem höheren Rufe zu vollem Apostolat folgend, gab Gerlier jedoch 1913 seine Laufbahn auf, um mit 33 Jahren ins Priesterseminar von Issy einzutreten. Doch schon ein Jahr später mußte er das geistliche Kleid mit dem Waffenrock vertauschen. In der Marneschlacht schwer verwundet, geriet er am 16. Sept. 1914 in deutsche Gefangenschaft. In Gefangenenlagern zu Köln, Celle und Hannover war er für seine Kameraden ein stets hilfsbereiter Freund. Gerlier, der wegen seiner tapferen Haltung zum Unteroffizier befördert, mit dem Kriegskreuz ausgezeichnet und im Regimentsappell lobend erwähnt worden war, kehrte im Frühjahr 1919 ins Seminar zurück und wurde 1921 zum Priester geweiht. Kardinal Dubois, Erzbischof von Paris, ernannte ihn alsbald zum Unterdirektor der Diözesanhilfswerke und Ehrenkanonikus. In diesem Amt entfaltete er eine unglaublich rege, mannigfaltige und segensreiche Tätigkeit. Seit 14. Juni 1929 Bischof von Tarbes und Lourdes, war Msgr. Gerlier bald eine der bekanntesten und meistverehrten Figuren des Episkopats der katholischen Welt. Dank seinem Organisationstalent und dem hohen Niveau seiner geistig-religiösen Veranlagung und indem er seine Devise „Ad Jesum per Mariam" nachdrücklich erlebte, hat Bischof Gerlier durch Wort und Tat immer das Beste geleistet, so daß seine am 29. Juli 1937 erfolgte Beförderung auf den erzbischöflichen Stuhl von Lyon dort allgemeine Befriedigung auslöste.

Papst Sixtus V. hat i. J. 1589 die Höchstzahl der Kardinäle auf 70 festgesetzt. Gegenwärtig ist nur noch ein Platz frei. Von den 69 Mitgliedern des Hl. Kollegiums sind 39 Italiener und 30 Nichtitaliener; es sind 6 Franzosen, 4 Nordamerikaner, je 3 Deutsche und Spanier, je 2 Polen und Tschechoslowaken, je 1 Österreicher, Ungar, Belgier, Engländer, Irländer, Portugiese, Syrer, Kanadier, Argentinier, Brasilianer. Sämtliche Kurienkardinäle sind Italiener, ausgenommen der Franzose Tisserant.

4. *Aus Irlands mustergültiger Verfassung.* Schon um das Jahr 500 war Irland christlich. Durch die von seinem Apostel, dem hl. Patrick (gest. 461) gegründete irische Mönchskirche hat es am meisten zur Christianisierung Europas beigetragen. Seit der Eroberung durch den englischen König Heinrich II. im 12. Jahrhundert mußte das irische Volk um seine Unabhängigkeit kämpfen. Die englische Reformation brachte ihm ein langes, unglaublich hartes Martyrium. Bis nunmehr nach langen Jahrhunderten Vaterlandsliebe und Treue zur religiösen Überlieferung triumphiert haben. Nachdem die nationale Bewegung 1919 die Irische Republik mit De Valera als Präsident ausgerufen, gestand England 1921 dem zähen Gegner die Freiheit und autonome Stellung eines Dominions zu. Schließlich wurde in der Verfassung, die das irische Volk sich 1937 gegeben, das fortan den alten gälischen Namen „Eire" tragende Vaterland als souveräner, unabhängiger und demokratischer Staat proklamiert. Seit einem halben Jahr ist Irland — mit Ausschluß des mehrheitlich protestantischen, anglophilen und anglotreuen Ulstergebietes — nicht nur faktisch eine katholische Nation, sondern auch von Rechts wegen ein katholischer Staat.

Wenn bei der Volksabstimmung über den Verfassungsentwurf, am 1. Juli, keine erdrückende Mehrheit erzielt wurde, da die günstigen Stimmen nicht mehr als 60 Prozent betrugen, so lag der Grund lediglich in wirtschaftlichen Erwägungen und Bedenken. Denn Irland ist in dieser Beziehung viel abhängiger von England als umgekehrt. Die drei größten politischen Parteien waren und sind einig im Bestreben, das christliche Ideal im öffentlichen Leben verwirklicht zu sehen. Daß christlicher Geist die neue Verfassung geformt hat, bezeugt die Einleitung. Da sind die großen Grundsätze zusammengefaßt, auf denen das menschliche, individuelle und soziale Leben beruht. Mit einem erhebenden Glaubensbekenntnis verknüpft sich die Erinnerung an lange Jahre erbarmungsloser Sklaverei und heldenmütig erduldeter Verfolgung. Es heißt da: „Im Namen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, von der alle Autorität stammt und auf die, als unsere höchste und letzte Bestimmung, alle Handlungen des Menschen und des Staates bezogen werden müssen: Wir, das

Volk von Eire, in demütiger Anerkennung aller unserer Verpflichtungen gegenüber unserem göttlichen Herrn, Jesus Christus, der unsere Väter im Laufe der Jahrhunderte der Prüfungen aufrechterhalten hat; in dankbarer Erinnerung an ihren heroischen und unablässigen Kampf für Wiedergewinnung der Unabhängigkeit, auf die unsere Nation Recht hat; im Bemühen, unter gebührender Beobachtung der Klugheit, Gerechtigkeit und Nächstenliebe das Gemeinwohl zu fördern, so daß Würde und Freiheit jedes einzelnen gesichert, die wahre soziale Ordnung geschaffen, die Einheit unseres Landes wiederhergestellt und die Eintracht mit den andern Nationen begründet werden kann; wir nehmen hiermit an, erlassen und beschließen vorliegende Verfassung . . ." Daß sie dem Katholizismus eine Vorzugsstellung als Staatsreligion einräumt, tut keineswegs den Andersgläubigen Abbruch. Die Anhänger der andern Konfessionen, die bei Erlaß der Verfassung auf irischem Boden Mitglieder hatten, sind nicht allein geduldet, sondern auch anerkannt. Jedem Staatsbürger ist Gewissensfreiheit und freie Religionsübung zugesichert. De Valera war geneigt, den Protestanten Nordirlands weitgehende Zugeständnisse zu machen, im Fall eines Zusammengehens mit dem Süden, das jedoch noch in weiter Ferne liegen dürfte.

In einer früheren vielbeachteten Radiorede sagte De Valera: „Nie zuvor wurden die großen traditionellen Institutionen, Familie, Ehe, Privateigentum so sehr umstritten wie heute." Die Verfassung bietet denselben denn auch vollsten Schutz. Im Art. 41 liest man: „Der Staat anerkennt die Familie als die erste, natürliche und fundamentale Zelle der Gesellschaft und als eine moralische Einrichtung mit unveräußerlichen und unverjährbaren Rechten, die älter und höher als jegliches positive Gesetz sind." Wohl in keiner anderen Verfassung werden gewisse Werte und Rechte, die der Staatsbildung vorausgehen und jedes Staatsgesetz überragen, so klar und bestimmt anerkannt. Das Naturrecht soll volle Geltung haben gegenüber den materialistischen und positivistischen Begriffen der modernen Rechtsströmungen. Demnach muß der Staat sich darauf beschränken, die Familie „in ihrem Bestand und ihrer Autorität sicherzustellen und zu schützen als die notwendige Grundlage der sozialen Ordnung, die zum Wohl der Nation unentbehrlich ist". Der größte Schutz gilt der Mutter, deren natürliche Aufgabe im Familienkreise zu erfüllen ist. Daher wird im selben Artikel die Pflicht des Staates betont, dafür zu sorgen, daß „die Mütter nicht durch wirtschaftliche Nöten gezwungen seien, Arbeiten zu verrichten, für die sie ihre Familienpflichten vernachlässigen müssen". Die Ehescheidung ist streng ausgeschlossen. Weder der einzelne noch der Staat kann lösen, was durch Naturrecht und göttliches Recht unlösbar ist. Daher beschränkt die neue Ver-

fassung die Freiheit der künftigen Gesetzgeber, indem sie bestimmt, daß „kein Gesetz erlassen werden kann, worin die Ehescheidung gewährt wird". — Den Eltern steht das Naturrecht der Kindererziehung zu. Gemäß Art. 42 „anerkennt der Staat, daß der erste und natürliche Erzieher des Kindes die Familie ist und er gewährleistet und achtet das unveräußerliche Recht und die Pflicht der Eltern, entsprechend ihren Mitteln für die religiöse und sittliche, geistige, physische und soziale Erziehung ihrer Kinder zu sorgen", und zwar in ihren Häusern oder in Privatschulen oder in Schulen, die vom Staat anerkannt oder geschaffen sind." Also kein Staatsmonopol auf dem Unterrichtsgebiet. Kann demnach niemand zum Besuch von Staats- oder Gemeindeschulen gezwungen werden, so „soll doch der Staat, als Hüter des Gemeinwohls, mit Rücksicht auf die heutigen Verhältnisse verlangen, daß die Kinder ein gewisses Minimum von sittlicher, geistiger und sozialer Erziehung erhalten".

Bezüglich des Eigentumsrechtes besagt Art. 43: „Der Staat anerkennt, daß der Mensch als Vernunftwesen das dem positiven Gesetz vorhergehende natürliche Recht auf den Privatbesitz äußerlicher Güter hat." Dies Recht ist jedoch ebensowenig wie gewisse andere Rechte der menschlichen Persönlichkeit absolut und unantastbar. Auf das Gesamtwohl des sozialen Organismus muß Rücksicht genommen werden. Dem Staat steht es zu, darüber zu wachen, daß diese Grenzen nicht durch Egoismus verletzt werden. Wie die irische Verfassung betont, muß das persönliche Eigentumsrecht „in der staatsbürgerlichen Gesellschaft durch die Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit geregelt werden".

Besondere Beachtung verdienen auch die von der neuen Verfassung festgelegten Richtlinien der Sozialpolitik, an die der Gesetzgeber sich stets halten soll. „Der Staat muß sich bemühen, das Wohl des ganzen Volkes zu fördern, indem er möglichst wirksam die soziale Ordnung sicherstellt und schützt, worin die Gerechtigkeit und Liebe alle Einrichtungen des nationalen Lebens gestaltet." Zur Erreichung dieses hohen Zieles muß der Staat mit seiner sozialen Politik allen Bürgern Arbeit und gerechte Verteilung des Reichtums sichern, muß verhindern, daß die freie Konkurrenz zum kapitalistischen Regime ausarte, die Privatinitiative begünstigen und unterstützen und mit besonderer Sorge die Interessen der Schwachen schützen.

Aus diesen kurzen Angaben erhellt, daß die irische Verfassung auf der katholischen Lehre über Staat und soziale Ordnung aufgebaut ist. Alle großen Grundsätze der sozialen Enzykliken Leos XIII. und Pius' XI. wurden in die verschiedenen Artikel eingefügt. Das treukatholische irische Volk hat die ganz mit christlichem Geist erfüllte Verfassung erhalten, die es verdient.

Bezeichnend für das gute Verhältnis von Staat und Kirche in Irland war im Oktober die Konsekration des neuen Bischofs von Kilmore durch den Kardinal Mac Rory, Erzbischof von Armagh und Primas von Irland. Den in Genf weilenden Staatspräsidenten De Valera vertrat der Vizepräsident O' Kelly. Viele andere politische Persönlichkeiten waren erschienen. Die ganze Diözese schien sich in der Bischofsstadt versammelt zu haben. Beim Festmahl der kirchlichen und weltlichen Würdenträger betonte der Vizepräsident in seiner Rede u. a.: „Ich hoffe, daß die gleiche innige Verbundenheit, die zwischen dem Volk und der Kirche besteht, auch für die Beziehungen von Staat und Kirche Gültigkeit haben wird, solange Irland Irland bleibt. Ich hoffe, daß der Tag, an dem diese beiden großen Körperschaften getrennt würden, niemals kommen wird. Gerade heute ist es von höchster Bedeutung, daß das Wirken des Staates und der Regierung von wahren christlich-katholischen Grundsätzen inspiriert wird." — Ein angesehener irischer Arbeiterführer stellte fest: „Die große Masse des arbeitenden Volkes ist zutiefst katholisch und will es bleiben. Im Hause des arbeitenden Volkes regiert noch Gott und seine Diener genießen in diesem Land noch das gleiche Ansehen wie in früheren Zeiten." — Der herrlichen christlichen Überlieferung Irlands entspricht in der Tat die zugleich glaubensfeste und nationalbewußte Haltung der Iren, denen der durch eine heldenmütige Vergangenheit vollauf verdiente sichere Besitz von Ruhe und Freiheit von Herzen zu wünschen ist.

5. *Zur Lage in Spanien. Bemerkenswerte Äußerungen hoher Kirchenfürsten.* Das im letzten Heft gewürdigte eindrucksmächtige Kollektiv-Schreiben, das der spanische Episkopat im Juli 1937 an die Bischöfe der katholischen Welt gerichtet, trug viel zur Aufklärung auch in gewissen katholischen Kreisen bei, die ihre Sympathien für die spanische Volksfrontregierung nicht verhehlt hatten. Zu den markanten Persönlichkeiten der sogenannten „katholischen Linksintelligenz" in Frankreich, die durch solche Stellungnahme Aufsehen erregten, gehörte der berühmte Dichter Paul Claudel, der sich auch als Botschafter um sein Vaterland verdient gemacht hat. Unter der Wucht der unwiderleglichen Darlegung des wahren Sachverhalts, die das spanische Hirtenschreiben bietet, hat Claudel dann in einem vielbeachteten Artikel des „Figaro" seinen Irrtum zugegeben. Er schreibt u. a.: „Die spanische Revolution kann nicht begriffen werden, wenn man sich nicht klar macht, daß sie nicht ein Versuch zu neuer sozialer Konstruktion ist, welche die Ersetzung einer Ordnung durch eine andere anstrebt, sondern ein von langer Hand vorbereiteter und vor allem gegen die Kirche gerichteter Zerstörungsfeldzug. Taine spricht von spontaner Anarchie. Hier handelt es sich um planmäßige Anarchie. Es ist unmöglich, zu glau-

ben, daß ohne einen Befehl und ohne methodische Organisierung alle Kirchen ausnahmslos in der roten Zone eingeäschert, alle religiösen Gegenstände sorgfältig aufgespürt und vernichtet, praktisch alle Priester und Ordensbrüder und Nonnen mit ausgesuchter Grausamkeit niedergemetzelt oder wie wilde Tiere gehetzt wurden."

In Beantwortung des an die ganze Weltöffentlichkeit gerichteten Schreibens der spanischen Oberhirten haben Hunderte ausländischer Bischöfe einzeln oder gemeinsam Sympathieerklärungen für das christlich-nationale Spanien abgegeben. Nur wenige Äußerungen seien hervorgehoben. Kardinal Verdier, Erzbischof von Paris, bemerkt in seinem Schreiben, der spanische Episkopat habe durch seine authentischen Angaben der Welt einen unermeßlichen Dienst geleistet, da die angeführten Tatsachen gezeigt haben, wohin die praktische Anwendung der Gottlosigkeit, die Lockerung der Sitten, das Fehlen der Autorität und die Schwäche der Regierungen gegenüber den Lehren der Zerstörung führen. Der Bürgerkrieg in Spanien sei in Wirklichkeit der Kampf zwischen der christlichen Kultur und der falschen Zivilisation der Sowjetgottlosigkeit. Weil die Feinde Gottes Spanien als erste Etappe ihres Vernichtungswerkes ausersehen hatten, müsse es jetzt ein in der Geschichte einzig dastehendes Opfer bringen. — Erzbischof Hinsley von Westminster ist überzeugt, daß der Kampf in Spanien von jenen, die ihn entfesselt haben, dazu bestimmt war, einen Weltbrand anzufachen. „Nicht nur der Katholizismus", schreibt der englische Kirchenfürst, „sondern die Religion schlechthin ist das Angriffsziel der gottfeindlichen Kräfte, die Spanien zum strategischen Mittelpunkt einer Weltrevolution gegen die Grundlagen der europäischen Kulturgesellschaft machen wollen. Die Kirche ist an keine politische Macht gebunden. Doch wenn sie von der Gefahr bedroht ist, unter den Händen der Kommunisten völlig unterzugehen, wie dies dort zutrifft, wo die Kommunisten siegten, dann nimmt die Kirche den Schutz einer Macht an, die bis jetzt Freiheit und Grundsätze der geordneten Gesellschaft verbürgt hat." Der Erzbischof, nunmehr auch Kardinal, schließt mit der Feststellung, Gewalt und Unehrlichkeit seien die beiden Arme des gott- und ordnungsfeindlichen Kommunismus. Bedauerlicherweise sei die englische Presse der gutbezahlten Propaganda der Valenciaregierung größtenteils erlegen. — Der Primas von Irland, Kardinal-Erzbischof Mac Rory, beurteilt den spanischen Bürgerkrieg mit den klaren Worten: „Wir wissen, was in Spanien vorgeht; wir wissen es trotz eines offensichtlich wohlüberlegten Feldzugs in den Blättern Großbritanniens und — ich bedaure, dies sagen zu müssen — auch in einigen Blättern Irlands. Wir wissen trotzdem, daß alles wahrhaft Katholische in Spanien für

seinen Glauben und seine Freiheit kämpft, und zwar gegen eine Koalition von Kommunisten und Anarchisten, Syndikalisten und Atheisten aller Schattierungen, die bereits zu Beginn des Krieges durch die Entweihung und Niederbrennung von Kirchen, durch die blindwütige Ermordung von Priestern und Ordensfrauen ihren wahren Charakter enthüllt haben. Gott sei Dank, daß Irland noch immer fest wie ein Felsen für den Glauben einsteht."

Im November empfing Kardinal Goma y Tomas, Erzbischof von Toledo, einen Journalisten, der um Aufschluß über verschiedene außerhalb Spaniens verbreitete Behauptungen bat. Es wurde z. B. versucht, glauben zu machen, daß das spanische Kollektiv-Hirtenschreiben von General Franco diktiert oder doch inspiriert sei. Der Kardinal konnte jedoch nachweisen, daß der Originaltext bereits lange vorlag, ehe Franco ihm einen Besuch abstattete. — Auf die Bemerkung, im Ausland könne man oft hören, an den Kämpfen seien auch Geistliche aktiv beteiligt, entgegnete der Kirchenfürst: „Das ist völlig unrichtig. Weder zu Beginn des Bürgerkrieges noch jetzt waren oder sind Geistliche an den Kämpfen beteiligt. Die Roten behaupten, von den Kirchtürmen sei geschossen worden. Ich kann versichern, daß diese Schüsse keinesfalls von Geistlichen abgegeben wurden. Vielerorts ist die Bevölkerung auf die Kirchtürme gestiegen, um sich gegen die Metzeleien der Roten zu verteidigen." — Die böswillige Behauptung, der Klerus habe absichtlich das spanische Volk in Ignoranz und Dummheit gehalten und die Geistlichen seien „Mietlinge", wies der Kardinal also zurück: „Die übergroße Mehrheit der spanischen Geistlichkeit bestand aus guten Priestern. Es gab gewiß auch Ausnahmen, aber im allgemeinen hat der Klerus sehr eifrig und segensreich gewirkt. In Katalonien, Navarra und Asturien war die Sozialarbeit sehr weit gediehen. Freilich hielt in den Agrargebieten der soziale Fortschritt nicht gleichen Schritt mit den Forderungen der Zeit. Aber war das eine spezifisch spanische Erscheinung?" Weiter wies der Oberhirt von Toledo darauf hin, daß viele Tausende Welt- und Ordensgeistliche den Martertod erlitten haben, ohne daß auch nur ein einziger Fall von Glaubensverleugnung bekannt geworden ist. „Selbst im Angesicht furchtbarster Todesqualen hat kein Geistlicher seinen Treueid gebrochen. Ein solch heldenhaftes Priestertum kann nicht mittelmäßig sein und nicht mit dem Ausdruck ‚Mietlinge' bezeichnet werden." Es wurden in der Erzdiözese Toledo 80 Prozent des Seelsorgsklerus hingemordet, in sechs Monaten mehr als 5000 Personen getötet, 328 Kirchen und Kapellen verwüstet; nur 42 blieben verschont. Elf spanische Bischöfe erlitten den Märtyrertod.

Francos nationale Regierung bekundet volles Verständnis für die religiösen Bedürfnisse der Nation. Durch eine Verordnung verband sie die Marienverehrung mit dem Volksschulunterricht. Nach der Auffassung des Generals, eines tiefgläubigen Katholiken, soll der Religionsunterricht nicht auf die Volks- und Mittelschulen beschränkt werden. Er plant die Errichtung von Lehrstühlen für Theologie und Religionsgeschichte an allen Staatsuniversitäten, was natürlich eine Vereinbarung mit der Kirche zur Voraussetzung hat. Es war eine verhängnisvolle Gewaltmaßnahme, als vor einem Jahrhundert die ehemals berühmten theologischen Fakultäten an den spanischen Hochschulen unterdrückt wurden. Infolgedessen bestand keine einzige freie, vom Staate anerkannte und zur Verleihung von akademischen Graden befugte katholische Universität. Daher fehlte seit langem der intellektuellen Oberschicht die höhere religiöse Bildung und Kultur. Ohne Elite katholischer Akademiker, hatte Spanien dagegen keinen Mangel an revolutionären Elementen, die aus den Reihen der Studentenschaft hervorgegangen waren. Franco denkt wohl an erster Stelle daran, für die religiös interessierten Laien Bildungsgelegenheiten zu schaffen.

In den vom unerhörten Terror der roten Tyrannen befreiten Provinzen wird der religiöse Wiederaufbau kräftig durchgeführt. Das spanische Volk ist durchweg gläubig, schon aus alter Überlieferung. Die entsetzliche Katastrophe hat viele der Kirche nähergebracht. Ende Oktober wurde in Sevilla der Einzug des neuen Erzbischofs Kardinal Segura y Saenz zu einem Triumphzug für den Kirchenfürsten, den die Umwälzung 1931 genötigt hatte, sein Amt als Erzbischof von Toledo niederzulegen; General Queipo de Llano geleitete ihn durch das jubelnde Menschenmeer zur Kathedrale. Der Kardinal-Erzbischof beeilte sich, das Päpstliche Seminar wieder zu eröffnen. — Die Provinz Biscaya wurde unter gewaltiger Beteiligung dem Heiligsten Herzen Jesu geweiht; zahlreiche Zivil- und Militärbehörden waren anwesend. An die vom Kardinal Goma y Tomas zelebrierte hl. Messe und den Weiheakt schloß sich eine großartige Prozession mit dem Gnadenbild der Madonna von Begonia an. — Der Stadtmagistrat von Oviedo unternahm, in Erfüllung eines Gelübdes, eine Wallfahrt nach dem Marienheiligtum von Covadonga. — Der Hl. Stuhl ist bemüht, durch Caritaswerke im furchtbar heimgesuchten Spanien helfend einzugreifen. Sein Beauftragter bei der nationalen Regierung, Msgr. Antoniutti, konnte bereits in religiöser und humanitärer Beziehung schöne Resultate erzielen. Er hat wirksam dazu beigetragen, daß im eroberten Baskenlande ernstere Vergeltungsmaßnahmen unterblieben.

Auf einen vollständigen Sieg hoffend, will General Franco von Waffenstillstands-Unterhandlungen nichts wissen. Einem Vertreter der Agence Havas erklärte er gegen Ende November u. a.: „Seit Beginn der Bewegung hat die spanische Jugend ihr Leben mit einem bewunderungswürdigen Opfermut hingegeben, um unser Land von den ausländischen Mächten, die es aufsaugen und an den Rand der Anarchie gebracht haben, zu befreien. Es hieße diese Jugend verraten und ihr Andenken beschmutzen, wenn wir einer andern Lösung als dem vollständigen Siege zustimmten und nicht die bedingungslose Kapitulation der Gegner forderten. Unsere Bewegung verfolgt das Ziel, alle Kräfte und Energien Spaniens zu sammeln. Wir werden alle Spanier mit offenen Armen empfangen und laden sie alle ein, am Aufbau des Spanien von morgen mitzuhelfen, mit Ausnahme jener Führer, die das Volk über unsere wahren Absichten und Ziele getäuscht haben. Das neue Spanien wird ein Land des Rechts, der Gnade und der Brüderlichkeit sein. Auf den Schlachtfeldern ist der Sieg bereits gewonnen, ebenso auf wirtschaftlichem, industriellem und sogar auf sozialem Gebiet. Ich werde den Sieg zu Ende führen, aber nur auf militärische Art . . .“

Im erwähnten Kollektiv-Schreiben der spanischen Bischöfe heißt es: „Wir leiden an sehr schweren Übeln. Die Lockerung der gesellschaftlichen Bande, die Gewohnheiten einer verderbten Politik, die Verkennung der bürgerlichen Pflichten, die mangelnde Vertrautheit mit echt katholischen Grundsätzen, die Meinungsverschiedenheiten in unsern großen nationalen Fragen, die Hinmordung Tausender von erlesenen Männern, die nach Stand und Bildung zum nationalen Aufbau berufen waren, der Einfluß fremder, vom Christentum wegstrebender Staatslehren — all das ballt sich zu ungeheuren Schwierigkeiten zusammen, die zu überwinden sind, bevor ein neues Spanien auf den Stamm unserer alten Geschichte gepfropft und von seinem Safte belebt werden kann.“ Optimistischer äußerte sich der Kardinal-Erzbischof Goma y Tomas in der erwähnten Unterredung. Das spanische Volk, sagte er, habe Achtung vor der Autorität und werde unter kluger Führung des Generals Franco einer neuen Blütezeit entgegengehen. Es sei ein großer Trost für ihn, daß im Ausland so viele Freunde mit der Sache der Gerechtigkeit sympathisierten. — Die österreichische Bischofskonferenz richtete an den spanischen Episkopat ein Schreiben, das als Kundgebung der österreichischen Oberhirten an die katholische Kirche Spaniens tiefen Eindruck gemacht hat. Sie finden die Hoffnung berechtigt, daß, wie einst nach dem großen Ringen zwischen dem Christentum und dem Mohammedanismus in Spanien eine Zeit christlicher Kultur glanzvoll aufgeblüht ist, nunmehr wieder das Glaubensleben erstarke und ein neues Aufblühen der christlichen

Kultur erfolgen werde. Die Schlußworte lauten: „Möge das Blut so vieler glorreicher Märtyrer, welche der Kirche von Spanien um so mehr zu unvergänglichem Ruhme gereichen, als sie durch keine früheren Christenverfolgungen in Schatten gestellt werden, die Herrlichkeit der Kirche Christi in diesem Zeitalter des Unglaubens und des Gotteshasses offenbar werden lassen zu Ehren des Dreieinigen Gottes, zur Verherrlichung des Königtums Christi und zum überwältigenden Sieg seiner heiligen Kirche. Das wird weithin in der katholischen Kirche, besonders dort, wo die Religion Christi gleichfalls schwer bedrängt und verfolgt wird, trösten und ermutigen und neue Hoffnungen auf große Siege des christ-katholischen Glaubens wecken."

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.

Andacht für Landfrauen zur Heiligsten Dreifaltigkeit in Gebetsvereinigung mit der Mutter Gottes und dem heiligen Bruder Konrad von Parzham. 16°. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien. Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. M. —.15, ab 20 Expl. M. 2.50, ab 100 Expl. M. 10.—.

Arens, P. Bernard, S. J. *Jesuitenorden und Weltmission.* Darstellung der heimatlichen Missionshilfe der Gesellschaft Jesu. Kl. 8° (187). Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Kart. M. 4.20.

Arnold, August. *Ursprung des christlichen Abendmahls* im Lichte der neuesten liturgiegeschichtlichen Forschung. (Freiburger Theologische Studien, Heft 45.) Gr. 8° (XVI u. 196). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 6.50.

Augsten, Dr Ludger. *Das Jahr des Herrn in der Zeit.* Sonntagserwägungen. 8° (222). Berlin 1937, Buchverlag „Germania". Brosch. M. 3.—, geb. in Ganzleinwand M. 4.—.

Augsten, Dr Ludger. *Der Einzelne, die Familie, das Volk* und die Ordnungen der Kirche. 8° (80). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.—.

Bachmann, L. G. *Meister, Bürger und Rebell.* Lebensbild des Würzburger Bildhauers Tilmann Riemenschneider. (405.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Geb. M. 5.80.

Bangha, P. Adalbert, S. J. *Welt und Überwelt.* Das ewige Reich im Kampf der Zeit. Mit wirkungsvollem zweifarbigem Schutzumschlag. (216.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. S 5.—, M. 3.—; in Leinen S 6.50, M. 4.—.

Baur, Benedikt, O. S. B. *Werde Licht!* Liturgische Betrachtungen an den Sonn- und Wochentagen des Kirchenjahres. 3 Teile. 12°. I. Teil: *Advents- und Weihnachtszeit.* Mit einem Titelbild. (XX u. 400

u. 2 Seiten Beilage.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geh. M. 2.20, in Leinen M. 3.40.

Becker, Michael. *Der Weg einer Frau.* Roman. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. In Leinen M. 4.70.

Beeking, Josef. *Glaubensfreude.* Von Quellen christlicher Freude. 2. Aufl. (120.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. S 3.—, M. 1.80; in Leinen S 4.60, M. 2.70.

Bertrams, Johannes. *Einkehrtage für Frauen.* 7 Vortragsreihen. (205.) Düsseldorf, L. Schwann. Kart. M. 3.40.

Biehl, Dr Ludw. *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich.* Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat. (75. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) Gr. 8° (173). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 9.80.

Bierbaum, Max. *Das Papsttum.* Leben und Werk Pius' XI. Mit einem Geleitwort Sr. Eminenz Kardinal Karl Josef Schulte, Erzbischof von Köln. Mit 12 Lichtbildern auf Tafeln und 1 Karte. (336.) Köln, J. P. Bachem. Kart. M. 4.80, Kunstpergament mit Goldprägung M. 5.80.

Binkowski, Dr Johannes. *Christlicher Alltag.* Fragen christlicher Lebensgestaltung. 8° (144). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.80, Leinwand M. 2.60.

Binkowski, Dr Johannes. *Der Christ und die Welt.* 8° (32). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. —.35.

Bogsrucker, P. Alois, S. J. *Dem Mädchen am Scheidewege.* Gedanken und Ratschläge für die Mädchen von heute. Verlag Buchhandlung Verein Volksbildung, Wien, XVIII., Sternwartestraße 9. S —.45 und Porto.

Bogsrucker, P. Alois, S. J. *Der Schutzengel Frau.* 3. Aufl. Verlag Buchhandlung Verein Volksbildung, Wien, XVIII., Sternwartestraße 9. S —.50.

Bolza, Oskar. *Meister Eckehart als Mystiker.* Eine religionspsychologische Studie. Gr. 8° (39). München 1938, Ernst Reinhardt. Brosch. M. 1.20.

Bopp, Linus. *Christlicher Edelmut zur Ungeborgenheit.* Buch der liturgischen Opfer- und Gefahrweihe. 8° (174). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 2.60, in Leinen M. 3.20.

Brecht, Otto. *Sinn und Sendung des katholischen Priesters heute.* Eine Primizpredigt. 8° (13). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. In Umschlag geheftet M. —.30.

Brogner, Walter. *Kirche und Brauchtum.* (Heft 4/5 von „Bildung und Wissen", herausgegeben von Dr Otto Appel.) (64 und 10 Bilder.) Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.—, in Pappband M. 1.25.

Calendrier Liturgique 1937—1938. Abbaye de Maredsous. Revue Liturgique et Monastique.

Callewaert, C., I. C. D. *De Missalis Romani liturgia.* Liturgicae institutiones: tractatus III. Sectio prior: De rebus cultus materialibus. 8° (96 pp.). Brugis (Belgii) 1937, Carolus Beyaert. Fr. 22.—.

Carbone, Dr Caesar. *Praxis ordinandorum* pro experimentis ordinationibus praemittendis ad canones Codicis redacta. Editio III, recognita penitus, magis aucta et perpolita. (XVI, 262 pp.) Taurini (Italia) 1937, Marietti.

Claver-Missionskalender 1938. 31. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Gr. 8° (96). Mit Bilderbeilage, vielen Illustrationen und einem Wandkalender. Bezugsadressen: St.-Petrus-Claver-Sodalität, Wien, I., Bäckerstraße 18; Salzburg, Claverianum. S —.80.

Closen, P. Gustav, S. J. *Die Sünde der „Söhne Gottes"* (Gen 6, 1—4). Ein Beitrag zur Theologie der Genesis. (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) 8° (XVII u. 258). Rom 1937, Päpstliches Bibelinstitut. L. 45.—.

Der Vater der Neger. — Der heilige Petrus Claver S. J. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Kl. 8° (96). Mit einem Titelbild und 13 Textbildern. Bezugsadressen: St. Petrus-Claver-Sodalität, Wien, I., Bäckerstraße 18; Salzburg, Claverianum. S —.70.

Deschler, Paul. *Volkssingmesse.* Begleitung und Singstimme. 2. Aufl. Luzern, Paulusheim. Begleitung Schw. Fr. 3.—, S 3.50; Singstimme ohne Kartonumschlag S —.15, mit diesem S —.18; von 12 Stück an S —.13, bezw. S —.16. Für die Schweiz ab 100 Stück Fr. 9.—, bezw. Fr. 11.—.

Die Väterlesungen des Breviers. Übersetzt, erweitert und kurz erklärt von Chorfrauen der Abtei St. Hildegard O. S. B., Eibingen im Rheingau. V. Abteilung: *Commune Sanctorum.* 12° (296). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.40, in Leinen M. 5.60.

Egenter, Dr Richard. *Von christlicher Ehrenhaftigkeit.* Mit einem Bild „Verkündigung" von Leonardo da Vinci. (172.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. 3.20.

Ehrenborg, P. Ferdin., S. J. *Franz von Sales* als Vorbild und Lehrer. Mit einem Geleitwort von Dr Antonius Hilfrisch, Bischof von Limburg. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.80.

Eller, Engelbert. *Das Gebet.* Religionspsychologische Studien. Gr. 8° (231). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Engert, Dr Josef. *Wege zu Gott.* Kl. 8° (96). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 2.50.

Erb, Alfons. *Entscheidung für Christus.* Kl. 8° (211). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 3.20, geb. M. 4.—.

Erkelenz, Carl Hanns. *Vierzehn Nothelfer.* Von Dichtern dargestellt. Mit 14 Holzschnitten von Switbert Lobisser. Gr. 8° (326). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.40, in Leinen M. 5.60.

Faustmann, Karl. *In Gottes Tempel.* Neubearbeitung von „Kempfs Handbuch der Liturgik" unter Mitwirkung von Peter Brümmer, Subregens in Dillingen a. d. D. 16. Aufl. 8° (144). Mit 80 Abbildungen. Paderborn-Mainz-Würzburg, Ferd. Schöningh. Geb. M. 2.80.

Feuerer, Georg. *Unsere Kirche im Kommen.* Eine Begegnung von Jetztzeit und Endzeit. 8° (236). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 3.60, in Leinen M. 4.80.

Frischkopf, Dr B. *Ehe, Familie, Kind.* Neun Predigten. (54.) Luzern 1937, Räber u. Cie. Fr. 1.50, M. —.90.

Garrigou-Lagrange, P. R., O. P. *Die Beschauung.* Autorisierte Übertragung aus dem Original von A. Heinrich-Ritschard. Kl. 8° (112). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen geb. M. 2.40.

Gerely, J. *Wer bin ich?* Gedanken über Frauenwesen und Frauensendung. Kl. 8° (328). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Gerhards, Elisabeth. *Dem Herrn entgegen.* Die Mutter führt ihr Kind zur Beichte und Kommunion. 8° (54). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.50, Leinwand M. 2.40.

Gerster, P. Thomas Vill., O. M. Cap. *Kurze biblische Realkonkordanz.* Kl. 8° (611). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 6.80.

Gerstner, F. X. *Alles oder Nichts.* Christliche Grundwahrheiten. 8° (95). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.50, in Pappband M. 2.—.

Gerstner, F. X. *Die Sendung des Predigers.* (224.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 4.50, geb. M. 5.50.

Geßner, Albert. *Sagengeschichten aus Nassau.* Mit Bildern von Paul Geßner. 8° (147). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 1.80, geb. M. 2.50.

Ghéon, Henri. *Der heilige Johannes Bosco.* Verdeutscht von Franz Schmal. 8° (218). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 3.50.

Gmelch, Dr Josef. *Der Anfang und das Ende.* Christuspredigten. II. Bändchen. (132.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 2.50.

Goffine, P. Leonhard. *Christkatholische Handpostille* oder kurze Auslegung der sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien samt den daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren. Neu aufgelegt und umgearbeitet von Mönchen der Abtei Marienstatt. 8.—12. Tausend. 8° (468 u. 12 Bilder). Limburg a. d. L., Gebr. Steffen. In Leinen M. 3.—.

Gottron, Adam. *Kirchenmusik und Liturgie.* Die kirchlichen Vorschriften für Gesang und Musik beim Gottesdienst. („Kirchenmusikalische Reihe", herausgegeben von K. G. Fellerer, Heft 4.) Kl. 8° (101). Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Kart. M. 2.—, geb. M. 2.50.

Graber, Rudolf. *Christus in seinen heiligen Sakramenten.* (182.) München, Kösel u. Pustet.

Guibert, P. Josephus de, S. J. *Theologia spiritualis ascetica et mystica.* Quaestiones selectae in praelectionum usum. 8° (XI et 496 pp.). Romae 1937, Apud aedes Universitatis Gregorianae.

Hasenfuß, Dr Josef. *Die moderne Religionssoziologie* und ihre Bedeutung für die religiöse Problematik. 8° (401). Paderborn 1937, Ferd. Schöning; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. M. 14.—.

Hebenstreit, Josef. *Anton Bruckner.* (Aus der Sammlung „Große Männergestalten", herausgegeben von P. Paschalis Neyer, Münster i. W.) (216.) Dülmen, Laumann. Kart. M. 3.50, geb. M. 4.20.

Hengstenberg, Hans Eduard. *Einsamkeit und Tod.* (Veröffentlichungen des Institutes für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8° (159). Regensburg 1938, Friedr. Pustet. Kart. M. 2.80, geb. M. 3.80.

Heman, Richard. *Mysterium Sanctum Magnum.* Um die Auslegung des Abendmahls. Zwingli? Calvin? Luther? Rom? Historisch-philosophische Studie. 8° (171). Luzern und Leipzig, Räber. Kart. S 7.25.

„Heilige Stunden" für jeden Monat im Jahr der Kirche. Für die einzelnen Monate zusammengestellt vom Pfarramt St. Matthias, Trier. Einführung von P. Eucharius Zenzen O. S. B., Trier, Abtei St. Matthias. Gesamtausgabe (148). Verlag: Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit, Düsseldorf, Reichsstraße 20. Kart. M. 1.90.

Hettlingen, Viktor v. *Raphael Kardinal Merry del Val.* Mit einem Vorwort Sr. Eminenz des Kardinalstaatssekretärs Eugenio Pacelli. (396.) Einsiedeln-Köln, Benziger. Kart. Fr. 6.—, M. 3.80; geb. Fr. 7.60, M. 4.80.

Heuser, Peter, und **Mund,** Klaus. *Elternsendung und Priesteraufgabe.* Ein religiöses Werkbuch für die elterlichen Erziehungsaufgaben. Herausgegeben durch die Bischöfliche Hauptarbeitsstelle Düsseldorf. 8° (149). Düsseldorf 1937, Verlag: Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit, Düsseldorf, Reichsstraße 20. M. 2.80.

Hilpisch, Stephanus, O. S. B. *Unter der Kreuzeskrone.* Die heiligen deutschen Kaiser und Kaiserinnen. (Aus der Schriftenreihe „Heiliges Reich — Die deutschen Heiligen in Geschichte, Legende, Liturgie und Kunst", herausgegeben von der Abtei Maria Laach.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.—.

Hirscher, Dr Joh. *Betrachtungen über die sonntäglichen Episteln des Kirchenjahres.* In zeitgemäßer Neubearbeitung von Dr Aug. Wibbelt. 2. Aufl. 8° (443). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 3.80, geb. M. 4.80.

Höfer, Josef. *Reise ins Reich Gottes.* Ein Buch vom Streben junger Christen. Zeichnung der Reiseskizzen und des Einbandes von Alfred Riedel. 8° (392). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geh. M. 4.20, in Leinen M. 5.60.

Höslinger, Dr jur. et phil. Robert. *Rechtsgeschichte des katholischen Volksschulwesens in Österreich.* (138.) Wien 1937, Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst. Kart. S 6.50, M. 4.30.

Hof, F. X. *Die Kaisergräber von Speyer.* Denkmale und Zeugen deutscher Geschichte. (Heft 6/7 von „Bildung und Wissen", herausgegeben von Dr Otto Appel.) Kl. 8° (62 u. 10 Bilder). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 1.—, geb. M. 1.25.

Hollnsteiner, Johannes. *Christentum und Abendland.* (Aus der Schriftenreihe „Ausblicke".) 8° (60). Wien 1937, Bermann-Fischer.

Hosse, Josef. *Die Kirchenväter und das Evangelium.* Erläuterungen der heiligen Väter zu den Sonn- und Festtagsevangelien. Ausgewählt und übertragen aus der „Catena aurea" des heiligen Thomas von Aquin (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund). 8° (252). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.60, in Leinen M. 5.80.

Jahresbericht 1938 der Tiroler Kapuziner-Mission Kiamusze (Mandschukuo) Ostasien. (64.) Herausgegeben vom Missionssekretariat der Tiroler Kapuziner in Innsbruck.

Jammes, Francis. *Das Kreuz des Dichters.* Aus dem Französischen übertragen von Helmut Bockmann und Rud. von der Wehd. (Bücher des Aufbruchs zu Gott: „Der neue Mensch".) Kl. 8° (123). Graz-Leipzig-Wien, „Styria".

Johner, P. Dominikus, O. S. B. *Große Choralschule.* 7., erweiterte Auflage der Neuen Schule des gregorianischen Choralgesanges (17.—19. Tausend). (XX u. 406.) Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Geb. M. 6.80.

Jugend-Missionskalender 1938. Dreißigster Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Kl. 8° (64). Mit einer hübschen Bilderbeilage. Bezugsadressen: St.-Petrus-Claver-Sodalität, Wien, I., Bäckerstraße 18; Salzburg, Claverianum. S —.40.

Kalt, Dr Edmund. *Biblisches Reallexikon.* 2., neubearbeitete Auflage. 1. Lieferung: A—Fürbitte. Lex. 8° (576 Sp.). Paderborn, Ferd. Schöningh. Geh. M. 10.—.

Karrer, Otto. *Altchristliche Zeugen.* Das Urchristentum nach den außerbiblischen Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderte. (240.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 6.80, M. 4.10; Ganzleinen S 8.—, M. 4.80.

Kasbauer, Schwester Sixta. *Ein Mensch unter Gottes Meißel.* Arnold Janssen, Gründer des Steyler Missionswerkes. (421.) 19 Bildseiten. Steyl, Post Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei. Leinenb. M. 4.—.

Kastner, Dr Ferd., P. S. M. *Marianische Christusgestaltung der Welt.* 4. Aufl. Gr. 8° (324). Paderborn, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.80.

Katholische missionsärztliche Fürsorge. 14. Jahresbericht (1937). Begründet von Prof. Dr C Becker S. D. S., herausgegeben von K. M. Boßlet O. P. 8° (208). Würzburg, Missionsärztliches Institut.

Kleine-Natrop, Johannes. *Unser Opfer am Altar und im Alltag.* 8° (168). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 2.—, Leinwand M. 2.85.

Koch, Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch.* I. Abt.: Homiletisches Quellenwerk. Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung. I. Band, 1. Teil: Die Lehre von Gott. 2. Teil: Die Lehre vom Gottmensch Jesus Christus. Gr. 8° (XVI u. 488). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 9.80, in Leinen M. 11.40. Bei Subskription auf das Gesamtwerk (10 Bände) oder auf eine der beiden Abteilungen (je 5 Bände) M. 7.80, in Leinen M. 9.60.

Kofler, Franz Josef. *Menschen ohne Heimat.* Roman. 8° (254). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 3.80.

Kösters, Ludwig, S. J. *Unser Christusglaube.* Das Heilandsbild der katholischen Theologie. 8° (XIV u. 340). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 5.—, in Leinen M. 6.50.

Kramp, Dr Joseph, S. J. *Introitus.* Die Eingangspsalmen zu den Messen der Sonntage und Herrenfeste, neu übersetzt und erklärt. (IX u 325.) Münster i. W. 1937, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Geb. M. 4.80.

Kranich, P. Timotheus. *Magnifikat.* Lobpreisungen Mariens in acht Predigten. 8° (88). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.60, in Geschenkband M. 2.—.

Krüger, Hanfried. *Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus.* („Christentum und Fremdreligionen", herausgegeben von Friedr. Heiler, Heft 6.) Gr. 8° (111). München 1937, Ernst Reinhardt. M. 3.50.

Kühnel, Josef. *Zitaten-Handbuch.* Worte und Weisheit aus vier Jahrtausenden. Lex.-Format (452). Mit 24 Holzschnitten von Ernst Dombrowski und ausführlichem Autorenregister. Graz-Leipzig-Wien, „Styria". Kart. M. 9.—, S 15.—; in Leinen M. 10.80, S 18.—.

Lehner, Johann B. *Georg Michael Wittmann,* Bischof von Regensburg. (Band VII der Reihe „Deutsche Priestergestalten". Herausgeber Paschalis Neyer O. F. M.) (256.) Kevelaer 1937, Butzon und Bercker. Kart. M. 3.20, Leinen M. 3.80.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. 10 Bände. Lex. 8°. Bisher Band I—IX. IX. Band: Rufina bis Terz. Mit 12 Tafeln, 12 Kartenskizzen und 134 Textabbildungen. (VIII u. 1056 Sp.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 30.—, in Halbfranz M. 34.—.

Liener, Dr Josef. *Der neue Christ.* (Die Zukunft der Religion: Band II.) 2. Aufl. (340.) Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia". Ganzleinen M. 8.60.

Maaßen, Johannes. *Von der Herrlichkeit christlichen Lebens.* Mit 10 Bildtafeln und Zeichnungen von Lotte Wellnitz. 8° (298). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 3.60, in Leinen M. 4.50.

Mahieu, Can. H., S. T. D. *Vitae sanctitate excellatis oportet.* Monita Pii Pp X et Pii Pp XI ad sacerdotes. (152.) Brugis, Carolus Beyaert. Fr. 14.—, toile 19.—.

Marmion, Abt Dr Columba, O. S. B. *Christus das Leben der Seele.* Übertragen von M. Benedicta v. Spiegel O. S. B. Mit einem Geleitwort von Präl. Dr M. Grabmann. 6. Aufl. Kl. 8° (648). Pader-

born, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 6.—.

Michel, Dr Ernst. *Sozialgeschichte der modernen Arbeitswelt.* (Heft 8/9 von „Bildung und Wissen".) 8° (128). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.—, in Pappband M. 1.25.

Mikula, Dr Felix. *De essentia seu materia et forma septimi sacramenti.* 8°, 112 pp. Pragae 1937, Sumptibus propriis, typis „Propagandae".

Mitterer, Dr Albertus. *Instructio pro ordinandis* examen praevium circa ordinationem suscipiendum subituris. Editio tertia auctore Dr Joanne Premm. (72.) Briximae 1937, Sumptibus et Typis Wegerianis. Kart. M. 1.—.

Missae Defunctorum ex Missali Romano desumptae. Accedit ritus absolutionis pro defunctis ex Rituali Romano. Editio Taurinensis iuxta typicam Vaticanam quarto impressam. Taurini (Italia) 1937, Marietti.

Moretti, Aloisius. *Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu de sacris functionibus* Episcopo celebrante, assistente, absente in partes septem digestum. Iuxta novissima decreta S. R. C. et Cod I. C. Vol. II: De divino officio et de s. Missae sacrificio. 8°, XVI et 586 pp. Taurini 1937, Marietti. Lib. It. 30.—.

Moßmaier, P. Dr Eberhard, O. M. Cap. *Beiträge zur Geschichte des ehemaligen Kapuzinerklosters zu Münster i. W. (1615—1811).* Mit 8 Illustrationen. 8° (138). Paderborn 1937. Kart. M. 2.—.

Möhler, Joh. Adam. *Der ungeteilte Dienst.* Von Größe und Fährnis jungfräulichen Priestertums. (171.) Salzburg 1938, A. Pustet. Leinen M. 3.90, S 6.50.

Neumayr, P. Dr Maximilian, O. M. Cap. *Die Schriftpredigt im Barock.* Auf Grund der Theorie der katholischen Barockhomiletik. 8° (191). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. M. 4.80.

Niedermeyer, Dr A. *Aufgaben und Probleme der ärztlichen Seelsorgehilfe.* Ein Beitrag zur inneren missionsärztlichen Tätigkeit. (Nr. 2 der „Schriftenreihe des Missionsärztlichen Institutes Würzburg", herausgegeben von Direktor K. M. Boßlet O. P.) 8° (14). Würzburg, Missionsärztliches Institut.

Nikolussi, Alois. *Aus der Werkstatt des Predigers.* (164.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 4.50, M. 2.70; Ganzleinen S 5.50, M. 3.30.

Ohlmeyer, P. Dr Albert, O. S. B. *Bibelwerkbriefe:* 1. Die Erschaffung der Welt. 2. Der erste Mensch als Gottes Abbild. 3. Sündenfall und Erbsünde. 4. Noe und die Sündflut. Kl. 8° (zirka 32). Paderborn, Ferd. Schöningh. à M. —.25.

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta Kalendarium universalis ecclesiae pro anno Domini 1938. Romae, Apud Ephemerides Liturg. et Libreriam Vaticanam. Lib. ital. 2.10.

Orsenigo, Cesare, Apostolischer Nuntius. *Der heilige Carl Borromäus.* Sein Leben und sein Werk. Aus dem Italienischen übersetzt von Dr Gottfried Brunner. Vorwort von Erzbischof Dr Conrad Gröber. 8° (438). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 6.20, in Leinen M. 7.60.

Prado, P. Jos., C. Ss. R. *Praelectiones biblicae* ad usum scholarum a P. Hadriano Simón C. Ss. R. incoeptae. *Vetus Testamentum.* Liber alter: *De V. T. doctrina* sive *De libris didacticis V. T.* 8°, VIII et 275 pp. Taurini (Italia) 1937, Marietti.

Raidt, Paul. *Nachfolge des göttlichen Kindes Jesus.* Ein Gebetbüchlein für die Kinder der oberen Schuljahre. 38. und 39. Aufl. Neubearbeitet. 9×13½ cm (192). Rottenburg a. N., Badersche Ver-

lagsbuchhandlung. Geb. mit Farbschnitt M. 1.—, besser geb. M. 1.20, mit Goldschnitt M. 1.60.

Rieger, Julius. *Zeichen der Zeit.* Neue Sonntagspredigten. 1. Teil: Von Advent bis Pfingsten. 8° (176). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 2.80, kart. M. 3.30, geb. M. 4.—.

Roeselare, P. Venantius van, F. M. Cap. *Von der Betrachtung zur Beschauung* unter dem Schutze Marias. Kl. 8° (237). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 3.30.

Rößer, Dr Ernst. *Die gesetzliche Delegation (delegatio a iure).* Rechtsgeschichtliche und rechtsdogmatische Untersuchung. (76. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) 8° (208). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 10.80.

Rudloff, P. Leon von, O. S. B. *Das Zeugnis der Väter.* Ein Quellenbuch zur Dogmatik. (Veröffentlichungen des Institutes für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8° (473). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 5.60, geb. M. 6.80.

Rundschreiben der spanischen Bischöfe an die Bischöfe der ganzen Welt über den Bürgerkrieg in Spanien. Deutsche Übersetzung von I. v. Raabl. Kl. 8° (44). Graz-Wien-Leipzig 1937, „Styria". S —.90, M. —.50.

Ruysbroek, Jan van. *Vom blinkenden Stein.* (Aus den Büchern des Aufbruchs zu Gott: „Der neue Mensch".) Übersetzt von Edgar Schacht. Kl. 8° (64). Graz-Leipzig-Wien, „Styria". In Leinen S 4.50.

Scaramelli, P. Joh., S. J. *Geistlicher Führer auf den Wegen der Mystik.* Neubearbeitung von P. Max Schmid S. J. 1.—3. Tausend. 8° (415). Leutesdorf a. Rh. 1937, Johannesbund. In Leinen geb. M. 5.—.

Schaller, Heinrich. *Urgrund und Schöpfung.* Ein Beitrag zur metaphysischen Ontologie und Kosmologie. Gr. 8° (111). München 1938, Ernst Reinhardt. Brosch. M. 4.80.

Schäppi, Dr P. Franz, O. M. Cap. *Die Katholische Missionsschule im ehemaligen Deutsch-Ostafrika.* 8° (399). Paderborn 1937,Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. Kart. M. 8.—.

Scheffler, Dr János. *A szerzetesi élet katechizmusa.* (XI u. 402.) Oradea 1937, Szent László Nyomda R.-T. Müintézete. Lei 140.—.

Schreiber, Dr Georg. *Volk und Volkstum.* Jahrbuch für Volkskunde. Dritter Band. In Verbindung mit der Görres-Gesellschaft herausgegeben. Gr. 8° (400). 31 Abbildungen auf XVI Kunstdrucktafeln. München 1938, Kösel u. Pustet. Kart. M. 7.50.

Sertillanges, A. Dr., O. P. *Das Wunder der Kirche.* Die Ewigkeit in der Zeit. Kl. 8° (234). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Simon, Dr Paul. *Das Priestertum als Stand und der Laie.* Kl. 8° (81). Salzburg-Leipzig, A. Pustet. In Leinen M. 2.90, S. 4.90.

Soiron, P. Thaddäus, O. F. M. *Die Predigt heute.* Kl. 8° (125). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 2.30.

Sondergeld, P. Paulus, O. F. M. *Christus lebt in mir.* Betrachtungen für Freunde der Liturgie und Opferseelen. Kl. 8° (432). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.80.

Stakemeier, Dr Eduard. *Kampf um Augustin.* 8° (280). Paderborn 1937, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 6.60.

Stakemeier, Dr Eduard. *Verborgene Gottheit.* Das Geheimnis der Begegnung von Gott und Seele nach Thomas von Aquin und der deutschen Mystik. Kl. 8° (119). Paderborn, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 1.60, geb. 2.80.

Steidle, P. Basilius, O. S. B. *Patrologia* seu Historia antiquae Litteraturae ecclesiasticae scholarum usui accommodata. 8° mai. XVIII et 294 pag. Friburgi Brisgoviae MCMXXXVII, Herder. Pretium M. 5.—; relig. M. 6.—.

Svoboda, P. Robert, O. S. C. *Gottes Wort im Heute.* 63 Zeitpredigten für das Kirchenjahr. (6. Folge der homiletischen Schriftenreihe: „Der Zeit ihre Predigt".) 8° (216). Wien, I., Stephansplatz 3, Seelsorger-Verlag. S 5.60, M. 3.20, Schw. Fr. 5.—.

Thalhammer, Dominikus, S. J. *Jenseitige Menschen.* Eine Sinndeutung des Ordensstandes. 8° (106). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 2.—.

Theodor vom heiligen Joseph O. C. D. *Der gerade Weg zu Gott.* (68.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Ganzleinen S 3.—, M. 1.80; kart. S 2.—, M. 1.20.

Thomé, Josef. *Selig seid ihr!* Gedanken zur Berg-Predigt. Kl. 8° (93). Regensburg 1937, Friedr. Pustet. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.20.

Tillmann, Fritz. *Der Meister ruft.* Eine Laienmoral für gläubige Christen. Gr. 8° (403). Düsseldorf, L. Schwann. Geb. M. 6.80.

Tyciak, Julius. *Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit* (Ecclesia orans, XX). 12° (156). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 2.80.

Utsch, Stefan. *Licht in dunklen Gassen.* Nach einer Begebenheit erzählt. 8° (96). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.50, Leinwand M. 2.25.

Utsch, Stefan. *Unter roten Wölfen.* Pedro, der Bolschewik. Ein Geschehen aus dem Beginn der bolschewistischen Revolution. 8° (224). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 3.—, Leinwand M. 4.—.

Volland, Ria. *Legenden* von Rhein und Lahn. 8° (62). Mit einem Titelbild. Limburg a. d. L., Gebr. Steffen. In Leinen geb. M. 2.85.

Volpert, Schw. Assumpta, S. Sp. S. *Des Königs Banner weht voran!* Pater Arnold Janssen, Stifter des Steyler Missionswerkes. Der Jugend erzählt. (150.) Mit 46 im Text eingestreuten Federzeichnungen von A. Untersberger. Vier Tiefdruck-Einschaltbilder. Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei Steyl. Originaleinband M. 3.—.

Walter, Eugen. *Die Herrlichkeit des christlichen Sterbens.* Die heilige Ölung als letzte Vollendung der Taufherrlichkeit. 8° (96). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Pappband M. 1.60.

Weis, Franz X. *Eines nur ist notwendig.* Exerzitien zur Umgestaltung in Christus durch Maria in vollkommener Liebe. Kl. 8° (304). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Werner, Dr Alois Josef. *Das Schlangenbad.* Kulturgeschichtliche Bilder. Kl. 8° (81). Vier Bilder. Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 1.—.

Werner, Dr Alois Josef. *Mönche und Mächte in Eberbach im Rheingau.* Kl. 8° (91). Mit vier Bildern. Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.—.

Wunderle, Dr Georg. *Um die Seele der heiligen Ikonen.* Eine religionspsychologische Betrachtung. („Das östliche Christentum", Heft 3.) Mit einer Kunstbeilage. 8° (48). Würzburg 1937, Rita-Verlag. Kart. M. 2.10.

Wyser, P. Paul, O. P. *Theologie als Wissenschaft.* Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre. (Band 2 der Bücherei „Christliches Denken", herausgegeben von der Abtei Seckau.) (221.) Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. Leinen M. 7.80, S 13.—; brosch. M. 6.60, S 11.—.

B) Besprechungen.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von *Dr Michael Buchberger,* Bischof von Regensburg. IX. Band: Rufina bis Terz. Mit 12 Tafeln, 12 Kartenskizzen und 134 Textabbildungen. (VIII u. 1056.) Freiburg i. Br. 1937, Herder.

Den Artikeln über Rußland und Spanien gilt unser erstes Augenmerk. Die Geschichte der katholischen Kirche in Rußland war fast immer Leidensgeschichte, jetzt ist sie übersättigt mit Märtyrerblut. Von Spaniens Zukunft heißt es: Die Kirche muß sich vor allem auf ihre eigentliche Aufgabe in der Verkündigung und Auswirkung der Frohbotschaft und damit auf die Erziehung der Gewissen besinnen, auf eine den Ansprüchen der Gegenwart gerecht werdende Bildung und soziale Schulung des Klerus, auf eine gründliche Erneuerung der seelsorglichen Methoden, auf eine Stärkung der eigenen Verantwortlichkeit in Haupt und Gliedern (Sp. 711). Ignaz Seipel wird gefeiert als das makellose Vorbild eines christlichen Staatsmannes. Aemilian Schöpfer ist charakterisiert als ein vorbildlicher Priester, namhafter Gelehrter, Organisator der katholischen Presse, geschätzter Agrarpolitiker und Führer der christlichsozialen Partei. Rühmlich erwähnt sind auch die österreichischen Gelehrten: Kanonist v. Scherer, Moralist und Soziologe Schindler, Pastoraltheologe Schüch, Homilet Stingeder. Unter den österreichischen Stiften haben in diesem Bande Würdigung erfahren das Prämonstratenser-Stift Schlägl und die Benediktinerabtei Seitenstetten. Von biblischen Themen finden wir behandelt: Schöpfungsbericht, Sintflut, Salomon, Samson, Samuel . . . Von jüdischen Erzeugnissen sind besprochen Talmud und Schulchan Aruch. Interessant liest sich, was gesagt ist über den dogmatische Bindungen scheuenden Erzbischof Söderblom, der Urheber und Leiter der eigens behandelten „Stockholmer Weltkirchenkonferenz" war. Stellenweise schweigsam ist der Artikel über Sozialismus (!). Aufmerksam gemacht sei noch auf die bildlichen Darstellungen der russischen Kunst, der Schmerzen Mariä, auf die Schutzmantelbilder. Eine herrliche Schutzmantel-Madonna besitzt auch Frauenstein in Oberösterreich.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Herders Bibelkommentar. Band XIV: Der Römerbrief. Übersetzt und erklärt von *Dr Edmund Kalt.* Die beiden Korintherbriefe. Übersetzt und erklärt von *Dr Peter Ketter.* (XXIV u. 460.) 1937. Bei Abnahme des Gesamt-Bibelwerkes: Geh. M. 9.50, Leinen M. 12.—, Halbleder M. 14.—. Bei Einzelbezug: Geh. M. 11.—, Leinen M. 14.40, Halbleder M. 16.80. — Band XV: Die kleinen Paulusbriefe: Die Gefangenschaftsbriefe. Übersetzt und erklärt von *Dr Peter Ketter.* Die Briefe an die Galater, Thessalonicher und die Pastoralbriefe. Übersetzt und erklärt von *Dr Heinrich Molitor.* (XII u. 412.) 1937. Bei Abnahme des Gesamt-Bibelwerkes: Geh. M. 7.20, Leinen M. 9.40, Halbleder M. 11.20. Bei Einzelbezug: Geh. M. 8.40, Leinen M. 11.20, Halbleder M. 13.40.

Die besondere Zielsetzung des Herderschen Bibelkommentars wurde bei der Besprechung der früheren Bände in dieser Zeitschrift kurz gekennzeichnet 89 (1936), 431—433, und 90 (1937), 166—167. Den beiden zuletzt erschienenen Bänden kommt deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil sie die „Erklärung für das Leben" zu allen dreizehn unmittelbaren Paulusbriefen enthalten. Diese Briefe aber bilden neben den Evangelien den theologisch wie aszetisch wichtigsten Teil der Heiligen Schrift. Romano Guardini ist sogar der Auffassung, daß nicht die Evangelisten es seien, sondern Paulus, der am sichersten ins Neue Testament einführe.

Als Mitherausgeber des Gesamtwerkes hat Kalt den *Römerbrief-kommentar* übernommen, nachdem er sich in diesen schwierigsten, aber auch dankbarsten Paulusbrief in Vorlesungen im Mainzer Priesterseminar und in einem Bibelkurs für katholische Akademiker eingearbeitet hatte. Die Homilien des heiligen Johannes Chrysostomus und der Kommentar des heiligen Thomas von Aquin wurden dabei besonders herangezogen. Die Erklärung erschließt vielseitig das Verständnis der Geheimnisse des Briefes. Es geht darin um letzte Fragen des Christentums, die gewiß überzeitliche Bedeutung haben, aber heute lebhafter als sonst die Gemüter bewegen: Erlösung, Rechtfertigung, Gnade und Freiheit, Judentum und Kirche, Stellung zur staatlichen Obrigkeit, Pflichten gegen den Mitmenschen.

In der Erklärung des *ersten Korintherbriefes* wurde vor allem Wert darauf gelegt, die darin enthaltenen Weisungen des größten Seelsorgers an eine durch Parteiungen und sittliche Mißstände gefährdete Christengemeinde in einer Großstadt als Normen für unsere Zeit erkennen zu lassen. Sucht doch diese Zeit wieder nach neuen Wegen der Seelsorge, um die Gefahr des Rückfalls ins Heidentum zu bannen. Im *zweiten Korintherbrief* galt es, die gewaltige Führerpersönlichkeit des Apostels der Heiden herauszustellen. Kein Brief gibt uns ja so tiefe Einblicke in das temperamentvolle Seelenleben des ehemaligen Pharisäers und späteren Überwinders eines engstirnigen und in seiner Kampfesweise gehässigen Judaismus wie dieses persönlichste unter den großen paulinischen Sendschreiben. Paulus steht da vor uns als großer Theologe und unermüdlicher Missionar, als begnadeter Mystiker und weitschauender Organisator eines internationalen Hilfswerkes, als treuer Freund und gütiger Vater.

Unter den „kleinen Paulusbriefen" sind die vier *Gefangenschaftsbriefe* heute außergewöhnlich zeitnahe. Als er sie schrieb, saß der Apostel ja bereits im fünften Jahre für seine Überzeugung in Untersuchungshaft und wartete immer noch auf die Entscheidung seines Prozesses am Kaiserlichen Gerichtshof. So sind diese Briefe für die innere Entwicklung des „Gefangenen Christi" aufschlußreich, befassen sich zudem aber auch mit Fragen, die uns gegenwärtig sehr nahegehen. Bei der Erklärung ging es deshalb nicht zuletzt darum, den Text sachlich zu deuten und aus diesem Sachverständnis heraus Brücken in unser Leben zu schlagen. Im *Epheserbrief* verscheucht Paulus die Kirchenscheu und Kirchenmüdigkeit, indem er die Leser über das Wesen der Kirche als des mystischen Christusleibes belehrt und sie so ihrer Zugehörigkeit zu diesem gottmenschlichen Organismus froh werden läßt. Der *Kolosserbrief* stellt das Bild Christi in seiner vollen Herrlichkeit denen vor Augen, die man damals von Christus als dem alleinigen Erlöser abziehen und wieder für die völkischen Gottheiten gewinnen wollte. Den *Philipperbrief*, den „Brief voll Friede und Freude", richtete der Gefangene an seine Lieblingsgemeinde, um ihr für eine namhafte Spende zu seiner Unterstützung zu danken. Karitasjünger und Laienhelfer können sich an diesem Briefe schulen.

Der *Philemonbrief* endlich, der kleinste, aber auch der feinste Brief, den wir von Paulus besitzen, bekundet einen Humanismus, eine harmonische Verbindung von Religion und Leben, von christlicher Kultur des Herzens wie des Geistes, daß sich Männer wie Erasmus von Rotterdam und sein heiliger Freund Thomas Morus nicht genug für dieses Schreiben begeistern konnten, das einem Cicero alle Ehre gemacht hätte.

Dr Molitor hat mit sichtlicher Liebe und sicherer Hand das Paulusbild des *Galaterbriefes* nachgezeichnet, des unerschrockenen Kämpfers gegen alle Verfälscher des wahren Evangeliums, aber auch des schmerzlich bewegten Erziehers seiner wankelmütigen Kinder. Die zeitlich zuerst geschriebenen *Thessalonicherbriefe* verraten eschatologische Spannungen in der Urkirche und decken die Gefahren auf, die aus unklaren Begriffen und enttäuschten, weil übersteigerten Erwartungen für den Glauben einer religiösen Gemeinde und ihr religiöses Leben erwachsen können. Wer den letzten Teil dieses XV. Bandes, die Erklärung der *Pastoralbriefe*, studiert, wird reiche Frucht für die eigene Arbeit als Seelsorger daraus ziehen; denn da gibt Paulus aus der Fülle seiner Lebenserfahrung seinen beiden Schülern und Mitarbeitern, den jungen Bischöfen von Ephesus und Kreta, pastorale Unterweisungen voll grundsätzlicher Unerbittlichkeit, aber auch voll kluger Mäßigung, voll väterlicher Güte, aber auch voll apostolischer Verantwortung, über damals brennende Fragen der Seelsorge. Wer wollte bestreiten, daß sie auch heute noch brennend sind?

Trier. *Dr Peter Ketter.*

Biblisches Reallexikon. Von *Dr Edmund Kalt,* Professor der Theologie am Priesterseminar in Mainz. Zweite, neubearbeitete Auflage. 1. Lieferung. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Preis des ganzen Werkes bei Vorbestellung etwa M. 40.—.

Die Notwendigkeit einer Neuauflage schon nach fünf Jahren ist der sichere und klare Beweis der Brauchbarkeit und Trefflichkeit des Biblischen Reallexikons vom Mainzer Theologieprofessor Kalt. Die Neuauflage kündigt sich an als eine Neubearbeitung. Tatsächlich finden sich viele Ergänzungen und Verbesserungen. Bereits der zweite Artikel „Aaron" ist merklich erweitert. Während in der ersten Auflage der Buchstabe A die Spalten 1—170 füllt, umfaßt er jetzt deren 176. Gleich geblieben ist der Zweck des Reallexikons: es will die praktische Ausnützung der Heiligen Schrift für Predigt und Katechese erleichtern und ein Hilfsmittel schaffen, das dem Seelsorger und Religionslehrer die Möglichkeit bietet, sich über eine biblische Frage rasch zu unterrichten. Das Reallexikon hat daher auch die für Predigt und Katechese verwendbaren Stellen des Alten und Neuen Testamentes gleichfalls unter Stichwörtern in systematischer Ordnung im Wortlaut aufgenommen (Vorwort). Man sehe beispielsweise den Artikel über Allwissenheit. Bisher liegt vor die Neubearbeitung der Buchstaben A—F (Fürbitte). Möge von ihr gelten: Prospere procede!

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Die biblische Urgeschichte (Genesis 1, 1—11, 9). Übersetzt und kurz erklärt von *Dr Karl A. Leimbach,* Professor. (XV u. 198.) Fulda 1937, Fuldaer Aktiendruckerei. Brosch. M. 3.—.

Zu den schwierigsten Kapiteln der Bibel zählen jene, die die Urgeschichte beinhalten. Die biblische Urgeschichte hat mannigfache Auslegungen gefunden, verschiedene Angriffe erfahren. Leimbach gliedert die Urgeschichte in sinngemäße Abschnitte, bietet zunächst

die Übersetzung des betreffenden Abschnittes und dann die Erklärung. Letztere erfolgt in wissenschaftlicher und doch leicht faßlicher Weise. Auch die Textkritik kommt zu Wort. Ferner ist die Frage nach der Herkunft gewisser Materien behandelt. Mythologische und rationalistische Auffassungen werden zurückgewiesen. Gewiß kann man in manchen Dingen anderer Ansicht sein als der Verfasser: in dubiis libertas. Leimbachs „Die biblische Urgeschichte" bildet das 14. Heft der von ihm herausgegebenen Sammlung „Biblische Volksbücher" (Ausgewählte Teile des Alten Testamentes), die für weitere Kreise bestimmt ist. Im Vorwort des vorliegenden Heftes schreibt der betagte Verfasser, der 86 Semester Lehrtätigkeit hinter sich hat: Es wird wohl das letzte Bändchen der „Biblischen Volksbücher" sein, das ich hiermit herausgebe. Leimbach hat mit seinem Unternehmen gebildeten Laien, aber auch Priestern und Hörern der Theologie große, dankenswerte Dienste erwiesen.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Der Aufbau des Markusevangeliums, mit einem Anhang: Untersuchungen zur Echtheit des Markusschlusses. Von *Dr theol. Gerhard Hartmann S. J.* (Neutestamentliche Abhandlungen, XVII. Band, 2.—3. Heft.) (XV u. 276.) Münster i. W. 1936, Aschendorff. Geh. M. 10.32.

Von den Grundgedanken der Heilsverkündigung Petri in der AG und in seinen Briefen ausgehend will der Verfasser unter besonderer Rücksicht auf die Bedeutung und Stellung des Namens Jesus im Markusevangelium den Aufbau dieses heiligen Buches aufspüren und nachweisen. Dabei ergibt sich eine Einteilung (S. 152 ff.), die so auffallend schön ist, daß man sich doch fragt, ob sie wirklich vom Evangelisten beabsichtigt ist. Am wenigsten entsprechen die Einschnitte bei Mk 12, 41 und 14, 53; und daß Mk 14, 1—16, 20 einen klar umgrenzten Hauptteil bilden muß, läßt sich doch nicht verkennen. Zu den Erörterungen über den Namen Jesus wäre zu sagen: sowohl in den Reden Petri wie auch im Mk wird vom Namen Jesus nur ausgesagt, daß er „Heil" bedeute; alles andere bezieht sich auf die Person des Heilandes, ihre Eigenschaften und ihr Wirken; es kann daher bei Nennung des Namens Jesus mitgedacht werden, besonders wenn im Evangelium vom Herrn erzählt wird, aber als „Inhaltsaussage über den Namen Jesus" (S. 34) kann man nicht alles bezeichnen, was von Jesus gesagt wird. Es geht also nicht an, zu sagen: der Name Jesu bedeutet „das Wissen um den Willen Gottes" — „das Ausgeliefertsein zur Vernichtung in die Hände der Gottlosen" — „die Entscheidung auf Leben und Tod, die man treffen muß" u. s. w. Demnach kann die Tabelle auf S. 54 nicht den Sinn haben, daß der Name Jesus an den angeführten Stellen eine oder mehrere von den sieben Bedeutungen (S. 34—35) hat, sondern nur, daß an jenen Stellen Aussagen über Jesus gemacht werden, die jene verschiedenen Inhalte haben. Das Vorkommen des Namens Jesus oder der Ersatz durch ein anderes Substantiv oder Pronomen ist dann eine rein stilistische Angelegenheit. Die allgemein empfundene Verlegenheit, im Evangelium des heiligen Markus eine entsprechende Einteilung zu finden außer nach zeitlichen oder räumlichen Gesichtspunkten, wird daher auf dem vom Verfasser eingeschlagenen Wege wohl kaum beseitigt werden. — Hingegen stellt sich der Anhang, der ein Drittel des Buches ausmacht, als eine außerordentlich tüchtige textkritische Untersuchung über den Schluß des Markusevangeliums dar, dessen Echtheit der Verfasser nicht nur gegen zahlreiche Ein-

wände, namentlich gegen Th. Zahn wirksam verteidigt, sondern auch aus seiner Auffassung vom Aufbau des ganzen Evangeliums heraus zu stützen sucht. Dieser Aufbau scheint aber doch nicht so sehr aus einem geistreichen Entwurf des Evangelisten, als vielmehr aus der zeitlichen Abfolge der Ereignisse im Leben Jesu erwachsen zu sein.

Mautern, Steiermark. *Dr P. Jos. Rudisch C. Ss. R.*

Die Apostelgeschichte. Von *Dr Anton Willibrord Witsch.* („Die Bibelstunde", 1. Band.) Gr. 8° (XIX u. 312). Mainz 1937, Matthias Grünewald.

Das Werk bildet den ersten Band einer Buchreihe („Die Bibelstunde"), die zur Abhaltung von Bibelstunden Priestern und berufenen Laien eine Gliederung, Erläuterung und Auswertung von Büchern der Heiligen Schrift bieten will. Mit der Apostelgeschichte zu beginnen, war gewiß ein glücklicher Griff, weil sie weniger bekannt ist als die Evangelien, leichter verstanden wird als die Briefe der Apostel, und in bunten Bildern das Werden und Wachsen der Kirche unter Verfolgungen und Schwierigkeiten aller Art zeigt, was in den heißen Kämpfen der Kirche in unseren Tagen besonderes Interesse erwecken muß. — Nach einer kurzen Einführung geschichtlichen Inhaltes über das Römertum und Judentum des ersten christlichen Jahrhunderts (S. 3—33) folgt als erster Teil des Buches die Gliederung der Apostelgeschichte in acht Abschnitte und eine ausführliche Inhaltsangabe (S. 37—56), in der bereits gute Dispositionen für Bibelstunden gegeben sind. Der zweite, naturgemäß umfangreichste Teil (S. 57—242) entfällt auf die Erläuterung des Textes und dessen Auswertung in dogmatischer, aszetischer und anderen Beziehungen. Der Text selber wird nicht gegeben, sondern muß entweder aus einer deutschen Bibel oder noch besser nach dem griechischen Texte mitgelesen werden, auf den sich die Erläuterungen beziehen. Abgesehen von der Textkritik, die in Anbetracht des praktischen Zweckes nur in bescheidenem Ausmaße verwendet wird, enthalten die Erläuterungen alles, was man von einem Kommentar erwarten mag. Darüber hinaus sind aber die Hinweise auf Stellen aus anderen Büchern der Heiligen Schrift, die zum tieferen Verständnis dienen können, so zahlreich, daß der Leiter der Bibelstunde, zu dessen Orientierung das Werk allein bestimmt ist, wohl nicht leicht in Verlegenheit kommen dürfte. Den dritten Teil bildet das Lexikon der in der Apostelgeschichte vorkommenden Eigennamen und der theologischen Sachartikel, die bei der Vorbereitung einer Bibelstunde eingesehen zu werden verdienen. Der Anhang bietet Vorlagen für eine biblische Arbeitsgemeinschaft.

Das Werk ist zweifelsohne die Frucht vieler und gewissenhafter Arbeit und kann nicht nur als Leitfaden für Bibelabende benützt werden, sondern bietet auch reichen Stoff für praktische Exegese und homiletische Predigten über die Apostelgeschichte. Aus dem lexikalischen Teil seien noch die Sachartikel als besonders wertvoll und zu systematischem Studium anregend hervorgehoben.

Mautern, Steiermark. *Dr P. Jos. Rudisch C. Ss. R.*

Das Wort vom Logos. Vorlesungen über den Johannesprolog. Von *Josef Dillersberger.* (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen, Band VI.) 8° (213). Salzburg-Leipzig 1935, Anton Pustet. Brosch. M. 3.70, S 6.—; Leinen M. 4.90, S 8.20.

Die Vorlesungen, die der Verfasser auf den vierten Salzburger Hochschulwochen gehalten hat, verdienten es, in Buchform zu erscheinen; denn die Geheimnisse der achtzehn Anfangsverse des Jo-

hannesevangeliums sind noch lange nicht so enthüllt, daß nichts Neues mehr darüber zu sagen wäre. Dillersberger ist indes bescheiden genug, um zu erklären, daß auch er das letzte Wort nicht sprechen wolle. Aber „der Mensch muß auch den Mut haben, sich zu seinem Werke zu bekennen, wenn es ein Bild seiner eigenen Begrenztheit und Endlichkeit ist" (S. 9). Man tut darum seinen sehr verdienstvollen und anregenden Büchern Unrecht und erweist dem Verfasser einen schlechten Dienst, wenn man ihn als den hoffnungsvollen Bahnbrecher einer ganz neuen Art der *Exegese* hinstellt. Es ist schon richtig, daß die Dogmatik der vergangenen Jahrzehnte zu wenig exegetisch und die Exegese zu wenig dogmatisch gewesen ist; aber beide Disziplinen haben auch ihre Eigenständigkeit. Die Grenzlinien sind oft sehr fein, und Dillersberger scheint sie nicht immer genug beachtet zu haben. So geht es z. B. nicht an, Jo 1, 1 im trinitarischen Sinn zu erklären (S. 34 ff.) oder in 1, 13 die Lehre zu finden, daß es ohne Maria keine Gotteskindschaft für die Menschen gebe, und das alles nicht etwa als erweiterten und angewandten Sinn zu verstehen, sondern als „wirklichen Gedanken des Evangelisten", den „er uns lehren wollte" (S. 140). Das würde zuletzt zur alexandrinischen Methode führen, von der heute so wenig wie damals das Heil zu erwarten ist. Als Ganzes genommen aber ist das Buch Dillersbergers eine willkommene Gabe. Jeder Priester, der es durcharbeitet, wird die heilsame Wirkung verspüren, wenn er fast täglich den Johannesprolog als „letztes Evangelium" liest. Vielleicht hätte gerade im Hinblick auf die besondere Zielsetzung dieser Vorlesungen einiges über die Verwendung und Wertschätzung des Prologs in der Liturgie und im Volksbrauch gesagt werden können.

Trier. *P. Ketter.*

Die Theologie des Neuen Testamentes. Eine Einführung. Von *Otto Kuß.* (412.) Regensburg 1936, Pustet. Kart. M. 4.50, geb. M. 5.50.

Der Verfasser gibt als Zweck seiner Arbeit an: „Der vorliegende Entwurf einer kurzen Darstellung der Grundgedanken des Neuen Testamentes will kein Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie sein. Er soll vielmehr dem katholischen Laien, dem heute die Bibellesung weithin wieder ein inneres Bedürfnis wird, einen Überblick über das Ganze des Neuen Testamentes geben und so die Einordnung des Einzelnen möglich machen" (Vorbemerkung).

Zuerst bespricht der Verfasser kurz das Verhältnis der Kirche zur Heiligen Schrift, dann die religiösen und politischen Zustände bei Juden und Heiden, endlich werden die einzelnen Bücher besprochen, ihre theologischen Grundgedanken herausgehoben und nach bestimmten Gesichtspunkten zusammengestellt. Das Letzte bildet den überwiegenden Teil des Buches. Wir werden da unterrichtet über die Haupttatsachen des Lebens Jesu, über die wichtigsten Punkte der Predigt Jesu und über sein Zeugnis von sich selbst. An der Hand der Apostelgeschichte wird uns das Werden und die Ausbreitung der Urkirche in der Kraft des Heiligen Geistes gezeigt. Wir machen einen Gang durch die reiche Gedankenwelt des Heidenapostels Paulus und dürfen einen Blick tun in die Enthüllungen der Geheimen Offenbarung.

Die auf das Notwendigste beschränkten Angaben über Verfasser, Entstehungszeit, Leser, Zweck und Inhalt der einzelnen Bücher setzen einen aufmerksamen Bibelleser wohl in den Stand, in den tiefen Gehalt der heiligen Bücher einzudringen. Die Sprache des Verfassers ist klar und schön. Eine warme Liebe und eine gute Sach-

kenntnis haben die Feder geführt. Auch der Theologe wird für manche Zusammenstellung dankbar sein.

Dr P. Jos. Patsch C. Ss. R.

Praelectiones Biblicae ad usum scholarum a † R. P. Hadriano Simón C. Ss. R. incoeptae. Vetus Testamentum, Liber alter, De Veteris Testamenti Doctrina sive De Libris Didacticis V. T. Auctore *R. P. Joh. Prado C. Ss. R.* (XV, 275.) Turin 1937, Marietti. L. 20.—.

Mitten in den spanischen Wirren entstanden, bringt dieser Band die Praelectiones Biblicae von Simón-Prado (vgl. diese Zeitschrift, 80, 432 f.; 84, 871 f.; 88, 637) zum Abschluß. Ein weiterer Band über biblische Theologie soll als selbständiges Werk folgen. Der vorliegende Band bietet Einleitung zu den didaktischen Büchern des Alten Testamentes und Erklärung ausgewählter Teile, beide ausführlicher als es im Rahmen dieses Werkes für die geschichtlichen und prophetischen Schriften möglich gewesen war. Der Verfasser kennt die Exegeten der Vorzeit wie auch die neueste Literatur und verwertet beide mit selbständigem Urteil. Die früheren Bände sind fast alle bereits in mehreren Auflagen erschienen. Es ist zu erwarten, daß jetzt nach Abschluß des Werkes der Erfolg noch wachsen wird.

Gars am Inn (Bayern). *P. Dr J. Schaumberger C. Ss. R.*

Unser Christusglaube. Das Heilandsbild der katholischen Theologie. Von *Ludwig Kösters S. J.* Gr. 8° (XV u. 340). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 5.—, geb. M. 6.50.

Die Eigenart des Buches im Verhältnis zu andern neueren Christusbüchern (A. Reatz, K. Adam, H. Felder u. a.) ist dadurch bestimmt, daß es einmal den gesamten Komplex der wissenschaftlichen Christusforschung mit reichster, fast erschöpfender Bibliographie und Literaturangabe klar und übersichtlich zusammenfaßt, dann aber vor allem orginell und wirksam die Wissenschaft mit der Praxis zusammenführt. Die historisch-kritischen Beweise, welche die Wahrheit unseres Christusglaubens dartun sollen, lassen zwischen unserem tatsächlichen Christusglauben und der wissenschaftlichen Begründung oder Verteidigung eine Kluft bestehen. Anders das vorliegende Buch. Es wendet dieselbe Methode an, die in dem andern Buch des Verfassers: „Die Kirche unseres Glaubens" solchen Beifall gefunden hat. Der erste Teil, „Analytische Glaubensschau" genannt, geht von unserem tatsächlichen Glauben aus, dessen Motive als zuverlässig nachgewiesen werden; der zweite Teil, der „Synthetische Glaubensaufbau", rekonstruiert diesen Glauben aus den kritisch gewerteten Quellen; der dritte, die „Dogmatische Wesensschau", läßt den Glaubensinhalt aus dem Glauben tiefer und inniger erkennen. Es soll eben nicht etwa eine trockene „apologetische" Beweisführung, sondern ein sicheres und wirksames theologisches Wissen von unserm göttlichen Heiland geboten werden. Allerdings sind die Ausführungen, vor allem auch des zweiten Teiles, des synthetischen Glaubensaufbaues, so solid und erschöpfend, daß sie sichere Waffen zur Verteidigung bieten und Beantwortung enthalten auf alle Fragen, wie sie der moderne religiöse Kampf nahelegt. Auf die reiche Fülle des behandelten Stoffes hinzuweisen, ist hier nicht möglich. Soviel aber darf die Kritik zuversichtlich sagen: der Leser wird kaum eine Antwort suchen, die im Buch nicht gegeben und durch das sehr ausführliche Register nicht zugänglich gemacht würde. Die seelsorgliche Benutzung wird dadurch erleichtert, daß man jedes

einzelne Kapitel zum Gegenstand eines Vortrags machen und so die Hörer für die sichere Wahrheit des Christusglaubens begeistern kann. Das wird um so eher gelingen, als ganze Partien des Buches offenbar aus begeistertem mündlichen Vortrag erwachsen sind. Der ganz zeitgemäße Inhalt eignet sich auch gut für Arbeitsgemeinschaften, in denen das reiche Material der „Belege und Ergänzungen" nach Belieben des Leiters ausgewertet werden kann.

Frankfurt a. Main. *Prof. Dr J. Gummersbach S. J.*

Die Geistesströmungen der Gegenwart. Dargestellt und beurteilt von *D. Dr Johannes Hessen.* (188.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 2.20, in Leinen M. 2.80.

Der Verfasser bietet hier eine geistreiche Perspektive der philosophischen und weltanschaulichen Strömungen der Gegenwart. Er sichtet die bekanntesten Autoren und entwirft ein klares Bild, das sich deutlich von der Vergangenheit abhebt, indem auf den verschiedensten Gebieten eine durchgreifende Wandlung festgestellt wird. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts stand die Physik im Zeichen des Mechanismus. Heute kann man von einer Überwindung des mechanischen Weltbildes sprechen. Damit ist auch dem Materialismus der Boden entzogen. Er wurde in der Biologie vom Neovitalismus abgelöst, der dann zur Abgrenzung der psychischen Tätigkeit von den rein physischen Kräften anregte. In den näheren Bestimmungen herrschen jedoch noch stark naturalistische Tendenzen vor. In den Weltanschauungsfragen haben die Erkenntnis der objektiven Werte und das Interesse für religiöse Probleme eine Aufwärtsbewegung ausgelöst, die allerdings noch sehr dunkle Wege geht und ihren pantheistischen Zug nicht verkennen läßt.

Besonders wertvoll erscheint das letzte Kapitel, das von den religiösen Strömungen der Gegenwart ein sehr anschauliches und zugleich trauriges Bild entwirft. Im Abschnitt über den Katholizismus behandelt der Autor auch den Neuthomismus. Die allzuweite Auffassung von Thomismus fordert hiebei jedoch zum Widerspruch heraus. Die genannten Gewährsmänner Geyser, Sawicki und Mitterer können doch noch lange nicht „die Preisgabe wesentlicher Bestandteile des thomistischen Systems" rechtfertigen. Um so weniger wird man die Repristinierung des glücklich überwundenen Augustinismus empfehlen können.

Nichtdestoweniger verdient das Werk einen ansehnlichen Leserkreis, da es ja Probleme behandelt, an denen kein Gebildeter teilnahmslos vorübergehen darf.

Mautern (Stm.). *Dr P. Georg Pfaffenwimmer C. Ss. R.*

Denken und Sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie. Von *Josef de Vries S. J.* (X u. 304.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.40, in Leinen M. 5.60.

Diese Erkenntnistheorie will neue Wege gehen. Sie sieht in dem heiligen Thomas den Führer, aber die traditionelle Lehre wird mit Berücksichtigung der modernen Fragestellung durch neue Einsichten zu ergänzen versucht. So wird überall das „Phänomen" herausgestellt, das heißt auf das intus legere des Verstandes im Gegensatz zur ratio im engeren Sinne verwiesen. Die Beweisführung geht aus von den beiden Quellen unmittelbar gewisser Urteile, der unmittelbaren Bewußtseinserfahrung und den durch unmittelbare Begriffsvergleichung gewonnenen „ersten Prinzipien". Die Tatsächlichkeit solcher Erkenntnis steht fest. Ein Fortschritt wird durch Hinzufügung eines neuen positi-

ven Merkmals erreicht und noch mehr durch Hinzufügung einer notwendigen Beziehung zu einem anderen Seienden, so daß aus dem Dasein eines Seienden auf das eines anderen übergegangen werden kann. Die bekannteste Beziehung dieser Art ist die der Kausalität. Als Erweiterungsurteil kann das Kausalitätsprinzip nicht analytisch auf das Prinzip des Widerspruches zurückgeführt werden. Durch diese Feststellungen sind auch die erkenntnistheoretischen Systeme, die allgemein die Möglichkeit der Wirklichkeitserkenntnis leugnen oder bezweifeln, schon positiv überwunden. Bei deren Widerlegung im einzelnen wird wieder auf das Phänomen zurückgegangen und gezeigt, daß der erkenntnistheoretische Realismus im Rechte sei. Der transzendentale Realismus wird weiter als Forderung der Natur des Verstandes dargetan. Interessant ist hier der Hinweis auf die Stellung des Verstandes in der menschlichen Wesensganzheit, ferner die Ableitung des transzendenten Realismus aus dem Ganzen des Menschen. Wenn es sich um die Bedeutung der begrifflichen Erkenntnis handelt, wird abermals auf die schlichte Feststellung des unmittelbar Gegebenen Gewicht gelegt. Wie gründlich die Probleme angefaßt werden, und wie sehr alle allzu vereinfachenden Darstellungen abgelehnt werden, zeigt der Abschnitt über die Induktion. Es dürfte wenige Werke geben, die sich mit dem vorliegenden Lehrbuch der Erkenntnistheorie in bezug auf scharfsinnige, vorsichtig abwägende, die möglichen Einwände vorwegnehmende, allseitige Behandlungsweise messen können.

Das vorliegende Buch ist der erste Band einer systematischen Gesamtdarstellung der Philosophie in deutscher Sprache, die von den Philosophieprofessoren des Berchmanskollegs in Pullach bei München herausgegeben wird, als Ersatz für das bestbekannte, aber durch die Entwicklung überholte „Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage von Alfons Lehmen S. J.".

Linz a. D. *Prof. J. Hochaschböck.*

Grundriß der Geschichte der Philosophie im Lichte der philosophia perennis. Von *Prof. Dr Theodor Czermak.* III. Teil: Die Philosophie der Neuzeit. (98.) Warnsdorf, Ambr. Opitz.

Wie der Verfasser, Professor der Philosophie und Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät der Deutschen Universität in Prag, im Vorworte bemerkt, „will dieser Grundriß absichtlich nicht mehr als ein auf den geringstmöglichen Umfang beschränktes und darum bei aller Bemühung um möglichste Gediegenheit und Reichtum des Inhalts knapp gefaßtes, auf Literaturbelege verzichtendes, und deshalb der Ergänzung durch den lebendigen Unterricht, bezw. durch anderweitige Hilfsmittel bedürftiges Lehrbuch sein, das seiner ganzen Anlage nach in erster Linie für Studierende der Theologie bestimmt ist".

Diese bescheidenen Worte dürfen aber nicht übersehen lassen, daß dieser vorliegende Teil des Grundrisses nicht allein eine überraschend klare *Übersicht* über den riesigen Stoff gibt, sondern auch das *Wesen* der einzelnen philosophischen Systeme und die *inneren Zusammenhänge* derselben feinsinnig herausarbeitet. Der Verfasser verfügt ebensowohl über spekulative Kraft als historische Gesinnung, welche hingebend und liebevoll dem Objekte und seiner Entwicklung nachgeht. So kommen auch die positiven Elemente der neuzeitlichen philosophischen Systeme, bei aller objektiven Kritik derselben, zur Geltung und das Schlußkapitel: „Auf dem Wege zur historischen, spekulativen und religiösen Wiedergewinnung und voll lebendigen Fortführung der immerwährenden Philosophie" darf mit Umsicht und Bescheidenheit das bisherige Ergebnis der neuzeitlichen philosophischen

Entwicklung buchen. Religion und Philosophie — diese Wahrheit tritt, bei aller Objektivität der Darstellung, leuchtend hervor — stehen in innigem Zusammenhange: „Erst diese, bis in die letzten Tiefen ihres Lebens gehende religiöse Erneuerung der Völker des christlichen Abendlandes wird auch jene so unheilvoll unterbrochene Kontinuität ihrer geschichtlichen Entwicklung in genügendem Maße wiederherstellen, ohne welche eine wirkliche organische Fortführung ihrer geschichtlichen Aufgaben unmöglich ist" (S. 97).

Wien. *Univ.-Prof. Dr Wenzel Pohl.*

Das Mysterium der göttlichen Mutterschaft. Ein dogmatisches Marienbild. Von *Carl Feckes*. Paderborn, Ferd. Schöning; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. M. 3.60.

Feckes entwirft uns in Farben, die weder grell noch matt sind, ein herrliches Marienbild. Die Diktion ist geistreich und gehoben, aber doch leicht verständlich. Möge das Buch viele Leser finden und begeistern! Ein paar kleinere Ausstellungen wären noch zu machen. Das Werk würde an Wert nichts verlieren, wenn es im Titel statt Mysterium Geheimnis hieße. Der Satz (S. 86) „Hatte er selbst sich der Gottesgestalt entäußert", womit Feckes die Kenose Christi (Phil 2, 7) erklärt, klingt etwas mißverständlich. Er könnte den Gedanken nahe legen, die göttliche Natur habe in Christus eine Änderung erfahren, was Feckes selbstverständlich nicht zum Ausdrucke bringen will. Wenn es (S. 91) heißt, auch der Gerechte muß sich siebenmal am Tage seiner Unvollkommenheiten schuldig bekennen, so soll das wohl eine Anspielung an Prov 24, 16 sein. Dort findet sich jedoch der Zusatz „am Tage" nicht.

P. J. Hotzy C. Ss. R.

Theologia moralis fundamentalis. Auctore *Dr Prof. Otto Schilling*. 8° (416). 1937. Monachii in Aedibus M. Hueber.

Nachdem *Dr Otto Schilling* schon 1922 die „Moraltheologie" bei Herder (Grundrisse) und sodann das „Lehrbuch der Moraltheologie" in zwei Bänden bei M. Hueber, hat erscheinen lassen, bietet er nun der Öffentlichkeit die „Theologia moralis fundamentalis" in lateinischer Sprache dar. In besonderer Weise erstrebt der bekannte Verfasser so vieler Werke über Sozialwissenschaft das Ziel, dem großen *Aquinaten* treue Gefolgschaft zu leisten, auch in der Moraltheologie, indem er gemäß seiner Lehre, seiner Methode und seinen Grundsätzen die verschiedensten Fragen der Sittenlehre behandelt. Das Werk ist für den jungen heranzubildenden Klerus bestimmt. Ein Abweichen von der scholastischen Methode zugunsten einer zu ausgedehnten Kasuistik, ein Übergreifen auf das Gebiet des kanonischen Rechtes und der Dogmatik u. s. w. sollen in diesem Werk vermieden werden: gewiß eine nicht unbedeutende *Erleichterung* des in der Moraltheologie zu behandelnden Stoffes.

Die *Einteilung* geschieht in der üblichen Weise: in „theologia moralis generalis seu fundamentalis" und in „theologia moralis specialis". Die *erstere* behandelt die moralische Ordnung, als Ganzes aufgefaßt: ihre Bedingungen, ihre Störung (durch die Sünde), ihre Wiederherstellung (durch Christus). Die *andere* hingegen, die „specialis", erklärt die Pflichten im Einzelnen: die individuellen, die religiösen, die sozialen (S. 53). Dies entspricht den Prinzipien des *Aquinaten*, sagt *Schilling:* „Quibus etiam partitio quam deligit S. Thomas, respondet"; mehr kann man wohl in dem Punkte nicht verlangen. Tatsächlich müssen auch Autoren, die sich wie *Prümmer, Merkelbach* u. s. w.

enger an den heiligen Thomas anschließen möchten, zugeben, es lasse sich nicht in allem bewerkstelligen; so z. B. bekennt *Prümmer* (I, p. 16), *Thomas* verlege die ganze Sakramentenlehre in die Dogmatik, die Gnadenlehre hingegen in die Moral. Zu *Thomas* Zeiten war im Grunde die Moral noch *keine eigene Disziplin;* erst im 15. Jahrhundert löste sie der Dominikaner *Antonius v. Florenz* (der heilige Antonin, † 1459) endgültig von der Dogmatik ab, und führte die „Dekalogsmethode" ein (nach den zehn Geboten Gottes), die auch schon von *Thomas* angedeutet war (Summa theol. ed. Veronae, 1740, I, p. 689 sqq.). In noch größerem Maßstab als *Antonius* übernahmen diese seine Einteilung nach den Geboten Gottes die zwei berühmten Moraltheologen aus dem Dominikanerorden *Daniel Concina* (Theol. Christ. t. 1, 2, 3, 4) und *Vinzenz Patuzzi* (Ethica Christ. Tract. V, t. 3, 4). Auch der heilige *Alfons* paßte seine „Theologia Moralis" dieser Einteilung an und heutzutage wird dieselbe von der überwiegenden Zahl der Moralisten befolgt.

Ein hohes Verdienst erwirbt sich der Verfasser durch die Art und Weise wie er die Frage der *Moralsysteme* löst (S. 174 ff.). Durch klare Beweisführung scheidet er jene Systeme aus, die man *Tutiorismus* und *Laxismus* zu nennen pflegt. Dann zeigt er, wie das sogenannte „Kompensationssystem" überhaupt nicht Anspruch erheben kann, ein „System" zu sein: „Systema compensationis revera non est systema" (S. 182) und wie auch vereinzelte moderne Versuche (z. B. von *Linsenmann)* durchaus gescheitert sind. In richtiger Erkenntnis sodann der Tatsachen wirft *Schilling* keinen Gegensatz auf zwischen *Äquiprobabilismus* und *gemäßigtem Probabilismus,* da wesentlich und praktisch ein solcher nicht besteht. Damit wird die ganze Frage auf drei Systeme zurückgeführt: *Probabiliorismus, Äquiprobabilismus* (und *gemäßigter Probabilismus),* und, wie der Verfasser ihn nennt, den *Minusprobabilismus* (andere, wie Kard. *D'Annibale,* nennen ihn probabilismus latus, andere wieder: purus, simplex). Nun aber ist der Probabiliorismus sozusagen ausgestorben, und überdies, wie *Schilling* sagt (S. 182): „in usu vitae deficit." Es bleiben also nur noch der *Äquiprobabilismus (*und der *gemäßigte Probabilismus),* dem sich *Schilling* mit dem heiligen *Alfons* fest anschließt (S. 180 f.), und jene Art Probabilismus, den er *Minusprobabilismus* nennt und von dem er sagt: „Concedendum est principium ejus non convenire satis sensui morali, sed profecto ii qui his temporibus eum tuentur, via ac ratione procedunt et ex animi sententia judicant" (S. 183). Diesen echt wissenschaftlichen, objektiven Ausführungen *Schillings* stellt Rezensent keine nennbaren Bedenken entgegen; er freut sich hingegen und begrüßt es im Voraus, wenn dieselben zur Leuchte werden für einige oder viele, die „ex animi sententia judicant", und deshalb leichter zum unanfechtbaren Standpunkt des Verfassers sich durchringen werden.

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

Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Von *Dr Fritz Tillmann.* (Handbuch der katholischen Sittenlehre, Bd. IV, 2.) 8° (496). Düsseldorf 1936, L. Schwann.

Im vorliegenden stattlichen Band ist die Rede von der christlichen Selbstliebe (S. 9—229) und sodann von der Nächstenliebe (S 230—475). Damit hätte eigentlich das ganze Werk, das „Handbuch der katholischen Sittenlehre", seinen Abschluß gefunden, fehlte nicht noch der erste Band.

Überaus reiches Material über den angekündigten Gegenstand bietet uns hier der Verfasser, und die wichtigsten Fragen der Sittenlehre sowie angrenzender Fächer werden mit Sachlichkeit und in moderner Form behandelt. Soweit als tunlich, wird alles auf den *Grundgedanken* der „Nachfolge Christi" zurückgeführt. Dadurch gewinnt die Darstellung nicht wenig an Erhabenheit und Anziehungskraft, gleichwohl nicht alles Moraltheologische in diesen Rahmen sich einfügen ließe. Als besonders *zeitgemäß* und *lehrreich* dürfen jene Abschnitte bezeichnet werden, die sich beziehen auf Kleidung und Wohnung, Erholung und Sport, Antialkoholbewegung, Vegetarismus, Nacktkultur (1. Kap., S. 3, 4, 5), Beruf und Arbeit als sittlich-religiöse Pflicht (3. Kap., S. 2, 3), Wahrhaftigkeit und Treue, Gegensätze der Wahrhaftigkeit und der Treue (3. T., 2. Kap., S. 4, 5), christliche Ehe, Eugenik und ihre Bestrebungen (2. Abschn., 1. Kap., S. 1, 2). In einigen längeren Darlegungen über „Sinn und Sein christlicher Nächstenliebe" u. s. w. geht der Verfasser mehr ins *Erbauliche* über, wo er seine reichen Kenntnisse der Heiligen Schrift verwertet.

Im Einzelnen ist noch lobend hervorzuheben, wie der Verfasser sehr richtig bei Besprechung der römischen Entscheidung in der *Berufsfrage* (durch die von *Pius X.* eingesetzte Kardinalskommission) die Aufmerksamkeit besonders hinlenkt auf die Lehre vom „attrait" (S. 152). Sehr zu billigen ist ebenfalls die zustimmende Auffassung der bedingten Erlaubtheit des *„wahrnehmbaren Vorbehalts"* (der „restrictio non pure mentalis", S. 306). Richtig ist auch die Bemerkung, die sich auf den „Wettbewerb" bezieht: „Es ist also nicht bloß der unlautere Wettbewerb als unsittlich anzusehen . . ., sondern auch das rücksichtslose Überrennen des Schwachen um des eigenen Vorteils willen" (S. 371). Nicht zu Unrecht wird vom Verfasser *die soziale Gerechtigkeit* der „justitia legalis" eingeordnet (S. 322). Daß aber erst mit dem Rundschreiben *Pius XI.*: „Quadragesimo anno", diese Art der Gerechtigkeit zur Sprache kam, ist doch zu viel gesagt (vgl. den Aufsatz von *Dr Oskar Renz* in dieser Zeitschrift, 1937, S. 293). Auf S. 47 (Zeile 14 von oben) scheint mir ein sinnstörender Fehler vorzuliegen; anstatt „keine Vererbung" sollte es, dem Kontext gemäß, heißen: „eine Vererbung". Ähnliches kommt vor S. 64 (Zeile 10 von unten); anstatt: „wird es in der Kunst immer leicht sein", soll es heißen: „nicht immer leicht sein". Was der Verfasser vom Sittlichkeitsgefühl einiger „Kulturvölker" sagt, S. 62 (Zeile 16 von oben), und vom sogenannten „religiösen Sozialismus" (S. 364, Zeile 8 von unten), bedürfte allerdings näherer Angaben. Zum mindesten merkwürdig klingt es, wenn S. 68 bei der Aufzählung jener Familienfeste, die „gepflegt werden sollten", in einem Atemzug genannt werden: „Ostern, Weihnachten . . . Nikolaus und Fastnacht". Viel zu scharf erscheint dem Rezensenten die Bemerkung des Verfassers bezüglich der Schrift „Utopia" von „Thomas Morus" (S. 361), sie habe „kommunistischen Gedankengängen vielfach die Wege geebnet"; es darf nicht vergessen werden, daß dieser „Thomas Morus" kein anderer ist als der *heilige Thomas Morus*, den *Pius XI.* kürzlich heilig sprach. Auch fällt es schwer der Behauptung beizupflichten, als stehe der Obrigkeit in der Frage der „Unfruchtbarmachung" ohne weiteres ein mittelbares Verfügungsrecht über die Glieder ihrer Untertanen zu, *falls es sich um Bestrafung Schuldiger handele;* und dabei beruft sich der Verfasser auf das Rundschreiben: „Casti connubii" Pius' XI. (S. 418 f.). Gerade das Gegenteil finde ich ausdrücklich, wenigstens im *lateinischen Text* des Rundschreibens — und dieser allein ist in die offiziellen *Acta Ap. Sedis* (XXII, 1930, pag. 564 sq.) inseriert worden — in folgender Form ausgesprochen: „*Neque* id ad cruentam sceleris com-

missi poenam publica auctoritate repetendam, vel ad futura eorum crimina praecavenda, *licebit* . . ."

Die *technische* Ausstattung dieses Bandes: Druck, Anordnung u. s. w. sind vorzüglich und verdienen besonderes Lob.

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

Die Ehe als geweihtes Leben. Von *Norbert Rocholl.* 8° (144). Dülmen i. Westf. 1936. Kart. M. 1.50.

Noch nie habe ich ein Werk über die Ehe mit solchem Interesse und solchem Gewinn durchstudiert wie dieses kleine Buch mit seinen 144 Seiten. Ein Laie, verfügend über ganz erstaunliche theologische Kenntnisse und einen offenen Blick, sucht hier das Problem Ehe in seinem tiefsten natürlichen und übernatürlichen Wesen zu erfassen und für den modernen Menschen zu lösen. Vielleicht werden manche Theologen manches nicht unterschreiben, manchem widersprechen. Aber es ist gut, daß auch das alles gesagt wurde; es wird viel zur weiteren Klärung und Vertiefung beitragen. Es ist zu wünschen, daß das kleine, billige, dabei mit soviel religiöser Überzeugung und Innigkeit geschriebene Büchlein die weiteste Verbreitung, Beachtung und Besprechung finde.

Rom. *Dr P. M. Quatember S. O. Cist.*

A Szerzetesi Élet Katekizmusa (Katechismus des Ordenslebens). Von *Dr Johannes Scheffler.* Oradea, Szent Làszlò Nyomda.

In 830 Fragen behandelt der Verfasser dieses in ungarischer Sprache herausgegebenen Buches das gesamte Wissensgebiet des Ordenslebens. Er bietet nicht nur alle Bestimmungen des Kirchlichen Gesetzbuches und der bis zur Stunde erschienenen Erlässe, sondern beschreibt klar, konkret und anziehend das Leben der nach Vollkommenheit Strebenden, und gibt dadurch denen, die in sich den Ruf Gottes verspüren, dann den Novizen, den Ordensoberen und auch den Weltgeistlichen ein äußerst nützliches Buch. Letztere können als Seelenführer der zum Kloster Berufenen und auch als Beichtväter in den Klöstern das Kompendium des gelehrten Verfassers reichlich verwenden.

Linz. *Dr T. Rejöd.*

Deutsche Geisteswende zwischen Mittelalter und Neuzeit. Von *D. Dr Karl Eder.* Herausgegeben vom Direktorium der Salzburger Hochschulwochen. Bd. VIII. (198.) Salzburg-Leipzig 1937, Anton Pustet. Brosch. M. 4.40, Leinen M. 5.40.

Wie der Verfasser im Vorwort sagt, enthält dieses Werk die Vorlesungen, die er unter dem Titel „Die geistige Verfassung des Spätmittelalters und der Vorreformation" auf den Sechsten Salzburger Hochschulwochen gehalten hat. Er stellte sich damit eine gewaltige Aufgabe, so groß, daß man nur wenigen eine befriedigende Lösung zutrauen möchte. Wer aber das frühere zweibändige Werk des Autors „Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs" gründlich durchgearbeitet hatte, der erwartete von vornherein gerade von ihm eine solche von hoher Vollendung, und die Vorlesungen selbst haben diese großen Erwartungen nicht nur nicht enttäuscht, sondern sogar noch stark übertroffen. Ob der vortrefflichen Behandlung und der Wichtigkeit des Gegenstandes obendrein muß man dem Direktorium der Salzburger Hochschulwochen besten Dank wissen, daß es die Vor-

träge des hochgeachteten Linzer Historikers durch den Druck auch weiteren Kreisen erschloß.

Man wird bei der Lesung der 15 Kapitel völlig gefangen genommen und zum Durcharbeiten bis zum Schlusse gedrängt, und je weiter man vordringt, um so mehr befestigt sich die Überzeugung: Da war ein ebenso gründlicher Kenner seines Stoffes als musterhafter Darsteller der gefundenen Forschungsergebnisse an der Arbeit.

Nach dem Einleitungsvortrag über die Wahl des Gegenstandes und die verwendete Methode entwickelt der Verfasser im zweiten die Hauptmerkmale der geistigen Verfassung des Mittelalters überhaupt: Einheit und Geschlossenheit der Weltanschauung, Primat der geistigen Welt und Jugendlichkeit. In den folgenden läßt er dann das Spätmittelalter selbst, von ungefähr 1300—1517, in allen Äußerungen des Geisteslebens mit überraschender Vollständigkeit und Farbenpracht vor unserem Geiste erstehen: Die Papst-Kaiseridee (treffend die Achse des Mittelalters genannt); die konziliare Theorie; die Kritik an der Kirche und die Reformversuche an ihr; das Streben nach Autonomie; Renaissance und Humanismus; religiöse Zersetzungserscheinungen und Mystik; das religiös-kirchliche Volksleben und die Kunst. Daneben sind auch Staat, Recht und Wirtschaft, soweit sie für die Geistesgestaltung von Einfluß waren, in die Darstellung einbezogen. Jede Vorlesung bietet eine erstaunliche Fülle von weniger bekannten Tatsachen und treffenden Vergleichen und Erörterungen.

Eine besondere Vorliebe bekundet der Verfasser für die Kunst. Mehrere seiner Vorträge nehmen von der Besprechung von Altarwerken oder Gemälden ihren Ausgang, eine Vorlesung ist ganz der Kunst gewidmet. Aber auch da ist die große Hauptfrage der „Geisteswende" nicht außer acht gelassen. Ziel des ganzen Buches ist nicht einfach eine geschichtliche Darstellung der verschiedenen Lebensgebiete des Spätmittelalters, sondern die Klarlegung der im ganzen Geistesleben „tätigen Ideen und Kräfte" (S. 12). Und diese Hauptaufgabe löst das Werk so, daß wohl kaum ein berechtigter Wunsch übrig bleibt.

Als typischen Vertreter der Geisteswende in der großen Umbruchszeit behandelt ein Vortrag eingehend die Persönlichkeit des bekannten Bischofs von Brixen, des Kardinals Nikolaus von Kues. Der Schlußvortrag bringt eine übersichtliche Zusammenfassung und überzeugende Wertung der treibenden Kräfte und endlich einen hochaktuellen Vergleich zwischen dem ausgehenden Mittelalter und unserer Zeit. Er fällt, besonders in religiös-kirchlicher Hinsicht, nicht zu Ungunsten unserer Tage aus. Diese Feststellung mag kräftig dazu anspornen, daß wir mit zuversichtlicher Entschlossenheit die Aufgabe erfüllen, die uns gestellt ist, nämlich „Mitarbeit an der Gestaltung der Zeit, in der wir leben", oder noch schärfer ausgedrückt, „Pflege katholischer Geistigkeit" (S. 189).

Linz a. D. *Dr Franz Fuchs.*

Das Aufklärungsschrifttum des 18. Jahrhunderts und die deutsche Kirche. Ein Zeitbild aus der deutschen Geistesgeschichte. Von *D. Dr Ludwig Andreas Veit,* Professor der Kirchengeschichte an der Universität Freiburg i. Br. 8° (63). Köln, 1937, J. P. Bachem. Brosch. M. 2.10, geb. M. 3.60.

Diese zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft von 1937 wirft an der Hand der Kurmainzer Polizei- und Zensurakten neues Licht auf den Gang der Aufklärung, besonders in Mainz, das bislang als Hochburg der Aufklärung galt. Leider konnte der Katholizismus dem

neuen Geist und dem neuen literarischen Geschmack kein vollwertiges Schrifttum entgegenstellen. Haupteinfallstore des Aufklärungsschrifttums waren Amsterdam und Berlin. Die Zensur suchte sich in protestantischen und katholischen Gebieten der unsittlichen und antireligiösen Literatur sowie ihrer Deckformen („Gespräche im Reiche der Toten") zu erwehren. Einen natürlichen Schutzwall bildeten die Konfessionalität der Staaten, die patriarchalische Lebensgestaltung und die Frömmigkeit des einfachen Volkes. Der angeblich sieghafte Einbruch der Aufklärung in die geistlichen Staaten gehört nach Veit in das Reich der Fabel. Allerdings faßt er den Febronianismus und den Josephinismus als innerkirchliche Regungen auf, die zwar zeitlich neben der Aufklärung einherliefen, aber begrifflich nichts mit ihr gemein hatten. „Ob ein katholischer Theologe jenes Zeitalters als Aufklärer anzusprechen ist, hängt davon ab, daß er des theologischen Rationalismus wirklich überführt wird; im anderen Fall ist er Gallikaner, wie Bossuet und die Zehntausende seiner Zeitgenossen, oder Febronianer, wie Hontheim und seine hierarchischen Hintermänner, oder Reformer, wie gewisse Hoftheologen der Zeit" (S. 7). Sollten die geistige Hauptströmung der Zeit und die genannten Erscheinungen sich wirklich ganz ohne innere Beziehung rein zeitlich nebeneinander entwickelt haben? Meines Erachtens sprechen Gründe dagegen.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Der heilige Karl Borromäus. Sein Leben und sein Werk. Von *Cesare Orsenigo,* Apostolischer Nuntius. Aus dem Italienischen übersetzt von *Dr Gottfried Brunner.* Vorwort von *Erzbischof Dr Conrad Gröber.* 8° (438). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geh. M. 6.20, in Leinen M. 7.60.

Die katholische Geschichtsforschung unterscheidet zwischen Gegenreformation und innerer katholischer Erneuerung. Erstere geschah mit den politischen Machtmitteln des Staates, letztere mit den Mitteln des Geistes und der Seelsorge. Noch immer liegt auf der inneren Erneuerung der katholischen Kirche im 16. Jahrhundert weithin Dunkel, stehen die führenden Gestalten unverdienterweise im Schatten. Sogar Lehrbücher der Kirchengeschichte lassen es an der entsprechenden Würdigung dieser Aufbauarbeit und ihrer Hauptträger fehlen. Um so verdienstlicher ist es, daß der gegenwärtige Apostolische Nuntius in Berlin, Exzellenz Cesare Orsenigo, einen Führer der katholischen Reformation, den heiligen Karl Borromäus (1538—1584), in das helle Licht der Geschichte gerückt hat. Auf dem dunklen Hintergrund seiner Zeit, angesichts des Abfalls ganzer Länder und Völker von der Mutterkirche, des darniederliegenden Glaubensgeistes und der zerrütteten Verhältnisse in Italien, hebt sich die Lichtgestalt des heiligen Karl um so schärfer ab. Erscheinung und Lebensarbeit dieses Mannes waren gleich außerordentlich. Mit 21 Jahren ernannte Pius IV. seinen Neffen zum Kardinal und überhäufte ihn mit Ämtern. Karl darf als erster Staatssekretär der Kurie bezeichnet werden. Was er in dieser hohen Stellung, besonders für den gedeihlichen Abschluß des Trienter Konzils, und später als Reformator der großen Mailänder Diözese geleistet hat, sichert ihm für alle Zeit einen Ehrenplatz in der Kirchengeschichte. Es spricht sehr an, daß der Verfasser bei aller Liebe zu seinem Helden die Gesetze kritischer Geschichtsschreibung beachtet. Er hält sich an die Tatsache der Entwicklung, weist uns die Zusammenhänge zwischen Familienerbe und individueller Eigenart, zeigt überall die Abhängigkeit des Menschen von seiner Zeit auf, vor allem lobt er nicht nur, sondern tadelt auch freimütig. Zahl-

reiche Einzelheiten überraschen, so die Vorliebe des heiligen Karl für Seneca und Epiktet (S. 32), sein Kampf gegen die Humiliaten (S. 133), seine Bibliothek (S. 275 f.), seine Korrespondenz in der Ambrosiana (S. 336), die 200 Bände Briefe (35.000 Stücke) enthält, u. a. Zahlreiche Bemerkungen des welt- und lebenserfahrenen Verfassers, seine hohe Gesamtauffassung und zutreffenden Werturteile machen den stattlichen Band besonders lesbar. Erzbischof Gröber führt das gut übertragene Buch bei der deutschen Lesergemeinde ein, die bei der Verehrung des heiligen Karl in den deutschen Landen gewiß ansehnlich sein wird. Unter den acht Tafeln befindet sich das Gemälde von Figini, das Kardinal Friedrich Borromeo als das beste Kopfbild seines Vetters bezeichnete.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Kirche und Kultur im Mittelalter. Von *Gustav Schnürer.* Erster Band, 3., verbesserte Auflage. (XVI u. 424). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh.

Das bereits allgemein bekannte und geschätzte Werk in neuer Auflage. Der Verfasser hat den Text an mehreren Stellen verbessert, ohne wesentliche Änderungen vorzunehmen, und die neue Literatur nachgetragen. Als Zusammenfassung zahlloser Forschungsergebnisse ersetzt der Band eine kleine Bibliothek. Die quellenmäßige Grundlage, die Klarheit und Gediegenheit der Darstellung und das kritische, unbefangene Urteil erheben das Buch zu einer erstrangigen Leistung katholischer Geschichtsschreibung.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Leo XIII. und unsere Zeit. Mächte der Kirche — Gewalten der Welt. Von *Réné Fülöp-Miller.* Mit 14 Tafeln. (216.) Zürich-Leipzig 1935, Rascher.

Das Buch von F.-M. ist, wie schon der Titel ahnen läßt, keine eigentliche Biographie. Von den historischen Tatsachen wird nur das notwendigste Gerippe geboten. Die Schrift ist mehr eine geistesgeschichtliche Würdigung Leo XIII. vor allem auf Grund seiner großen Enzykliken, deren lateinische Anfangsworte auch die Titel der einzelnen Buchabschnitte abgeben. Insofern ist die Darstellung der Entwicklung in Joachim Pecci und Leo XIII. und die Einfühlung des nichtkatholischen Verfassers in die Geisteswelt des großen Papstes eine erstaunliche. Die Pontifikate Pius X. und Benedikt XV. werden nur kurz gestreift, um zum Schluß noch das Rundschreiben Pius XI. „Quadragesimo anno" in die großen geistesgeschichtlichen Zusammenhänge zu rücken und die gemeinsame Linie von Leo XIII. zu Pius XI. zu führen. Das ganze, sehr geistvoll geschriebene Buch gestaltet sich zu einer warmen Apologie für das Papsttum und seine Einstellung zur modernen Zeit. Für eine Neuauflage wäre zu berichtigen: Ketteler war nur Bischof, nicht „Erzbischof" von Mainz (S. 30 und 139). Der Jesuitenorden wurde nicht 1778, sondern 1773 aufgehoben (S. 50). Auch einige Druckfehler finden sich (S. 83 „ihm" statt „ihn"; S. 88 „Petris" statt „Patris"; S. 91 „Konstution" für „Konstitution"; „existierte" statt „existierten"). Ein weiterer Wunsch wäre eine kurze Angabe der jeweiligen Fundstellen für die einzelnen aus Leos Werken zitierten Sätze, da das Buch doch zum Studium der leoninischen Rundschreiben anregen möchte und es auch tut.

Abtei Neresheim (Württemberg).

Dr P. P. Weißenberger O. S. B.

A Bécsi Nunciusok Jelentései Magyarországról. (Die Meldungen der in Wien residierenden päpstlichen Nuntien 1666—1683.) Von *Dr Tihamér Vanyó.*

Für die inneren Verhältnisse Ungarns in einer bewegten Zeit sind von großem Interesse die Berichte, die der Verfasser im Vatikanischen Archiv sorgsam gesammelt hat. Die Veröffentlichung (108 Seiten stark) ist in der Reihe der Bücher erschienen, die von der Benediktiner-Hochschule der Erzabtei Martinsberg herausgegeben werden.

Linz a. D. *Dr T. Rejöd.*

Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde. 3. Bd. Herausgegeben von *Georg Schreiber.* (400.) München 1938, Kösel u. Pustet. Kart. M. 7.50.

Um die 37 Arbeiten, darunter 16 längere Abhandlungen, aus der Feder von 31 anerkannten Fachleuten auf dem Gebiete der Brauchtumsforschung nur einigermaßen würdigen zu können, fehlt der Raum. Alle Arbeiten zeichnen sich durch Gründlichkeit und umfassende Literaturkenntnis aus und bringen wirklich Neues. Das gesamte deutsche Sprachgebiet. einschließlich des Auslandsdeutschtums, und alle Gebiete heiligen und profanen Brauchtums sind vertreten. 31 Abbildungen auf Kunstdruckpapier vervollständigen die Darstellungen. Unsere Leser werden vor allem interessieren die Arbeiten über den Coronakult, die Wilgefortisforschung, St. Vinzenz v. Saragossa, Patron der niederösterreichischen Holzfäller, das geheime Leiden Christi, die 14 Nothelfer im deutschen Osten, Nachleben der Heiligen in der Dichtung, Schweizerische Patrozinienforschung. Alle drei bisher erschienenen Jahrbücher sind wertvolle Quellenbücher und zuverlässige Ratgeber.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Grundriß der Pastoralmedizin. Von *Albert Niedermeyer.* 1. Teil: Pastoralpsychiatrie. (163.) Paderborn 1936, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 4.—.

Der erste Band der Pastoralmedizin von Dr Albert Niedermeyer ist nun erschienen, und damit ist nicht nur ein langgehegter Wunsch der katholischen Ärzte, sondern wohl auch der Geistlichkeit, nach einer modernen Pastoralmedizin der Erfüllung näher gerückt. Mit großer Erwartung habe ich, gerade als Psychiater, diesem ersten Bande entgegengesehen, und diese wurde erfüllt. Die Aufgabe, einen praktischen Leitfaden für Geistliche und für alle jene, die sich für eine katholisch orientierte Psychiatrie interessieren, gerade aus dem so schwierigen Gebiete der Seelenheilkunde zusammenzustellen, ohne dabei den Stoff durch zu große Details zu belasten, hat der Autor gut gelöst. Besonders wertvoll erscheint mir, daß bei jedem Abschnitt in klarer Weise die pastoralen Fragen und deren Beantwortung hinzugefügt sind. Im ersten Teile setzt sich der Autor mit den Grundfragen der medizinischen Psychologie und der verschiedenen psychologischen Lehren auseinander. Der zweite Abschnitt gibt einen kurzen Abriß über die Grundzüge der medizinischen Psychopathologie. Gerade dieses Kapitel ist in seiner Darstellung, die sich ja zum Großteil an den „Nichtfachmann" wendet, jener Teil des Buches, der die größte Schwierigkeit bereiten muß, und es ist als Leistung des Autors zu betrachten, wenn er aus diesem großen Gebiete der Psychiatrie den Stoff in übersichtlicher und praktisch verwertbarer Form gruppieren konnte. Daß bei diesem Bestreben bei Psychiatern mancher

Widerspruch laut werden wird, war zu erwarten. Ich glaube aber, daß den Wert dieses Kapitels weniger die psychiatrische Fachwelt als der Seelsorger beurteilen muß. Im dritten Kapitel: „Grundfragen der Psychotherapie" erhebt der Autor, nachdem er die verschiedenen Schulen der psychotherapeutischen Bestrebungen kurz geschildert hat, mit Recht die Forderung, daß eine universalistische Psychotherapie auf katholischer Basis in Zusammenarbeit mit dem Priester erarbeitet werden müßte. Das vierte Kapitel behandelt Grenzzustände des menschlichen Seelenlebens. Besonders wertvoll ist, daß der Autor dazu vom katholischen Standpunkt aus Stellung nimmt und die diesbezüglichen kirchlichen Entscheidungen mitteilt. Wenn ich auch persönlich die positive Ansicht von Niedermeyer bezüglich der Konnersreuther Phänomene, die in diesem Kapitel mitgeteilt sind, nicht teilen kann, so schwächt dieser Einwand doch den Wert des letzten Kapitels nicht ab.

Ich halte es für meine Pflicht, die Arbeit Niedermeyers zu besprechen, um so mehr, da von Dr P. Kopp in den „Stimmen der Zeit" (Jahrgang 67, Bd. 132, H. 11) eine auffallend ablehnende Kritik erschienen ist.

Daß Dr Niedermeyer kein Psychiater ist, führt er selbst in seiner Einleitung an. In dieser Einleitung betont er ausdrücklich, daß sein Werk der Notwendigkeit einer speziellen Pastoral-Psychiatrie von der Hand eines Fachpsychiaters nicht enthebt. Er selbst will die psychiatrisch-psychotherapeutischen Fragen der Pastoralmedizin nur im Rahmen eines *Grundrisses* der Pastoralmedizin behandeln. Dagegen läßt sich sachlich nichts einwenden. Denn auch in der gerichtlichen Medizin ist es unvermeidlich und notwendig, daß der Gerichtsmediziner in einem Grundriß seiner Wissenschaft die psychiatrischen Grenzprobleme mit darstellt. Sowohl die gerichtliche Medizin wie die Pastoralmedizin sind Grenzgebiete, die eine besondere Art der Fragestellung und der Betrachtungsweise erfordern; Fragestellungen, für die eben in erster Linie der Gerichtsmediziner, bezw. der Pastoralmediziner zuständig sind. Beide würden ihre Kompetenz überschreiten, wenn sie ein Lehrbuch der Psychiatrie schreiben, bezw. die Psychiatrie für Psychiater darstellen wollten. Niedermeyers Werk will kein Lehrbuch für Psychiater sein, sondern ein Grundriß der Pastoralmedizin und die spezifischen pastoralmedizinischen Gesichtspunkte und Problemstellungen in der Psychiatrie aufzeigen.

Ich glaube daher nicht, daß es ein Nachteil ist, wenn in diesem Werke, das absolute Einheitlichkeit der Darstellung erfordert, auch der psychiatrische Teil von ihm mitbehandelt worden ist, weil gerade eine Pastoralmedizin, die sich zum großen Teil an Theologen wendet, nicht zu sehr mit psychiatrischen Detailfragen und Stellungnahme gemäß der verschiedenen psychiatrischen Schulen belastet werden soll. Dr Kopp bringt weiters vor, bei der Arbeit Niedermeyers zeige sich die Gefahr „medizinischer Halbbildung". Dies ist *nicht* richtig. Nicht die wissenschaftliche Qualifikation Niedermeyers steht in Frage, sondern die Frage müßte lauten: „Wie kann man in einer Pastoralmedizin den so vielfachen Stoff der Psychiatrie für Nichtfachleute in einer solchen Form bringen, daß die Gefahren der medizinischen Halbbildung möglichst vermieden werden?" Stellt man die Frage so, so kann man erst den Bestrebungen Niedermeyers gerecht werden. Es ist Dr Kopp zuzugeben, daß die Zusammenfassung von Neurasthenie, Hypochondrie, Organneurose, Zwangsneurose, Hysterie, Epilepsie im Kapitel „Neurosen" bei Niedermeyer nicht der schulmäßigen Gruppierung der Psychiatrie entspricht. Wenn man aber unvoreingenommen dieses Kapitel liest, so geht klar hervor, daß diese Zusammen-

fassung vom Standpunkt des Seelsorgers aus gemacht wurde, und daß von diesem Gesichtspunkte her diese Zusammenfassung mindestens als ein interessanter Versuch gewertet werden muß. Dasselbe gilt von der durch Niedermeyer vertretenen Auffassung der Psychopathie als einer degenerativen Veranlagung. Wieso aber Dr Kopp, nachdem er sich über einzelne Teile des Buches und über seine praktische Verwertbarbeit für die Seelenführung durch den Priester günstig ausgesprochen hat, zu dem Ergebnis kommt: „Im ganzen ist das Buch leider nicht brauchbar", ist mir nach dem vorhin Gesagten nicht verständlich.

Wien. *Dr Gottfried Freiherr v. Engerth.*

Werden des christlichen Arztes. Persönlichkeit und Gestaltung. Von *Carla Zawisch.* (167.) Einsiedeln 1937, Benziger u. Co. Kart. Fr. 2.90, M. 1.85; Leinen Fr. 4.20, M. 2.70.

Die Verfasserin spricht aus der Erfahrung ihrer Lehrtätigkeit als Dozentin der Wiener medizinischen Fakultät zur medizinischen Jugend. Gleichzeitig spricht sie als katholische Ärztin, als Mitbegründerin der österreichischen St.-Lukas-Gilde, deren stilles Wirken vielleicht weit mehr zur Formung des katholischen Arzttums beigetragen hat, als viele ahnen. Insbesondere hat sie als langjährige Schriftleiterin der Zeitschrift „St. Lukas" ein sicheres Urteil für das gewonnen, was nottut.

Aus dem vorliegenden Werke spricht die Reife und Fülle einer Lebenserfahrung, die sich in einer Zeit gebildet hat, in der es schwer war und noch Mut erforderte, sich als Arzt — und noch mehr als akademischer Lehrer — zur katholischen Weltanschauung zu bekennen. So ist sie wie kaum ein anderer Autor berufen, der medizinischen Jugend jenes Werk zu schenken, an dem es bisher vielleicht am meisten gefehlt hat: An einer Einführung in Geist und Wesen, Weg und Ziel des medizinischen Studiums und seiner Sinndeutung.

Es gab früher eine Einführungsvorlesung, „Hodegetik" genannt, bezw. es gibt eine solche noch an manchen Fakultäten, die dieser Aufgabe zu dienen berufen war. Gewöhnlich war sie dem Dozenten für Geschichte der Medizin anvertraut. Was in den Jahrzehnten der Herrschaft eines materialistisch-mechanistischen Weltbildes in einer solchen Einführungsvorlesung geboten werden konnte, war meist durchweg unmetaphysisch. Auch für echte „philosophische Köpfe", die es gerade unter den Medizinhistorikern gibt, da sich nur solche zu diesem Fache hingezogen fühlen, war es in jener Zeit nicht leicht, den Studierenden das Wesentliche zu sagen, worauf es für die Gestaltung eines katholischen Arzttums entscheidend ankommen mußte.

Die Verfasserin sagt in diesem Werke gerade das, was in unserer Jugend dem Studierenden der Medizin nicht gesagt wurde. Sie gibt ihm Winke für den ärztlichen Weg, und zwar schon beginnend mit dem ersten Semester seines vorklinischen Studiums bis zur Erlangung der Vollreife des katholischen Arztes in seinen mannigfachen Wirkmöglichkeiten. Die ersten Kapitel behandeln die Grundlagen der Persönlichkeit des Arztes: Christus und wir; Heiler und Helfer; Meister und Jünger. Der zweite Abschnitt ist der Gestaltung gewidmet: Die Berufswahl; die Arbeit zur Gestaltung; der Schritt zur Reife; das Leben. Der dritte Abschnitt behandelt abschließend „Wege und Hochziele": als solche vor allem Forschung und akademisches Lehramt und die Aufgabe des Missionsarztes.

Es ist ein kostbares Geschenk, das die Verfasserin der medizinischen Jugend mit diesem Buche gegeben hat. Es wird sicher reiche Segensfrüchte tragen.

Wien. *Niedermeyer.*

Homiletisches Handbuch. Von *Anton Koch S. J.* I. Abt.: Homiletisches Quellenwerk. Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung. I. Band, 1. Teil: Die Lehre von Gott. 2. Teil: Die Lehre vom Gottmensch Jesus Christus. Gr. 8° (XVI u. 488). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 9.80, in Leinen M. 11.40. Bei Subskription auf das Gesamtwerk (10 Bände) oder auf eine der beiden Abteilungen (je 5 Bände) M. 7.80, in Leinen M. 9.60.

Der erste Band des großen homiletischen Handbuches, das der Verlag Herder vor einiger Zeit ankündigte, liegt auf dem Weihnachtstisch. Wer im Vertrauen auf den Namen Herder und angeworben durch den verheißungsvollen Prospekt subskribiert hat, wird nicht enttäuscht. Schon nach flüchtiger Durchsicht des ersten Bandes kann man sagen: Das Werk hält, was die Verlagsankündigung versprochen hat.

Es handelt sich nicht um ein neues Predigtmagazin, mit fertiger homiletischer Ware angefüllt. Des Handbuches erste Abteilung, das „homiletische Quellenwerk", will für den Dienst am Worte, für die Predigt, Christenlehre, Katechese, Konferenzen, Exerzitienvorträge usw. eine reiche Fülle wohlgeordneten Gedankenstoffes und fruchtbare Anregung zu selbständiger homiletischer Arbeit bringen. Um acht Zentralgedanken soll der ganze Inhalt der katholischen Glaubens- und Lebenslehre gruppiert werden (Gott, Christus, Kirche, Gnade, Leben aus Gott, Gemeinschaftsleben, Eigenpersönliches Leben, Vollkommenheitsleben). Jeder dieser Zentralgedanken wird in rund hundert systematisch geordnete Titel gegliedert. Zu jedem dieser Titel oder Stichworte wird eine Fülle von homiletischem Gedankengut in knapper Fassung und übersichtlicher Ordnung beigestellt, nämlich: A. *Zitate, Belege, Zeugnisse* (Worte der Heiligen Schrift, des kirchlichen Lehramtes, der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, von Heiligen und Geistesmännern, von Denkern, Dichtern und aus dem Schatz der Volksweisheit). B. *Beispiele, Züge, Bildhaftes* (aus der Heiligen Schrift, dem Leben der Heiligen, der Geschichte und dem Menschenleben, aus allen Kategorien rednerischer Veranschaulichung).

Der erste Band enthält diese umfassende Stoffsammlung zur Lehre von Gott und von Jesus Christus. Es sind gegen 500 Seiten in kleinem Druck. Stichproben ergeben die Reichhaltigkeit und Brauchbarkeit des Gedankenmaterials.

Wer sich selbst eine solche homiletische Stoffsammlung seit den Jahren der Vorbereitung auf das Priestertum angelegt und ständig bereichert hat, weiß, was es für ein erlösendes Gefühl ist, wenn man bei der Vorbereitung auf eine Predigt zu seiner „silva rerum" greifen und bald etliche Zettel auf den Arbeitstisch legen kann, auf denen ein leuchtendes Schriftwort, ein fruchtbarer Gedanke, ein wirksames Exempel, ein packender Vergleich zum Predigtthema notiert ist. Gewiß, selbstgefundenes Predigtmaterial, in seelischer Ergriffenheit für späteren Gebrauch festgehalten, ist mit persönlichen Energien geladen, die einer fremden, gedruckten Stoffsammlung nie innewohnen. Aber dankbar nimmt jeder Prediger auch fremde Hilfe an, wo er nicht aus eigenem Reichtum geben kann; und wer ist so reich an fruchtbaren Predigtgedanken, daß er stets aus Eigenem schöpfen könnte? Herders

Homiletisches Quellenwerk bietet Stoff in Fülle. Auswahl und Gestaltung ist Sache des Predigers. — Auf Einzelheiten einzugehen, wird bei Besprechung folgender Bände Gelegenheit sein.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Die Predigt heute. Von *Thaddäus Soiron.* (126.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. M. 2.30.

Eine tiefschürfende und weihevolle Theologie, ja Mystik des Predigtdienstes nach den vier Kapiteln: ministerium verbi, verbum gratiae, verbum judicii, factor verbi. Reicher Stoff für Betrachtungen zur Stärkung des Predigtgeistes, der an Bedeutung die Materie- und Formfragen weit überragt. In diesem kleinen, mit feinem Sprachgefühl geschriebenen Büchlein kommt einem die ganze Schwere, aber auch Größe und Sieghaftigkeit unserer heutigen Predigersendung erschütternd und zugleich erhebend zum Bewußtsein.

Salzburg. *Adamer.*

Die Sendung des Predigers. Von *F. X. Gerstner.* (220.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. M. 4.50.

Wie beim Vorgänger „Die Predigt der Gegenwart" ist auch hier das Bestreben des Verfassers, den Predigern hieb- und stichfeste Waffen aus dem Arsenal erster Predigermeister der Neuzeit in die Hand zu drücken für ihren schweren Gegenwartsdienst — besonders zu den beherrschenden Themen: Gott, Christus, Kirche. Auch das wertvolle Schlußkapitel „Der Prediger heute" ist so aufgebaut — ein auf Autoritäten und eigene Erkenntnisse gestützter Traktat über zeitgemäße Predigt.

Salzburg. *Adamer.*

Aus der Werkstatt des Predigers. Von *Alois Nikolussi.* (164.) Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia". S 4.50.

Ein originelles Buch, voll Geist und Humor, stellenweise spannend wie ein Roman, besonders in den Zwiegesprächen des Klaus mit Werner. Das erste Kapitel „Die Sprache" ist eine dramatische und drastische Schilderung der richtigen Predigersprache für heute. Die eigentliche Stärke des Buches liegt im Drängen und Führen zum Gleichnis, zu wirkungsvoller Ereignis- und Zustandsschilderung. Ein sehr kräftiger Ruf zur Konzentration, zur Einheit des Gedankens, der Linie, der Formen, der Verbindung und Umrahmung der einzelnen Predigt ist der würdige Schluß.

Salzburg. *Adamer.*

Homiletica. Kurzanzeigen.

Stimmen aus der Höhe. Bausteine zu Predigten für das Landvolk. Von *Dr Josef Nepp,* Domchorvikar in Salzburg. 8° (157). Warnsdorf, Ambros Opitz. Brosch. Kč 18.—.

Bausteine zu Predigten für das Landvolk nennt sie der Verfasser in seiner Bescheidenheit. Doch sie sind mehr, sie sind reich an Erfahrung und Lebensnähe und enthalten viel positives Gedankengut. Überaus brauchbar.

Vir Dei. Von Domvikar *Dr Schulte.* Männerpredigten. 8° (80). Paderborn, Druck und Verlag der Bonifatius-Druckerei, G. m. b. H. Kart. M. 1.65.

Fünfzehn kurze Männerpredigten, die sich infolge ihrer Zusammengehörigkeit leicht zu längeren Standeslehren verwenden lassen.

Heilige Tage. Festgedanken für das katholische Volk. Von *Otto Brecht,* Kaplan. (123.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.40.

In Anlehnung an die Festtage des Kirchenjahres bietet der Verfasser Gedanken und Anregungen zu zeitgemäßen Vortragsthemen.

Christus, Knechte und Jünger. Fastenpredigten von *Friedrich Schnell.* (124.) Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 2.40.

Zwei Zyklen Fastenpredigten über die Themen „Jesu Verurteilung und unsere Erlösung" und „Menschen unter dem Kreuz" sind in sehr guter übersichtlicher Disposition geschrieben und enthalten überaus schöne Gedanken.

Katholische Handpostille. Religiöses Hausbuch für die katholische Familie. Nach neuzeitlichen Gesichtspunkten bearbeitet und ergänzt von *Dr theol. Theodor Philips.* Gr. 8° (427). Kevelaer (Rheinland) 1937, Butzon u. Bercker. Leinenband M. 5.50, Lederband M. 9.—.

Das alte Hausbuch, das schon unseren gläubigen Großvätern in Glaubens- und Sittenlehre ein treuer Berater war, wird hier ganz neu aufgelegt und nach neuzeitlichen Gesichtspunkten bearbeitet und ergänzt. Wie es immer war, so ist das Buch auch jetzt das beste, empfehlenswerteste Hausbuch, das zu Hochzeitsgeschenken vorzüglich geeignet ist.

Festtags-Predigten. Von *Propst Dr Josef Weingartner.* (198.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 4.50, M. 2.40.

Diese herrlichen, mit praktischen Beispielen ausgestatteten Festpredigten für alle Feste des Kirchenjahres bedürfen keiner Empfehlung. Der Name des Verfassers bürgt dafür.

Der Christ im Alltag. Von *Propst Dr Josef Weingartner.* (214.) Innsbruck, Felizian Rauch. Kart. S 4.80, M. 2.80; in Leinen S 6.20, M. 3.80.

Ein erfahrener Seelsorger spricht aus diesem Buch und schenkt viele praktische Winke. Manche Probleme von heute werden meisterhaft gelöst. Die lebendige, einfache Sprache und die Gedankenfülle sind besondere Vorzüge. Für Priester und Neupriester, aber auch für Laien ist dieses Buch ein wertvolles Geschenk.

Die Sakramentenlehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten. Von *P. Gaudentius Koch,* Kapuziner. (414.) (4. Folge der Katechetischen Kurzpredigten.) Graz-Wien 1936, „Styria". Kart. S 6.50, M. 3.90.

Was von den drei anderen Bänden der Katechismus-Kurzpredigten, gilt auch von diesem vierten Band, der die ganze Sakramentenlehre behandelt. Auch hier sind an den Festtagen eigene, das Festgeheimnis behandelnde Kurzpredigten beigegeben. Im Anhang sind zwölf Kurzpredigten über die zwölf Verheißungen des Herzens Jesu angefügt. Sehr brauchbar und empfehlenswert.

Die guten Willens sind! Gedanken für die Sonntage des Kirchenjahres von *Paul Alberti.* 8° (238). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. Brosch. M. 2.30, geb. M. 3.80.

An der Hand von Gestalten aus dem Alten und Neuen Testament bringt der Verfasser für jeden Sonntag und Festtag des Herrn eine schöne, originelle Lesung.

Kurz und gut. Fünfminutenpredigten zu den Sonntagsevangelien von *H. de Greeve*. 2. Auflage. Kl. 8° (166). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 1.80.

Diese Fünfminutenpredigten für alle Sonn- und Feiertage des Verfassers des bekannten „SOS"-Buches „Christi Leid in unserer Zeit" bringen ganz eigenartige, moderne und sehr ansprechende Gedanken.

Heilige Scholle. Bauernpredigten. Unter Mitarbeit mehrerer Schweizer Kapuziner. Herausgegeben von *P. Ägidius Bitter O. M. Cap.*, und *P. Dr Burkhard Mathis O. M. Cap.* (235.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann.) In Leinen geb. M. 4.50.

Wir haben hier 31 wunderschöne Predigten über den Bauernstand und über alles, was sich auf ihn bezieht. Diese Bauernpredigten geben dem Dorfpfarrer wertvolle Anregungen, um die Vertiefung und die Verinnerlichung des katholischen Bauernstandes zu erreichen. Sie zeigen klar die Not im heutigen Bauerntum und weisen den Weg zu ihrer Bekämpfung.

Die Mutter im Lichte der Gottesmutter. Von *Franz Felber*. Maiansprachen über Mutterwürde und Mutteraufgaben. (5. Heft der homiletischen Schriftenreihe „Der Zeit ihre Predigt".) 8° (40). Wien 1937, „Tyrolia", Abteilung Seelsorger-Verlag, Wien, I., Stephansplatz 3. Kart. S 1.20, M. —.75, Schw. Fr. 1.10, Kč 7.20, L. 4.20, fr. Fr. 4.80.

Diese 18 Maipredigten sind so klar, lebendig und ungemein ansprechend, besonders durch die packende Lebensnähe und durch die feinen Vergleiche. Möge dieses Heftchen mit dem so zeitgemäßen Thema Mutterwürde und Mutteraufgaben eine ebenso ausgezeichnete Aufnahme finden wie des Verfassers „Dorfpredigten".

Maria zu lieben. Von *Anton Müller*. 8° (216). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 3.80, geb. M. 5.10.

Diese Predigten für alle Marienfeste des Jahres und für den Monat Mai haben meist ganz originelle Themen in einer einfachen, schlichten Ausdrucksweise: für jeden Prediger leicht zu merken und für den Zuhörer leicht faßbar. Sie sind sehr zu empfehlen.

Erlösung. Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt von *Rupert Storr*. (78.) Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.60.

Klare Gedankenführung über Erlöser und Erlöserliebe! Der Verfasser versteht sein Thema theologisch vortrefflich aufzubauen.

Predigten für die Fasten- und Osterzeit. Von *Josef Böckle*. (71.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 2.—, M. 1.10.

Einfache, klare, vielsagende Gedanken! Eigenartige Einfälle — doch von inniger Gottesliebe durchwärmt.

Maria siegt! Den Garderegimentern der streitenden Kirche gewidmet von *Robert Mäder.* (56.) Kart. S 1.—, M. —.80.

Der Autor will die Marienverehrung und die rechte Rosenkranzandacht fördern. Er bedient sich dabei einer kriegerischen Sprache, wohl zum Zwecke einer leichteren Verständlichkeit bei unserer etwas kriegerisch eingestellten Jugend. Das Büchlein wird viel dazu beitragen, den Bekennermut zu stärken und die Liebe zur Rosenkranzandacht zu wecken.

Salve Regina. Muttergottespredigten von *E. Keller.* (112.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 2.70.

Wirklich schöne, praktische, mit herrlichen Beispielen versehene Marienpredigten, die jedem Prediger wärmstens zu empfehlen sind.

Heilige Mutterliebe. Von *P. Walter Wesseling.* (192.) Herz-Jesu-Missionshaus, Hiltrup, Kr. Münster i. W. Kart. M. 1.—.

Alles, was eine gute Mutter auf ihrem Lebenswege beherzigen soll, ist in diesem Buche gesagt; einfach und kraftvoll, so daß auch ganz schlichte Frauen reichen Gewinn daraus schöpfen können. Tiefes Verstehen menschlicher Seelennot und Liebe zu allen, die kämpfen und leiden, haben hier die Feder geführt.

Näher zum göttlichen Heiland. Kinderpredigten von *P. Dr Engelbert M. Münch O. P.* (84.) Düsseldorf, L. Schwann. Brosch. M. 1.80.

Diese Kinderansprachen finden wohl den Weg zum Herzen der Kinder. Nicht in einem trockenen, lehrhaften Tone, sondern herzwarm und schlicht, voll Liebe und praktischem Wirklichkeitssinn. Es wird nicht nur Priestern, sondern allen, die an der Jugend arbeiten, wertvolle Anregungen bieten.

Kinder-Ansprachen. Von *Dr Josef Penz.* (161.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". S 4.—, M. 2.20.

Dieses Buch gibt eine herrliche Anleitung dafür, wie man in ganz eigenartiger Weise vom Schulbeginn bis zum Schulschluß den tiefen Sinn der Kirchenfeste im Zusammenhang mit all dem aus dem täglichen Leben, was die Kinderherzen bewegt und erfüllt, bespricht. Die Wahl der Themen ist so getroffen, daß jedes — natürlich dem geistigen Niveau der Kleinen angepaßt — unbedingt einschlagen muß.

Weihestunden in Gethsemani. Zwölf Betrachtungen zur Übung der Heiligen Stunde von *P. Ambrosius M. Hartz,* Minorit. (122.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 1.05.

In überaus feiner Art wird der Sinn der Andachtsübungen zur Todesangst Jesu im Ölgarten herausgearbeitet. Für viele kann dieses Buch Schönes und Neues und Tröstliches bringen.

Bad Kreuzen. *Pfarrer Franz Singer.*

Heilige Stunden für jeden Monat im Jahre der Kirche. — Seelsorge und Erziehung in der Pfarrgemeinde. — „Eltern! Hütet das christliche Erbe der Väter in eurem Kinde!" Gestaltungsgut für kirchliche Elternstunden und Erziehungswochen. Materialmappen, herausgegeben von der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle in Düsseldorf. Auslieferung: Beratungsstelle für

pfarrgemeindliche Arbeit, Düsseldorf, Reichsstraße 20. Preis M. 2.50 für jede Mappe.

Diese Materialmappen bieten soviel gediegenen Stoff für Vorträge und wertvolle, seelsorgliche Anregungen, Gebetsformulare für besondere Feiern, daß die Anschaffung niemanden reuen wird.

Linz a. D. *Heinrich Mayrhuber,* Pfarrer.

Dorfseelsorge. Von *Karl Maier.* Mit einem Titelbild. 8° (XIV u. 222). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 2.50, in Leinen M. 3.80.

Wenn dieses Buch auch den reichsdeutschen Verhältnissen angepaßt ist, so bedeutet es doch auch für jeden Landpriester eine große Hilfe, wenn er die ausgeführten Ratschläge berücksichtigt und ausnützt.

Bad Kreuzen. *Pfarrer Franz Singer.*

Das offene Tor. Roman von *Ester Stahlberg.* Aus dem Schwedischen übersetzt von Hilda Damm. (238.) Salzburg und Leipzig, Anton Pustet. In Leinen M. 5.—.

Der Roman, der bereits europäische Berühmtheit genießt, hat zum Vorwurf: „Ein Kind zur Welt bringen, den Gesetzen der Natur folgend, das allein gibt keiner Frau das Recht, sich Mutter zu nennen. Aber es lieben und aufziehen, als ihr Liebstes und Teuerstes, das ist die wahre Mutterschaft." Die Liebe zum angenommenen Kinde, die sich zur wahren Mutterliebe entwickelt und auch mit echter Kindesliebe vergolten wird, findet hier ihren Preisgesang. Dazu kommt noch der Zauber der finnischen Landschaft. Der empfehlenswerte Roman wird nicht nur den Leserinnen, sondern auch den Lesern Freude bereiten.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Heinrich von Bozen. Leben und Sterben eines armen Deutschen. Von *Fanny Wibmer-Pedit.* (215.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 2.90; in Leinen M. 3.90.

Der selige Heinrich von Bozen war ein armer Taglöhner und Bettelmann; er lebte in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhundertes; er war geboren zu Bozen und starb unter großen Wunderzeichen zu Treviso; in tiefster Niedrigkeit hatte er gelebt und sich immer nur als einen „armen Deutschen" bezeichnet. — Aus diesen wenigen geschichtlichen Tatsachen hat die Verfasserin eine reichhaltige Erzählung geformt. Deren erster Teil berichtet von einer Josefsehe des Seligen in der Heimat. Er hat eigenartige Schönheiten; doch wirkt er auch manchmal etwas gequält, und vielleicht werden ihn auch manche als nicht allzu zeitgemäß empfinden. Höher steht der zweite Teil: das einsame Leben und Sterben des Seligen in der Fremde; gegen Ende steigert er sich immer mehr zu wirklich dichterischer Höhe, zum Lobgesang auf die Niedrigen, denen der Herr die Geheimnisse offenbart, die er den Vornehmen verschlossen hält.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Wenzel Grosam, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.

91. JAHRGANG 1938 ZWEITES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Wirklichkeit und Verwirklichung des gottmenschlichen Reiches Jesu Christi.

Von *Otto Cohausz S. J.*

Der Zug der Zeit geht auf Ganzheit, Zusammenfassung der Ideen und Kräfte. Wir besitzen diese Ganzheit und Zusammenfassung im gottmenschlichen Reiche Christi.[1]) Diese Ganzheit gilt es immer mehr zu erfassen und herauszuarbeiten. Beschäftigten sich Betrachtung und Predigt bislang zu einseitig mit den einzelnen Strahlen seiner Person und seines Wirkens, so muß Jesus Christus wieder als die Sonne selbst, in seiner Gesamtheit gesehen werden. Nicht nur im Erdenraume, sondern im ganzen Schöpfungsraum. Nicht nur in seiner irdischen Lebenszeit, sondern mehr noch in der Ewigkeit. Nicht nur als der dienende Erlöser der Menschen, sondern mehr noch als ihr souveräner Herr und das Haupt der ganzen Schöpfung, das er bei allem Dienst am Menschen bleibt.[2]) Seit der Einsetzung des Christkönigsfestes gewann diese neue Christus-Schau sichtlich an Boden. Gleichwohl findet sie noch nicht *den* Glauben, den sie verdient. Fernstehenden bleibt sie noch unverständlich. Feindlich Gesinnte lehnen sie von Grund auf ab. Heute besonders mit dem Hinweis auf die vielen Mängel und Schäden des Christentums in Vergangenheit und Gegenwart, auf das „Versagen" und „den offenbaren Zusam-

[1]) Vergl. diese Zeitschr. 1937, H. 3 u. 4.
[2]) *Scheeben* D. 3. S. 129.

menbruch des Christentums" in heutiger Zeit. Aber auch Gutgesinnte, durch den oft traurigen Befund der abendländischen Christenheit und so manche Fehlschläge bedrückt und durch das massenhaft zusammengetragene Anklagematerial der Gegner eingeschüchtert, möchten die Zuversicht verlieren. Wie wenig, meinen sie, hat sich die Idee vom gottmenschlichen Reich Jesu Christi durchgesetzt und verwirklicht! Ist sie darum mehr als eine schöne Idee? Gewiß, sie möchten an die gottmenschliche Weltherrschaft Christi glauben, aber sie erscheint ihnen zu „wenig wirklich" und zu wenig verwirklichungsfähig. Was ist darauf zu sagen?

I.

Das gottmenschliche, Himmel und Erde umfassende Reich Jesu Christi, *ist da!* Es ist somit volle Wirklichkeit. Nicht etwa nur frommer Gedankenentwurf. Wird es als so wenig wirklich oder als unwirklich empfunden, so liegt das daran, daß man das Gesamtgebiet der Wirklichkeit nach seinem eigenen Erkennen und Erfahren bemißt. Dem naiven Menschen gilt als wirklich nur, was er mit Auge, Ohr, Tastsinn und Erleben erfaßt, die sichtbare Welt. Eine Auffassung, die sich in wissenschaftlicher Form ja auch der Materialismus und Empirismus zu eigen machte. Die wahre Philosophie dagegen erschließt neben der sichtbaren noch eine andere geistige Welt. Die ist nicht nur nicht weniger, sie ist mehr wirklich, als die sichtbare. Denn diese ist nur Ausfluß, Abbild, Schattenbild jener. Der unsichtbaren Geisteswelt (Gott, Seele, übersinnliche, metaphysische Wahrheit) gebührt der Primat. So bezeugten es schon Plato mit seiner Ideen- und Aristoteles mit seiner Seinslehre. So betont es mit besonderer Schärfe, allerdings in pantheistischer Entstellung, die indische Brahmaspekulation, die im Allgeist die eine absolute Wirklichkeit, in der sichtbaren Welt nur vorübergehenden, in sich gehaltlosen Schein erblickt. Bekennt man sich damit aber im Gegensatz zum nursinnhaften Menschen oder zur materialistischen Philosophie schon unbedenklich zu einer übersinn-

lichen geistigen Wirklichkeit, warum sollte es dann nicht eine noch höhere geben, die mit rein natürlich-menschlichen Erkenntnismitteln überhaupt nicht mehr erreichbar ist? Bedeutet der Mensch doch nur einen kleinen Punkt im Weltall. Wie dürfte er die Wirklichkeit auf das beschränken, was er sieht und einsieht? Gliche das nicht der Anmaßung einer Spinne, die nach ihrer etwa nur 8 cm umfassenden Sehweite, den ganzen Umfang des Seins zu bestimmen sich erkühnte? Bei der unendlichen Größe Gottes müßte man doch schon von vorneherein annehmen, daß er die Fülle seines Wirkens nicht auf das vom Menschen natürlicherweise Erkennbare beschränkt habe. Durch die Offenbarung sind wir dessen gewiß geworden. Die natürliche Weltordnung bedeutet nur einen kleinen Ausschnitt aus der Gesamtwirklichkeit. Um sie herum dehnt sich weit eine andere, die übernatürliche aus. Wenn auch kein Mensch sie erkennte, sie wäre doch da, Wirklichkeit. Und zu ihr gehört oder vielmehr sie besteht vorwiegend im gottmenschlichen Reich Christi, in der Bestellung des Gottmenschen zum Haupt, Erlöser, Erneuerer und Verklärer der ganzen Schöpfung und den daraus folgenden Gegebenheiten.

Zugang zu diesem Reich finden wir allerdings letztlich nur durch den *Glauben*. Aber gibt uns der Glaube, der ja eine Einschaltung unseres Verstandes in den Lichtstrom göttlichen Erkennens bedeutet, nicht größere Sicherheit über den wirklichen Bestand von Dingen, als all unsere eigene natürliche Erkenntnis? Wie könnte man da also von der gottmenschlichen Weltherrschaft als von einer so „wenig wirklichen" oder als von einer blassen schönen Idee reden? Wie auch könnte man an ihrer Sieghaftigkeit zweifeln? Ließ Gott denn auch nur einen seiner Pläne unausgeführt? Oder heißt es nicht, daß er, „der das gute Werk ... angefangen hat, es auch vollenden wird bis zum Tage Jesu Christi"? (Ph 1, 16.) An diesem lebendigen, sichtbaren Glauben fehlt es aber leider weithin. Im rationalistisch-kritisch empirisch, auf Beweis und Tatsachenerforschung eingestellten, dazu

von Voreingenommenheit gegen alles Übernatürliche erfüllten Schulbetrieb aufgewachsen, fühlt sich auch mancher Katholik nur von *den* Glaubenswahrheiten eigentlich überzeugt, die er mit seinem Verstande einsieht oder deren Richtigkeit er im Weltgeschehen und Leben nachzuprüfen vermag. Maßstab und Beweggrund seines „Glaubens" ist die eigene Einsicht, nicht mehr oder nur noch nebenher das Zeugnis Gottes. So kommt es dann, daß ihm manche geoffenbarte Wahrheit nicht als recht wirklich erscheinen will, weil er sie eben nicht selbst einsieht oder erfahrungsmäßig feststellen kann. Demgegenüber muß wieder der echte Glaube geübt und anerzogen werden. Der Glaube, allein auf das Wort Gottes hin, wie der königliche Beamte ihn betätigte: Er sah nichts von der Heilung seines Sohnes; sie schien menschlich sogar höchst unwahrscheinlich, aber „der Mann glaubte dem *Worte*, das Jesus zu ihm gesprochen hatte und ging" (Jo 4, 50). Er besaß als Stützpunkt nur das Wort. Das verbürgte ihm aber eine volle Wirklichkeit. Auf dem Heimweg kamen ihm seine Knechte mit der Meldung entgegen: „Dein Sohn lebt" (4, 51). Das gottmenschliche Reich war da und wirkte, wurde es auch von keinem menschlichen Auge gesehen und von keinem menschlichen Geist erfaßt. Besäßen auch wir also als Gewähr nur Gottes Aussage, das gottmenschliche Reich Jesu Christi wäre wirklicher als alle andere von uns selbst beobachtete Wirklichkeit. An uns ist es nur, ein tapferes Ja zu sagen. So sind wir seiner gewiß, und wäre auch noch nichts von ihm in die Erscheinung getreten.

Aber wir sehen es verwirklicht! Einmal in Jesus Christus selbst. In ihm ist das ewige Wort Fleisch geworden. Er ist das gottmenschliche Haupt der ganzen Schöpfung. Hätte er sich auch nie einen mystischen Leib angegliedert, herrlich stände trotzdem das gottmenschliche Reich in der Welt da, denn er, der Gottmensch allein überwiegt in seiner Größe alles, was Menschen noch leisten könnten. Ist er ja das höchste Wunderwerk der Schöpfung, die strahlendste Offenbarung der Allmacht,

Weisheit, Schönheit, Liebe und Güte Gottes, sein erhabenstes Abbild, sein Meisterwerk, sein wundervollster Lobpreis. In ihm besäße die fluchbeladene Welt doch wenigstens wieder *einen* ganz Reinen, ganz Heiligen, ganz Gotterfüllten, besäße Gott wieder wenigstens einen seiner ganz würdigen Anbeter, Hohenpriester und Diener, aus dessen Gebet, Tat und Opfer eine Weihrauchwolke der Ehrung und des Lobpreises zu ihm emporstiege, die den Sündenrauch der ganzen Welt verdeckte. In ihm, dem einen Menschen in Jesus Christus, hätte sich die Huld, Gnadenfülle, Gottvereinigung bereits in einem Vollmaß vollzogen, daß sie nur mitgeteilt, nie überboten werden kann. Hätte also das gottmenschliche Reich auch nur in dem einen Christus Platz genommen, wundervoll verwirklicht leuchtete es im Weltall auf und erfüllte es die an Sion gerichtete Aussage des Propheten: „Auf, erstrahle! Dein Licht ist gekommen... Bedecket auch Dunkel die Erde und hüllet Finsternis ein die Völker, über dir strahlt doch Gott und seine Herrlichkeit glänzt über dir" (Is 60, ff.).

Aber das gottmenschliche Haupt begann bald sich einen *Leib* anzubilden. Am erhabensten und innigsten in dem ersten Glied, dem Bindeglied, in seiner Mutter, dann in dem Apostel-, Jünger- und Jüngerinnenkreis, den er noch während seines irdischen Lebens an sich schloß. Es folgten die ersten Christen Jerusalems, Samarias, Antiochiens. Und bald erfüllte sich die Verheißung: „Erhebe ringsum deine Augen und siehe: alle diese scharen sich zusammen, sie kommen zu dir, deine Söhne kommen von fern und deine Töchter erstehen von den Enden der Erde... Es wandeln Völker in deinem Lichte und Könige im Glanze, der dir aufgegangen" (Is 60, 4, 3). Über das ganze Angesicht der Erde dehnte sich allmählich das gottmenschliche Reich Christi aus. Freilich blieb bis heute noch ein großer Teil der Menschheit von ihm unerfaßt. Soll uns das aber zum Anstoß gereichen? Schon der heilige Paulus hatte sich zu seiner Zeit mit ähnlichen Bedenken auseinanderzusetzen. Was antwortet

er? Anknüpfend an die Versicherung des Heiligen Geistes, daß der Vater alles dem Gottmenschen zu Füßen gelegt habe, fährt er fort: „Wenn es heißt, er habe ihm alles unterworfen, so ist nichts von dieser Unterwerfung ausgenommen. *Jetzt sehen* wir allerdings noch nicht, daß ihm *alles* unterworfen ist. Wohl aber sehen wir Jesus, der ein wenig unter die Engel erniedrigt war, um seines Todesleidens willen mit Ruhm und Ehre gekrönt" (Hebr 2, 8 ff.). Paulus blickt nicht auf das noch Fehlende, sondern auf das bereits Erreichte, und das erschien ihm in Anbetracht des terminus a quo, der fast hoffnungslosen Lage der alten Welt (Röm 1) bereits wunderbar groß. Mit vollem Recht! Welch sieghaftes Vertrauen würde den Apostel erst heute in unserer Lage erfüllen, da er Christi Banner nicht nur im Winkel der Mittelmeerländer, sondern in allen Ländern flattern sähe!

Erscheint einem trotzdem die Ausbreitung des Christentums noch nicht *weit und schnell* genug, so bedenke man doch, daß Gott all seine Werke erst in langsam organischer Entwicklung heranreifen läßt. Welch ungeheure Zeiträume dauerte es, bis die Sternenwelt und die Erde in ihrer jetzigen Form fertig dastanden! Wie lange Jahrtausende, Zehn- oder vielleicht Hundertjahrtausende mußten verfließen,[3]) bis endlich die „Fülle der Zeiten" eintrat und die Völker für die Aufnahme des Messias reif waren! Und wir wollten erwarten, daß das gottmenschliche Reich Christi, als Samenkorn in diese gesunkene, mit Widerständen erfüllte Welt in der kurzen Zeitspanne einiger Jahrhunderte bereits in voller Hochblüte dastehe? Und dürften, trifft das nicht zu, an seiner Wirklichkeit und Verwirklichung zweifeln? Wie müßten wir uns vor Paulus und den ersten Christen schämen, die nur einen kleinen Bruchteil der heutigen Ausdehnung vor Augen hatten. Oder gar vor den Urvätern, Patriarchen, Propheten, die überhaupt noch nichts vom gottmenschlichen Reich Christi sahen und trotzdem, auf das alleinige Wort Gottes hin, durch lange, lange, dunkle

[3]) *F. Rüschkamp*, Stimmen der Zeit, Dez. 1937, S. 156 ff.

Jahrtausende hindurch zuversichtlich an seine Wirklichkeit und Verwirklichung glaubten? Nicht vergebens: „Auf dich hofften unsere Väter... Sie hofften und wurden nicht getäuscht" (Ps 21, 5 f.).

Diese Verwirklichung des Christentums können auch die Gegner nicht leugnen, aber sie wähnen sie heute zum *Stillstand* gekommen, ja, zur *Abbröckelung* verurteilt. Ließen sich auch frühere Zeiten von Christus bezaubern, so meinen sie, heute sei es mit seiner Zugkraft aus. Außer einem kleinen Häuflein glaube keiner mehr ernstlich an ihn, und auch diese wenigen würden ihm bald den Rücken wenden. Das Christentum von heute gleiche einer „morschgewordenen Wand", ein Stoß genüge, und es zerfalle für immer in Staub. Unwillkürlich erinnert dieses Gerede an das der Juden, die den von ihnen zur Gefangennahme Christi abgesandten, aber unverrichteter Sache zurückkehrenden, ja von Christi Persönlichkeit berückten Dienern vorhielten: „Habt auch ihr euch verführen lassen?... Glaubt denn einer von den Ratsherren oder von den Pharisäern an ihn?" (Jo 7, 47 f.). Weil sie selber nicht glaubten, schlossen sie, es gebe überhaupt keinen beachtenswerten Glauben an Jesus Christus. Sie täuschten sich schwer und sollten sich nach Christi Auferstehung noch viel weitgehender getäuscht sehen.

Ähnlich ist auch bei den heutigen Totsagern des Christentums der Wunsch Vater des Gedankens und die in ihre Kreise eingebrochene Glaubenskälte der Gradmesser der Glaubenswärme in der ganzen Welt. Antwort geben ihnen die heute mehr als früher gefüllten Kirchen, die in der ganzen christlichen Welt sich mehrenden Gotteshäuser, der wie kaum je sich zeigende Ausbau der Missionen in allen Ländern, der gewaltige Zustrom der Heiden, die neue Begeisterung für den liturgischen Gottesdienst, das Anwachsen der Wallfahrten, Fronleichnamsprozessionen, heiligen Kommunionen, die überraschend schnell auf dem ganzen katholischen Erdenrund freudig begrüßte Einführung des Christkönigs-

festes. Und fast mehr noch als alles andere, die eucharistischen Weltkongresse, die gefeiert in Wien, Amsterdam, London, in Chicago und Buenos Aires, auf der Insel Malta, in Karthago, Melbourne, Manila, zu wahren Triumphtagen für Christus wurden. Wo gibt es heute einen einzigen andern Herrscher, der sich solcher Hoftage rühmen kann? O nein, das Christentum ist nicht im Absterben begriffen, es lebt trotz mancher Abfälle in unverminderter Kraft fort. Ja, es zeigt einen neuen kräftigen Auftrieb! Ist es doch auch, als höre man aus dem „Siegesgeschrei" der Gegner etwas wie die Wut der Juden heraus: „Da seht, daß ihr nichts ausrichtet. Alle Welt läuft hinter ihm her" (Jo 12, 19). Wie herrlich hat sich also das gottmenschliche Reich Christi bereits verwirklicht!

II.

Doch der alte Verneiner und Zweifelsäer möchte die Freude an diesem ermutigenden Anblick wieder stören: Mag Christus auch noch zahlreiche Anhänger sein eigen nennen und seine Kirche noch immer eine beachtenswerte Machtstellung in der Welt einnehmen, so ist dieser Erfolg doch nur ein rein *äußerlicher*. Er drang und dringt weder in die Herzen noch ins Leben ein. Woher denn sonst dieser Zwiespalt zwischen Glauben und Verhalten der Christen, die Korruption im ganzen christlichen Abendland, selbst in geistlichen Kreisen? Und blicken wir rückwärts: welche Entartungen, selbst an höchster Stelle, welche Unduldsamkeit, Vergewaltigung und Härte begleiten die Kirche auf ihrem ganzen Weg durch die Geschichte. Offenbar also hat das Evangelium Christi sich als unwirksam und unbrauchbar erwiesen und muß durch andere ersetzt werden. Ehrlich, wenn auch mit tiefem Bedauern, geben wir die in Vergangenheit und Gegenwart vorhandenen Schäden zu, aber die daraus gezogenen Schlußfolgerungen gehen weit über das Ziel hinaus. Sie kranken an mancherlei logischen Trugschlüssen und lassen überdies ein psychologi-

sches Verständnis menschlicher Lebensentfaltung vollkommen vermissen.

1. Der erste Fehler besteht darin, daß manche Ankläger, um die Überlegenheit ihrer neuen Ethik zu beweisen, ihr ethisches *System* dem tatsächlichen *Leben* der Christenheit entgegenhalten. Ein System, das bislang erst im Entwurf lebt und noch gar nicht eingehend erprobt ist. Um logisch vorzugehen, müßte System mit System, Leben mit Leben verglichen werden. Abwarten müßte man also erst einmal, wie das eigene neue System sich im Leben der Völker durchsetzen, welche Früchte es dort erzielen wird. Und da das heutige Christentum ein Alter von fast zwei Jahrtausenden hat, müßte man auch erst ebensolange das eigene System auswirken lassen, um einen richtigen Vergleich ziehen zu können. Ob der zugunsten der neuen Evangelien ausfallen würde? Die bisherigen, z. B. im Marxismus, Kommunismus, Bolschewismus und auch anderswo gezeitigten Erfolge deuten nicht gerade darauf hin. Solange man also noch nichts zur Hand hat, als Gedankenentwürfe, müßte man, wollte man wissenschaftlich vorgehen, nicht das eigene gedankliche Ideal mit dem praktischen Befund des Christentums, man müßte es mit dem Ideal, dem Lehrsystem des Christentums messen und da dürfte das Christentum wohl nicht ungünstig abschneiden. Wenigstens war das die Ansicht bedeutendster deutscher Geister wie Schelling, Fichte, Euken, Paulsen und Goethe, der bekanntlich den Satz prägte, daß, wenn auch die menschliche Kultur noch so weit fortschreite, sie über die christliche nie hinauskommen werde.

Zwar glaubten einige auch die Überlegenheit der eigenen neuen *Lehren* über die christlichen verkünden zu können, aber da begeht man oft wieder einen Fehler: man entstellt und verdreht die christlichen Dogmen und Morallehren und verschafft sich so billige Siege. Der Gegner Ansicht vom Christentum ist meist gar nicht die katholische, sondern die von Jugend auf übernommene teils altlutherische mit ihrem Sündenpessimismus und

ihrer Verdammung alles rein Natürlichen oder die liberalistisch neuprotestantische mit der Aushöhlung alles Übernatürlichen. Wie viel geschichtliche Unkenntnis oder Entstellung dabei dann noch mitspielt, sei nur nebenher erwähnt.

Mit Gesagtem hängt ein dritter Fehler zusammen: für das Versagen mancher Christen macht man das *Christentum als solches* verantwortlich und sucht dessen Unbrauchbarkeit und Unterlegenheit daraus zu beweisen. Wiederum ein Trugschluß! Denn, mußten z. B. einige der alten Propheten auch beklagen, daß Gruppen von Männern und Frauen in einem entlegenen Gemach des Tempels Götzenbilder anbringen ließen und davor abgöttischen Kult trieben (Ez 8, 8 ff.), oder stieß Christus auch auf Käufer und Verkäufer im Tempel, war darum der ganze Tempel schlecht? Blieb er in seiner Ganzheit nicht doch ein Heiligtum, gefüllt mit Betern und treuen Dienern Gottes? Hallte er nicht von heiligen Gesängen und lautersten Opferfeiern wider? Fiel es darum Christus und den Propheten jemals ein, wegen der Übelstände den ganzen Tempel zu verwerfen und seinen Abbruch zu verlangen? Sie wußten wohl zwischen dem Tempel selbst und den in ihm vorhandenen Mißbräuchen zu unterscheiden. Der Tempel war ihnen eine Gottesstätte, die Mißbräuche erkannten sie als von Menschenfehl hineingetragene Greuel. Diese trieben sie hinaus, den Tempel ließen sie stehen.

Ähnlich, aber in viel erhabenerer Weise, ist auch die christliche Religion und Kirche Gotteswerk. Göttlich ist sie in ihrem gottmenschlichen Haupt Jesus Christus, göttlich in ihrem Gnadenleben, in dem ihr innewohnenden Heiligen Geist. Was an Greuel sich einschlich, stammt von Menschen. Das Göttliche in der Kirche wird dadurch aber gar nicht berührt. Ebensowenig wie die Lebensfülle des Weinstockes, werden auch einige seiner Trauben faul oder setzt sich seinen Zweigen auch einmal ein Spinnennest an. Dieses göttliche Element war und blieb stets in der Kirche. Sie ist als

Ganzes ein Tempel Gottes, gotterfüllter Weinstock Christi. Ist es den Anklägern also nur um Beseitigung der Mißbräuche zu tun, dann mache man es wie Christus und die Propheten: man treibe diese zum Tempel hinaus, breche aber doch den Tempel der christlichen Kirche nicht ab, helfe vielmehr mit, daß das Göttliche in ihr sich immer reiner und voller entfalte. Aber darin liegt wieder eine der Blindheiten vor, daß man dieses Göttliche völlig übersieht und die ganze Religion Christi als reines Menschenwerk mit nur menschlichen Kräften und Lebensgesetzen betrachtet.

Diese Außerachtlassung des göttlichen Elementes macht sich aber noch weiterhin geltend: bei Beurteilung des tatsächlichen Befundes der Christenheit faßt man nur die *ethische* Seite, das *sittliche Verhalten* ins Auge. Man übersieht dabei die *ontisch-seinsmäßige Heiligkeit*, die Erfüllung mit der Gnade, dem gottartigen Sein und Leben. Die ist doch in jedem Getauften da, falls er sie nicht durch den Bruch mit Gott zerstörte. Die kann auch recht gut bei manchen menschlichen Beschränktheiten, Unvollkommenheiten, Temperamentsfehlern, Unebenheiten und selbst bei Sünden leichterer Art bestehen und wachsen und tut es in der Tat. Und selbst wie viele Getaufte, die auch gelegentlich in schwere Sünden und Laster fielen, erwerben doch diese Seinsheiligkeit zurück und scheiden in ihr aus dem Leben. Diese herrlich, stets heller erstrahlende Innenseite des mystischen Leibes Christi verkennt man ganz. Und sie macht doch den Hauptteil aus. Denn Ziel aller religiösen Menschenerziehung bleibt doch die möglichst hohe Verähnlichung und Erfüllung und Verbindung mit Gott.

Gewiß soll mit dieser ontischen Heiligung die *moralische* Hand in Hand gehen, und tiefes Bedauern erfüllt uns, wo es nicht der Fall ist. Aber ist denn der Zwiespalt zwischen beiden so allgemein, wie Gegner es die Welt glauben machen wollen? Jeder Einsichtige weiß, daß das von der Regel Abweichende, das Anormale, das Böse, mehr in die Augen fällt, als das Regelmäßige, Gute, daß

es darum auch lieber von den Menschen besprochen wird, und das Gute oft genug darüber in Vergessenheit gerät. Mit Unrecht! Wir sahen schon: hatte sich in den Tempel Jerusalems auch einiges Unheilige eingeschlichen, so gab es in ihm doch weit mehr Gutes. Verhält es sich nicht ähnlich mit der Kirche? Hat sie nicht den Götzendienst auf weiteste Strecken verdrängt, den Glauben an den einen Gott wieder aufgerichtet, unzählige Gotteshäuser gebaut? Und verherrlicht sie darin Gott nicht Tag und Nacht? Steht sie nicht wie eine große Anbeterin Gottes da inmitten aller Nationen? Und blieb sie dieser Aufgabe nicht auch in den Zeiten sonstigen Niedergangs treu?

Und die einzelnen Christen! Mochten und mögen auch sie in andern Dingen zeitweilig versagen, wieviel Glauben, Anbetung Gottes, Liebe zu Gott, Verlangen nach Gott, Ergebung in Gottes Willen, Vertrauen auf Gott, Abbitte und Reue wurde und wird doch von ihnen geübt, mit anderen Worten wie eifrig die Tugend der *Religiosität* doch weiter gepflegt. Und sie stellt doch die notwendigste und höchste Tugend dar. Denn die sittlichen Tugenden haben nur geschöpfliche Verhältnisse zum Gegenstand, die Religiosität aber regelt die Beziehungen zu Gott, dem Schöpfer selbst. Deshalb nahm sie auch einen eigenen Platz auf der ersten Tafel Moses ein, stand sie an der Spitze des Gesetzes, während alle anderen erst auf der zweiten Tafel Moses folgten. Die Ankläger aber kennen nur diese, nur menschenbezogene Tugenden. Wundert es da, daß sie in ihrem Urteil ungerecht werden?

Aber auch bei Darlegung des *moralischen* Zustandes im *engeren Sinne* verfahren sie einseitig. Man weist hin auf die noch fortbestehende Entzweiung und gegenseitige Bekämpfung der Klassen und Völker, auf den Mangel an Liebe und Hilfsbereitschaft, an das Fortbestehen von sozialer Not und Elend. Was das Christentum aber zur Überwindung dieser Übel geleistet hat, das übersieht man. Ist die heutige Welt sich sozialer Pflichten überhaupt bewußt, von der Idee einer Menschen- und Völker-

gemeinschaft erfaßt und von einem Solidaritätsgefühl überhaupt durchdrungen, dann verdankt sie das dem Christentum. Im Heidentum waren das alles unbekannte Dinge. Und wie viel Not und Elend hat die christliche Caritas auch praktisch in ihren über die ganze Welt verzweigten Anstalten und durch private Wohltätigkeit gehoben. Wenn sodann die Frau, das Kind, die eheliche Gemeinschaft, die Persönlichkeit auch des Geringsten, sich einer ganz andern Achtung erfreuen, als vorher im Heidentum, ist das nicht wieder das Werk des Christentums? Und dann: manche Unehrlichkeiten, offenkundige Lügen, Unterschlagungen, Ehe- und Sittlichkeitsskandale hebt man hervor, gibt es aber in der Kirche nicht unmeßbar mehr Gläubige, die durch strengste Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, treue Pflichterfüllung, Keuschheit sich auszeichnen und im Stillen ein heroisches Opferleben führen? Pflichtvergessene Priester und Ordensleute wurden offenbar. Leider! Stehen denen aber nicht weit mehr andere gegenüber, die sich durch Reinheit auszeichnen und sich in Seeleneifer und Werken der Nächstenliebe verzehren? Und nehmen wir selbst einen Gestrauchelten, tat er nichts anderes im Leben? Und ging dem Fall nicht vielleicht eine Reihe von heldenmütigen Abwehrkämpfen voraus? Alles das wird übergangen. Man sieht nur den Unrat. Wohin käme man aber, wollte man den Gesamtinhalt eines Hauses nur nach den Abfällen im Müllkasten beurteilen? Berücksichtigte man nicht nur die Schatten-, sondern auch die Sonnenseiten der christlichen Welt, ergäbe sich nicht bald ein ganz anderes Bild?

Und noch eins: stellt man wirklich Übelstände fest, darf man da allgemein gleich von *Heuchelei* reden? Heuchelei wäre nur da, wenn man zwar hohe ethische Lehren verkündete, dabei aber weder die Absicht hätte noch sich bemühte, sie ins Leben zu übertragen und sich mit diesem Zwiespalt zufrieden gäbe und dabei nach außen hin noch ein echtes Christentum vortäuschte. Wer aber von der Richtigkeit und Notwendigkeit seiner Sit-

tenlehre überzeugt ist, wer sich redlich bemüht, sie in die Tat umzusetzen, und wird er untreu, das bedauert, bereut und neue Anstrengungen macht, den Einklang herzustellen, der ist ein Versager, aber kein Heuchler. Sonst müßte man alle Menschen als Heuchler brandmarken, denn wohl alle weichen doch gelegentlich von ihren Idealen ab oder bleiben hinter ihnen zurück. Nun hat es in der christlichen Welt jederzeit auch echte Heuchler gegeben. Aber die meisten noch gläubigen Christen nehmen es mit dem christlichen Leben doch ernst, und ihr Abweichen von dem Gesetz geht aus einer sie selbst betrübenden Schwäche hervor, keineswegs aus einer bewußt gepflegten Seelenhaltung.

(Schluß folgt.)

Des Propheten Isaias messianische Erwartungen für die Heidenvölker.

Von *P. Herm. Bückers C. Ss. R.*, Hennef/Sieg.

2. Teil.

II. Die messianischen Erwartungen für die Heiden.

Im folgenden behandeln wir die drei großen Abschnitte des Buches Isaias getrennt: 1—23 u. 28—39; 40—66; 24—27. Sie verraten gerade in ihren Gerichtsideen verschiedene Vorstellungen, setzen auch verschiedene Leser und Zeitumstände voraus. Ein doppelter Gesichtspunkt ist bei diesen drei Abschnitten stets zu berücksichtigen: Das messianische Gericht für die Heiden kann sein ein Straf- und Vernichtungsgericht oder ein Heilsgericht.

1. Kapitel 1—23 u. 28—39.

1. Das Strafgericht. Der ganze erste Teil des Buches (ausgenommen 24—27) berücksichtigt die assyrische Zeit. Doch lassen sich drei größere Abschnitte unterscheiden.

a) 1—12: Fällt wohl zum größeren Teile in die Zeit des syro-ephraimitischen Krieges. Meist beschäftigt sich Isaias mit seinem eigenen Volke und nur gelegentlich kommt er auf die Heiden zu sprechen. Die Berufungsvision (6, 1—13) enthält keinen besonderen Auftrag für die Heiden. Erst 9, 3—4 wird im Rahmen der Verkündigung des messianischen Friedensreiches auch hervor-

gehoben, daß das Joch der Völker zerbrochen wird. Die Ankündigung des Strafgerichtes über Assyrien (10, 5—34) ist noch rein diesseitig zu verstehen. Auch im Rahmen der messianischen Weissagung des Kap. 11 wird nur beiläufig auf die Heiden hingewiesen, insoweit Israel und Juda von ihnen losgekauft werden. Die Idee eines Vernichtungskampfes gegen die gottfeindliche Weltmacht, wie wir sie anderwärts beobachten, ist hier gar nicht erwähnt.

b) 13—23: Sie bieten fast ausschließlich Strafgerichte über einzelne Völker, die rein diesseitig zu verstehen sind. Von einem allgemeinen Weltgerichte kann deshalb nicht die Rede sein. Eigenartig ist nur die erste Strafrede über Babel (13). Deutlich reden VV. 1—5 und 17—22 von der Eroberung der Stadt durch die Meder. Es bleibt ein rein diesseitiges Geschehen. Dagegen das Mittelstück, VV. 6—16, unterstellt ein endzeitliches allgemeines Völkergericht. Die ganze Erde, nicht nur Babel, soll verwüstet werden: „Siehe, der Tag des Herrn kommt, ohne Erbarmen, voll Grimm und Zornglut, die Erde zur Wüste zu machen, die Sünder auf ihr zu vertilgen" (V. 9). Um der eschatologischen Deutung jedes Bedenken zu nehmen, ist diese Verwüstung von Katastrophen in der Sternenwelt begleitet, wie sie sonst nur am eschatologischen Gerichtstag erwartet werden: „Des Himmels Sterne und Sternbilder lassen nicht leuchten ihr Licht. Die Sonne verfinstert sich, da sie aufgeht, der Mond schimmert nicht in seinem Glanze" (V. 10). Von Naturkatastrophen spricht V. 13: „Drum laß ich den Himmel erbeben. Die Erde wankt von ihrer Stätte beim Grimm des Herrn der Heerscharen, am Tage des lodernden Zornes." Diese Züge lassen über den eschatologischen Sinn des Abschnittes keinen Zweifel. Den Untergang Babels sieht Isaias im Rahmen eines großen Gerichtes, dessen Abschluß das Weltgericht bildet. Diese Verbindung von Diesseits und Endzeit in prophetischer Schau beobachten wir bei Isaias häufiger (vgl. Van Ravesteyn Theod., De Eenheid der eschatologische Voorstellingen in het boek Jesaja, Utrecht 1910, 167—170; Procksch O., Jesaja I, Leipzig 1930, 186 bis 188).

c) 28—35: Sie zeigen im allgemeinen viel klarer eschatologische Züge, als die Kap. 13—23. In den zwei Abschnitten 30, 27—33, und 32, 19—33, 12 steht das Gericht über Assur im Vordergrunde, was aus den Zeitumständen zu verstehen ist. Des Propheten Aufmerksamkeit richtet sich vor allem auf den Feind, der sein Volk am

meisten bedrängt. Trotz dieser starken Diesseitsbeziehung des Gerichtes sieht der Prophet dies Strafgericht im Rahmen eines großen Völkergerichtes in der messianischen Zeit. Denn die Strafankündigungen über Assur werden in Zusammenhang gebracht mit der messianischen Begnadigung des Gottesvolkes. Auch der Inhalt der Strafreden weist auf die eschatologische Zeit hin. Es ist ein großes Völkergericht (30, 28; 33, 12). Bemerkenswert ist es, daß das Gericht nicht sich in einem Kampfe vollzieht, sondern das Feuer dient als Mittel zur Vernichtung der Völker: „Denn längst ist eine Feuerstätte errichtet; auch für den König ist sie bereitet. Tief und breit hat man ihren Holzstoß geschichtet, mit Feuer und Reisig in Menge. Gleich einem Schwefelstrome setzt der Hauch des Herrn ihn in Brand" (30, 33; vgl. V. 30; 33, 12). Das Feuer als eschatologisches Strafmittel spielt auch sonst gerade bei Isaias eine besondere Rolle, vor allem in den später zu besprechenden Schlußversen des Buches (66, 24). Ausführlicher beschreibt Kap. 34 das endzeitliche Völkergericht. Die VV. 1—4 betrachten es unter dem Bilde eines großen Schlachtfestes, das Jahve veranstaltet. Dabei werden nicht nur die Völker dem Tode geweiht (2—3), sondern auch die ganze Schöpfung vergeht: „Vergehen soll das ganze Himmelsheer. Wie ein Buch soll sich zusammenrollen der Himmel. Sein ganzes Heer fällt herab, wie das Laub vom Weinstock, wie verdorrte Feigen vom Feigenbaum fallen" (V. 4). Im Rahmen dieses Weltgerichtes betrachtet der Prophet vor allem das Schicksal Edoms (5—17). Denn unter allen Nachbarvölkern hatte Edom sich besonders feindselig gegen Israel benommen, obschon es doch das eigene Brudervolk war. Kurz wendet er das Bild des göttlichen Schlachtfestes auf Edom an VV. 5—8), greift dann aber sein Bild vom Straffeuer wieder auf, das Edoms Gebiet verwüstet: „Seine Bäche werden in Pech verwandelt, sein Staub in Schwefel, ihr Land wird zu brennendem Pech" (9). Bemerkenswert ist, daß V. 10 viermal die Ewigkeit dieses Feuers hervorhebt: „Es erlischt nicht bei Tag noch bei Nacht. Sein Rauch steigt immerdar auf. Von Geschlecht zu Geschlecht bleibt es öde. In ewigen Zeiten zieht niemand hindurch."

Bei diesen Gerichtsschilderungen des ersten Teiles (1—39) ist es auffallend, daß Isaias so leicht von einem diesseitigen Einzelgericht zur endzeitlichen Bestrafung übergeht. Ein Vernichtungsgericht wird oft erwähnt für die Feinde Israels. Aus den Zeitumständen ist es verständlich, daß Isaias sich fast ausschließlich mit dem

Diesseitsschicksal der Feindvölker beschäftigt, da er Befreiung aus der gegenwärtigen Kriegsnot erwartete. Demgegenüber weist er nur wenige Male auf die endzeitliche Bestrafung in einem großen Völkergericht hin. Um so bemerkenswerter ist es, daß Isaias für die endzeitliche Bestrafung nicht das Bild von Kampf und Zerstörung verwendet, wie es ihm aus den diesseitigen Gerichtsschilderungen geläufig war. Statt dessen bevorzugt er das etwas ungewöhnliche Bild von der Feuerstrafe, wodurch der Gedanke an eine nationale Unterwerfung der Heiden unter Israel, ebenso wie die Idee der Weltherrschaft des Volkes Israel stark zurückgedrängt wird.

2. *Das Heilsgericht.* Obschon Isaias den einzelnen Völkern Gericht und Vernichtung ankünden muß, verschließt er sich doch nicht dem Gedanken, daß auch die Heiden am Heile teilnehmen. Des Propheten Größe offenbart sich gerade darin, daß er vom kommenden Heil mehr spricht als von der drohenden Vernichtung. Um so höher ist dies zu werten, als gerade damals Israel in schwerstem Ringen mit den Fremdvölkern stand. Die Heilsweissagungen werden nicht zusammenhängend geboten, sondern finden sich verstreut im ersten und zweiten Teile. Die letzten Kapitel 28—35 aber, die ein sehr starkes eschatologisches Gepräge zeigen und sich vor allem mit Israels Rettung befassen, sprechen nicht vom Heile der Heidenvölker.

a) 1—12: Schon 2, 2—5 schildert die große Völkerprozession zum Sion hinauf. Nicht Waffengewalt hatte die Völker herbeigezwungen, sondern das Verlangen nach wahrer Gotteserkenntnis: „Kommt, laßt uns hinaufziehen zum Berge des Herrn, zum Hause des Gottes Jakobs! Er lehre uns seine Wege!“ (V. 3.) Gottes Herrschaft über die ganze Erde und eine allgemeine Abrüstung ist die Wirkung dieser Völkerbekehrung. Hier findet sich kein Zug israelitischen Nationalismus, alles ist weltweit und rein geistig in diesem neuen Gottesreiche. Nach 8, 23 wird in besonderer Weise das Nordgebiet, der Bezirk der Heiden den messianischen Segen erfahren. Ausdrücklich wird hier zwar nicht von der Bekehrung der dort wohnenden Heiden gesprochen. — Eine geistige Schau des messianischen Reiches vermittelt auch 11, 10—11 im Rahmen der großen messianischen Prophetie 11, 1—16: Der Messias ist das weithin sichtbare Feldzeichen, um den sich die Heiden scharen. Doch wird dies Bild etwas getrübt durch die VV. 14—16, die von einer Besiegung und

Unterwerfung der Heiden unter Israel sprechen, also eine Betonung des nationalen Messiasbildes.

b) 13—23: Von nationaler Warte betrachtet 14, 1—2 das Schicksal der Heiden: Sie werden sich dem Gottesvolke anschließen und ihm als Knechte dienen. Der vernichtenden Katastrophe über Moab werden sich einige entziehen und nach Jerusalem hin flüchten können (16, 1—5). Besonderes Interesse wendet Isaias Ägypten zu (19, 18—25). Ein Jahveheiligtum soll sich mitten im Lande befinden (19). Nach prophetischer Auffassung ist also das messianische Heil nicht am alttestamentlichen Kultort gebunden, so sehr manchmal die Weissagungen diesen Eindruck erwecken. Isaias geht so weit, daß er die Strafgerichte über Ägypten nur als Läuterungsgerichte ansieht (20—22). Die ganze universale Geisteshaltung des Propheten offenbart sich aber darin, daß er einen großen messianischen Friedensbund erwartet zwischen Israel, Ägypten und Assyrien, dem damaligen Erbfeind Israels. Gott selbst spendet den Segen zu dieser heiligen Allianz: „Gesegnet sei mein Volk Ägypten und das Werk meiner Hände Assur und mein Erbbesitz Israel" (25). — Auch das Gericht über Tyrus (23) klingt aus in die Verheißung der Wiederherstellung der Stadt in geschichtlicher Zeit. Doch wird der Ertrag des tyrischen Handels ein Weihegeschenk für Jahve sein (V. 18), was als Zeichen der Bekehrung der Stadt zu deuten ist. Diese wird der Prophet aber erst für die messianische Zeit erwartet haben.

Die geistige Schau, die Isaias schon bei der Bestrafung der Heiden gezeigt hatte, offenbart sich noch mehr in der Predigt vom messianischen Heil. Nicht daß er so viel vom Heil der Heiden spricht, ist bemerkenswert, sondern vor allem, daß er es uns in geistigem Gewande darstellt als eine Bekehrung zu Jahve hin, nicht aber als eine nationale Unterwerfung unter Israel, wie es sonst vielfach in den Prophetenschriften geschieht. Nur zweimal (11, 14—16; 14, 1—2) verwendet er dies Bild. Doch gibt er in den unmittelbar vorhergehenden VV. 10—12 vom Kap. 11 die richtige geistige Deutung.

2. Kap. 40—66.

Dieser Abschnitt atmet einen ganz anderen Geist als der bisher besprochene erste Teil des Buches. Andere Personen werden als Leser unterstellt, desgleichen die Zeit des babylonischen Exils, statt der Kämpfe mit dem assyrischen Reiche. Es soll mehr ein Trostbuch sein für das im babylonischen Exil von 587 leidende Gottesvolk,

ihm Mut zusprechen und auf seine Rettung vorbereiten. Man darf sich deshalb nicht wundern, wenn Isaias aus dieser Zielsetzung heraus viel weniger sich mit den Heiden beschäftigt als im ersten Teile. Vor allem ihr irdisches Schicksal vernachlässigt er sehr stark. Dagegen für die Endzeit eröffnen sich seinem prophetischen Auge ganz neue Ausblicke.

a) Strafgericht über die Heiden: Im zweiten Teile der Prophetenschrift weist das Gericht über die Heidenvölker eine doppelte Eigentümlichkeit auf. Als Darstellungsmittel wird fast ausschließlich das Bild von Kampf und Unterwerfung benutzt, so daß die ganze Schilderung einen viel stärkeren nationalen Zug aufweist. Im Mittelpunkt des Interesses steht nun das neubabylonische Reich mit seiner Deportation des jüdischen Volkes. In der Schilderung des Propheten liegen die Geschehnisse in der fernen Zukunft, so daß er den Kampf gegen Babylon mit dem allgemeinen Völkergericht verbindet, wie es schon im ersten Teil beobachtet wurde. 41, 1—29 spricht von Israels Befreiungskampf gegen die Völker unter Gottes Führung, als dessen Werkzeug Cyrus tätig ist (25—29). Es handelt sich um einen geschichtlichen Kampf gegen Babylon. Trotzdem stellen die VV. 1—7 ihn in ein mehr allgemeines Völkergericht, ohne ihm aber eschatologisches Gepräge zu geben. Das gleiche gilt von 42, 13—25: Jahve selbst tritt als Kriegsheld auf (13 ff.). Um so mehr ist es verwunderlich, daß dies Auftreten mit Naturkatastrophen verbunden ist, was man sonst nur in der Endzeit erwartet (V. 15). Dies Gericht gegen Babel geschieht nur zur Befreiung Israels (43, 5—6, 14. 17; 45, 1—3). 45, 14. 17 verwendet das schon anderweitig bekannte Bild der Völkerprozession nach Sion hin ganz im nationalen Sinne. Gefesselt kommen die Völker, ihre Schätze nach Sion zu bringen. Sie entschließen sich zwar zur Anbetung und Anerkennung Jahves. Aber sie sind doch Kriegsgefangene (Feldmann, Das Buch Isaias, Münster 1926, II. Teil, S. 97, sucht die Szene als eine freiwillige Unterwerfung zu deuten, muß dann aber den Fesseln der Völker einen geistigen Sinn unterlegen). Wir haben hier also die Vermischung eines nationalen Bildes mit den bekannten religiös-geistigen Ideen einer Völkerbekehrung. Wenngleich diese Geschehnisse als Ausfluß der Tätigkeit des Cyrus dargestellt werden (45, 1—3), so ist die Völkerbekehrung eher ein Ereignis der Endzeit, so daß auch hier der Übergang von geschichtlichen Ereignissen zur Endzeit ohne Überleitung geschieht. Das stolze Babel

muß nach Kap. 47 Sklavendienste leisten. Bemerkenswert ist, daß es mit Stoppeln verglichen wird, durch die das Feuer hindurchfährt, so daß hier eine Verbindung der beiden Bilder von Kampf und Feuerstrafe vorliegt. Nach 49, 22—23 leisten die Völker in der messianischen Zeit Israel Sklavendienste (vgl. 54, 3). Wie geistig aber dieser Kampf gegen die Heiden und damit deren Unterwerfung gemeint ist, offenbart erst 59, 16—18, wo Gottes Waffenrüstung für diesen Endkampf beschrieben wird: Panzer der Gerechtigkeit, Helm des Heiles, Gewand der Rache, Mantel des Eifers. Zudem wird dem Gericht der strenge Vernichtungscharakter genommen, es ist Läuterungs- und Bekehrungsgericht (19—21). Ein besonderes Stück stellt 60, 1—6 dar: Gott als der Keltertreter, der die Völker zertritt. Edom ist die besonders erwähnte gottfeindliche Macht. Doch handelt es sich zweifellos um ein endzeitliches Geschehnis. Denn es ist ein allgemeines Völkergericht und zugleich das messianische Erlösungsjahr für Israel (vgl. Volz, Jesaja II, Leipzig 1932, 261; Feldmann, S. 253, 256; König, Das Buch Jesaja, Gütersloh 1926, 515; Knabenbauer, Comm. in Isaiam prophetam, Parisiis 1887, II. pars, 454—459). Das Gericht über die Götzendiener am Schluß des Buches (66, 15—18) gilt auch für die Heiden, da sie im Folgenden am messianischen Segen teilnehmen (19—23). Darum trifft sie ebenso, wie die Sünder aus Israel, das endzeitliche Feuer als ewige Strafe: „Man wird hinausgehen, die Leichen der Männer zu schauen, die abgefallen sind von mir. Denn ihr Wurm wird nicht sterben. Ihr Feuer wird nicht erlöschen. Ein Abscheu werden sie sein allem Fleisch“ (66, 24).

Diese mit stärkeren nationalen Farben gebotene Gerichtsschilderung ist nichts anders, als der Ausdruck des orientalischen Geistes, wie er vorher skizziert wurde. Gott erweitert seinen Machtbereich, indem er politisch die Völker unter seine und seines Volkes Herrschaft beugt. Abgeschwächt wird dieser nationale Zug durch die vor allem im ersten Teile mehr betonte Bestrafung durch Feuer. Vor allem aber versucht es Isaias selbst 59, 16—18 durch die allegorische Auslegung der göttlichen Waffenrüstung. Damit trifft sich Isaias mit dem mehr geistig-universalen Zuge der Gerichtsschilderung des ersten Teiles.

b) Das Heilsgericht: Den eigentlich geistigen Zug in seiner erhabenen Größe, der gerade den zweiten Teil des Isaias durchweht, erkennt man nicht so sehr aus dem Strafgericht, das die Heiden trifft, sondern vielmehr aus

der Heilsverkündigung des Propheten. Wohl nie im ganzen AT finden wir eine so klare und hohe Auffassung von der Berufung der Heiden ins kommende messianische Reich.

Das große Neue der Heilspredigt des Isaias offenbart sich vor allem in der besonderen Tätigkeit des Messias zugunsten der Heiden. Dies neue Bild leuchtet uns in den Gottesknechtliedern auf. Der Gottesknecht ist der ausgesprochene Heidenmissionar (42, 1. 4. 6; 49, 6—7). Schon das erste Lied (42, 1—7) kennt diese Missionsaufgabe des Messias. Er ist der Lehrer der Völker (1. 4), das Licht der Heiden, der große Gefangenenerlöser: „Ich machte dich für das Volk zum Mittler des Bundes, zum Lichte der Heiden, blinde Augen zu öffnen, Gefangene aus dem Gefängnis zu führen, aus dem Kerker, die in Finsternis sitzen" (42, 6—7). Stärker noch betont die Missionsaufgabe des Gottesknechtes das zweite Lied (49, 1—7). Denn die Heimführung der Stämme Israels in das messianische Reich ist eine Aufgabe, die nach Gottes Ansicht für den Messias zu gering ist. Darum erhält er die größere Aufgabe der Heidenbekehrung (49, 6—7). Die Heidenmission steht über der Judenmission. Die letzte Spur einer rein nationalen Messiaserwartung wird hier zurückgewiesen. Es ist zugleich der klarste Ausdruck einer rein geistigen Messiaserwartung. Auch die Einleitung zum vierten Gottesknechtlied spricht von der Beziehung der Heiden zum Messias. Nach 52, 15 werden viele Völker mit ihren Königen staunen über die Kunde vom Sühneleiden und -tod des Gottesknechtes. Zu den Vielen, denen er die Gerechtigkeit durch seinen Tod erworben hat (53, 11—12), gehören auch die Heiden. Darum liegt in dem Staunen auch die Anerkennung seiner Erlösungstat ausgesprochen. Der Messias ist kein Nationalheros mehr, der sein Volk im blutigen Ringen befreit und eine neue Weltherrschaft Israels begründet. Hier ist er der demütig sich hinopfernde Gottesknecht, der durch seinen Tod der ganzen Welt das Heil bringt. Aber nicht nur die Tätigkeit des Messias soll zur Bekehrung der Heiden führen. Auch die Berufung des Cyrus, also geschichtliche Ereignisse, dienen dazu, „damit man erkenne vom Aufgang der Sonne und ihrem Niedergang her, daß es außer mir keinen Gott gibt" (45, 5—6). Nicht nur der Messias ist ein Licht der Heidenwelt, sondern auch das göttliche Gesetz (42, 6). In Erweiterung der Ideen der Gottesknechtlieder verkündet 55, 4—5 den Messias als den neuen Davididen, der auch als Gotteszeuge für das

Volk und zugleich als ihr Herrscher auftritt (anders vgl. Volz, l. c. 140—141). Im folgenden V. 5 wird der tiefere Grund der Weltherrschaft Israels angegeben: Die Völker kommen zu Israel um Gottes und des Heiligen Israels willen. Wenngleich hier der nationale Zug der Völkerbeherrschung auftritt, wird er durch diese Bemerkung eindeutig auf das Geistige bezogen. Wie weit der religiöse Universalismus des Propheten geht, zeigt 56, 7, wo er den Tempel als ein Bethaus für alle Völker erklärt, im Anschluß an die Aufnahme der Eunuchen und Proselyten in die alttestamentliche Gottesfamilie (Feldmann, l. c. 197; Knabenbauer, l. c. 366! Volz, l. c. 203). Einen stärkeren nationalen Zug zeigen Kap. 60 und 61. Die große Völkerprozession nach Sion hin (60, 3) ist verbunden mit der Heimkehr Israels (60, 4—5) und dem Hinströmen der Reichtümer der Völker zum Gottesberge (60, 5—9). Sie dienen aber nicht zur Bereicherung des Volkes, sondern nur dem Gottestempel (60, 7). V. 10 erwähnt das Dienen der Völker: Sie bauen die neue Gottesstadt auf (vgl. VV. 15—16). Nach 61, 5—6 sind die Fremden bestimmt als Hirten und Ackerer der neuen Gottesfamilie. Israel aber ist ein heiliges Priestergeschlecht des Herrn und hat das Recht, die Güter der Völker zu genießen (61, 6). Zum Schlusse (66, 18—23), kommt Isaias nochmals auf das Heil der Heiden zu sprechen im Rahmen des messianischen Völkergerichtes. Mit Recht bemerken aber Knabenbauer (l. c. S. 513) und Feldmann (l. c. S. 294), daß es sich nicht um das letzte Gericht handelt, sondern mehr um einzelne Gerichtsereignisse der messianischen Zeit, die eine Scheidung der Geister innerhalb Israels und der Heiden herbeiführen. Nach V. 18 wird den Entronnenen, sowohl aus den Juden als aus den Heiden, ein Missionsauftrag gegeben. Ein Teil von ihnen wird sogar zum Priestertum berufen (V. 21). Volz (l. c. S. 299) und König (l. c. 535) wollen diese Bemerkung nur auf die Juden beziehen. Für eine solche Beschränkung bietet der Text keinen Anhaltspunkt. Da aber V. 18 sowohl den Juden als den Heiden der Missionsauftrag erteilt wird, liegt es nahe, auch beiden die Teilnahme am Priestertum zuzugestehen. Es soll ein ewiges Priestertum sein, wie die neue Erde und der neue Himmel ewig sein werden (V. 22). Heiden und Juden stehen in der messianischen Heilsökonomie sich gleich, das ist der große Gedanke, der immer wieder im zweiten Teile des Buches Isaias aufleuchtet.

Zwei Grundgedanken treten in diesem Abschnitt auf. Die eine Gruppe von Stellen spricht von der Bekehrung der Heiden, vor allem durch die Missionsarbeit des Gottesknechtes, die andere benützt die Vorstellung von nationaler Unterwerfung. Es ist aber um so bemerkenswerter, daß gerade im zweiten Teile des Isaias dieser nationale Gedanke so stark betont wird. Denn nirgendwo sonst im Buche wird auch so sehr die geistig-universale Seite des messianischen Heiles betont. Die Idee der Unterwerfung der Heiden in der messianischen Zeit entspricht ganz den Vorstellungen des alten Orient. Denn danach war ein Anschluß an einen Gott nur möglich durch die Anerkennung seiner politischen Macht, ein Gedanke, der Israel nicht fremd war. Das war die Bekehrung, wie sie damals die Menschen sich dachten. Dies Bild verwendet Isaias ganz nach dem Gebrauche seiner Zeit. Aber dadurch, daß er den geistig-universalen Charakter des messianischen Reiches so sehr betont, zeigt er auch, daß er seine Bilder nicht im landläufig nationalen Sinne verstanden wissen wollte, sondern in einem höheren. Die beiden verschiedenen Vorstellungen besagen also nicht etwas Verschiedenes, sondern drücken die gleiche Idee des Anschlusses der Heiden an den Messias aus. Nur benützt der Prophet in dem einen Falle bekannte Vorstellungen, die aber leicht falsch verstanden wurden, so daß er noch auf eine andere, mehr spiritualistische Vorstellung zurückgreifen mußte.

3. Kap. 24—27.

Dieser Abschnitt weist ein einheitliches eschatologisches Gepräge auf. Er schildert das messianische Weltgericht für Israel und die Heidenvölker. Es ist in diesem Abschnitt nicht nur der letzte Akt dieses Gerichtes geschildert, sondern die gesamten Geschehnisse der messianischen Zeit werden als ein großes Völkergericht aufgefaßt. (Zum Aufbau vgl. W. Rudolph, Jesaja 24—27, Stuttgart 1933; dazu Theol. Revue 32 [1933], 434—436.)

Die beiden ersten Kapitel (24—25) wenden ihr Interesse vor allem den Heiden zu, insbesondere der Vernichtung der gottfeindlichen Weltmacht. Als Ursache des Gerichtes erscheint nicht die Unterdrückung des Volkes Israel, sondern die Sünde der Menschen ganz allgemein genommen (24, 4—6). Eine nationale Auffassung ist hier nicht möglich. Durch große Naturkatastrophen soll die Erde erschüttert werden. Im besonderen wird die gottfeindliche Weltstadt bei dieser Katastrophe zerstört (24,

10—12), die der Gegenpart der heiligen Gottesstadt ist (vgl. 25, 1—2; 26, 5; 27, 10—11). Doch dies Strafgericht scheint noch nicht die Bekehrung gebracht zu haben (24, 16). Darum erfolgt ein neues Eingreifen Gottes. Nun handelt es sich um den Untergang der Erde und das Gericht an Engel und Menschen (24, 17—23). Erst jetzt tritt Jahve seine Königsherrschaft in Sion an (24, 23). Die Teilnahme der Heiden und wohl auch Israels an den Früchten des messianischen Reiches wird unter dem Bilde eines großen Gastmahles auf Sion geschildert (25, 6). Zugleich wird Gott die Traurigkeit von den Völkern nehmen (so ist wohl der dunkle V. 7 zu verstehen) und den Tod vernichten (25, 8).

Das Schicksal des eigenen Volkes behandelt Isaias vor allem in den Kapiteln 26 und 27. An dem Einzug des Gottesvolkes in das neue Sion (26, 1—6) nehmen auch die Heiden teil, wie sie vorher schon des messianischen Heiles teilhaft werden. Denn nur ein gerechtes Volk wird dort einziehen (V. 2). Gerechtigkeit lernen aber auch die Völker (V. 9). Nicht so sehr der völkische Gegensatz wird hervorgekehrt als vielmehr der religiös-sittliche. Darum betont der Prophet, daß der Gottlose, dem die gleiche Gnade angeboten wurde, verstockt bleibt (V. 10). Ob Jude oder Heide, trifft sie das Straffeuer göttlichen Zornes (V. 11). Jubelnd klingt es, daß auch die Toten an der Herrlichkeit des messianischen Reiches durch die Auferstehung teilnehmen: „Deine Toten leben. Meine Leichname stehen wieder auf. Wacht auf und jubelt, die ihr im Staube ruht! Denn Tau des Lichtes ist dein Tau. Die Erde gibt die Schatten heraus“ (26, 19). Zunächst wird diese Auferstehung von den Toten des Volkes Israel erwartet. Doch sind die Ausdrücke so allgemein, daß die Heiden eingeschlossen sein können, zumal sie auch sonst in diesem Abschnitt Israel gleichgestellt werden. Im Anschluß an ein Trostwort für sein Volk (26, 20—21) weist Isaias auf die Vernichtung der Weltmächte hin (27, 1). Unter Leviathan, der flüchtigen und gewundenen Schlange und dem Drachen im Meer erkennt man mit Recht Symbole von Assyrien, Babylonien und Ägypten. Trotzdem darf man den Unterschied zwischen Israel und den Völkern nicht übersehen (27, 6—11). Israel ist Jahves Liebling. Darum findet es im Gerichte eine viel mildere Behandlung als seine Gegner.

Bei Betrachtung dieses großen Gerichtsgemäldes (24—27) müssen wir zugestehen, daß der nationale Gedanke und völkische Gegensatz fast ganz zurücktritt.

Wenn Isaias seinem eigenen Volk mehr Interesse zuwendet, darf es nicht verwundern. Denn er schrieb sein Werk zu ihrem Troste. Aber auch die Heiden nehmen am Gericht teil, sowohl am Lohn als an der Strafe, je nach ihrer sittlichen Haltung, nicht aber nach ihrer Kampfeseinstellung gegen das geschichtliche Israel. Damit ist die Erwartung eines nationalen messianischen Reiches überwunden.

Zwei Ströme durchziehen die ganze alttestamentliche Messiasoffenbarung, eine national-völkische und eine geistig-universale Schau. Auch der größte der alttestamentlichen Propheten bewegt sich ganz in den Gedankengängen seiner Zeit. Er mußte die Bilder aus der Sprache des Volkes übernehmen, die wieder eng verbunden ist mit der altorientalischen Gesamtauffassung von Volk und Religion. Der Orientale träumte nur von politischer Erweiterung des Machtbereiches seines Gottes. Auch der Durchschnittsisraelit hegte wohl ähnliche nationale Träume. Wenn wir im Vorhergehenden beobachteten, daß Isaias trotzdem so oft die rein geistige Seite der Messiashoffnung betonte, so erhebt er sich damit über sein Volk und über seine Zeit weit hinaus. Jeder Abschnitt seines Buches zeigt sein Ringen um die rechte Messiasvorstellung bei seinem Volke. Im ersten Teile vermeidet er die Bilder von nationaler Unterwerfung der Völker. Der zweite Teil setzt sein Volk in tiefster Knechtschaft voraus. Darum muß er hier vom neuen Triumph Israels sprechen, der aber nur geschehen kann durch Abschüttelung der Fremdherrschaft. Um dies in etwa auszugleichen, verheißt er gerade in diesem Teile am meisten das geistig-universale Messiasreich, spricht vor allem vom Missionsberuf des Gottesknechtes für die Heiden. Der mehr zeitlos geschriebene dritte Teil offenbart den ganzen Universalismus der Messiaserwartung. Wenngleich er auch hier noch mit besonderem Interesse von seinem Volke spricht, so betont er doch nicht mehr den nationalen Gegensatz zu Israel als Grund des Gerichtes. Nein, Juden und Heiden werden nur nach sittlichen Gesichtspunkten im Gerichte beurteilt.

Das ist die wahre Größe des Propheten Isaias. Man wird ihm nie gerecht, wenn man nur die eine nationale Seite seiner Messiaspredigt betrachtet. Denn diese ist das zeitgeschichtlich Bedingte. Man muß auch sein Ringen um die rechte geistige Auffassung des Messias und die Stellung der Heiden in seinem Reiche zu würdigen wissen. Erst dann versteht man, wie weit sich Isaias über seine

Zeit erhebt. Dann kann man nicht mehr den allgemeinen Vorwurf aufrecht halten, der alttestamentliche Gottesglaube sei ein nationaler. National an der israelitischen Religion ist vielfach das äußere Gewand, wie es durch die Zeit geworden und in der Zeit sich wandelte. Aber das Ewige in der Religion, der Inhalt der Gottesoffenbarung, ist übervölkisch-universal. Er gilt für alle Völker und Zeiten und darum verkündet Isaias auch die Frohbotschaft: Auch die Heiden werden am messianischen Heile teilnehmen und ihre Bekehrung ist die vornehmste und des Messias allein würdige Aufgabe.

Ist Urzeugung möglich?

Von *Univ.-Prof. D. Dr Oskar Herget*, Wien.

Eine in volkstümlichen Glaubensbegründungen immer wieder vorgetragene Behauptung ist jene, die Wissenschaft (z. B. Pasteur!) habe die Unmöglichkeit der sogenannten Urzeugung widerspruchslos dargelegt. Einmal aber, so argumentiert man weiter, müßte das Leben auf der Erde einen Anfang genommen haben; also sei gerade die „Unmöglichkeit" der Urzeugung ein eklatanter Hinweis auf den überweltlichen Schöpfer. — So überzeugend auch ein solcher Gedankengang zu sein scheint, so hinfällig wird er, sobald die Voraussetzungen nicht gesichert sind, von denen er ausgeht, nämlich das Urteil der Wissenschaft über die Urzeugung. Darum sei einmal vom Standorte der heutigen Naturforschung aus die Frage nach der Möglichkeit, bezw. Unmöglichkeit der Urzeugung untersucht.

Was ist Urzeugung?

Unter *Urzeugung* (oder uneigentlicher Zeugung, generatio aequivoca oder generatio spontanea, Abiogenesis, Archigonie u. s. w.) verstehen wir die *Entstehung von Organismen*, näherhin der eiweißähnlichen, organismischen lebenden Substanz aus *Anorganischem*, und zwar *durch mechanische Energien*. — An dieser Stelle sei an die heute geltende Unterscheidung zwischen „anorganisch" und „organisch" erinnert. *Anorganische* Verbindungen sind alle chemischen Verbindungen des Mineralreiches; als *organische* galten früher die im Pflanzen- und Tierkörper vorkommenden, heute alle, auch die künstlich erzeugten Kohlenstoffverbindungen mit *Ausnahme* von CO und CO_2 (Kohlenoxyd und Kohlensäure).

Die Stellung der Naturwissenschaft zur Urzeugung im Wandel der Zeiten.

Es ist bekannt, daß so ziemlich alle Philosophen und Naturkundige des Altertums und des Mittelalters, unter ihnen hervorragende Kirchenväter und Scholastiker (Augustinus, Albert d. Gr., Thomas von Aquino) die Urzeugung für bestimmte Lebenswesen gelehrt haben. *Isidor* von Sevilla (gest. 636) behauptet zum Beispiel, daß die Bienen nach allgemeiner Erfahrung aus toten Ochsen hervorgingen. Wenn man Bienen wünsche, brauche man nur Tierkadaver mit Stockschlägen zu bearbeiten; aus toten Pferden entstünden Hornisse, aus Mauleseln Drohnen u. s. w. — Die mangelhafte Naturbeobachtung jener Zeit, vielleicht auch der Umstand, daß man damals eine *wertfreie* Naturforschung noch nicht kannte und nieder *organisierte* Lebewesen einfach als „niedere", das heißt, gering zu schätzende Wesen ansah, deren nähere Lebensbedingungen zu erforschen man aus Verachtung unterließ, mag die uns grotesk erscheinenden Ansichten jener bedeutenden Männer erklären.

Endgültig widerlegt wurde die Annahme von der Urzeugung in dieser primitivsten Form erst durch *L. Pasteurs* Untersuchungen, mitgeteilt in der Schrift „Die in der Atmosphäre vorhandenen organisierten Körperchen. Prüfung der Lehre von der Urzeugung" (1862). Pasteur konnte experimentell nachweisen, daß *heute* niemals Leben auftritt, wenn der Zuzug von elterlichen Keimen verhindert wird. — Obwohl die fortschreitende Forschung Pasteurs Ergebnisse noch sicherte, schien bis vor etwa dreißig Jahren für viele Naturforscher die Urzeugung im Sinne des *erstmaligen* Entstehens des Lebens auf der Erde aus Materie eine ausgemachte Sache zu sein; man nannte die Urzeugung einfach eine „logische Notwendigkeit (Postulat)."[1]) In den letzten zwei bis drei Jahrzehnten aber hat sich eine *starke Abwanderung von der Urzeugung* vollzogen. Viele Naturforscher sprechen überhaupt nicht gern von dieser Sache; nur ein Teil vertritt noch — nicht aus Erfahrungsgründen, sondern aus naturphilosophischen, bezw. weltanschaulichen Gründen — die Urzeugung (etwa nach dem 1884 von *C. v. Nägeli*[2]) ausgesprochenen Grundsatze: „Die Urzeu-

[1]) Z. B. *A. Weismann*, Vorträge über Deszendenztheorie, 2. Aufl., 1904, II, 306.

[2]) Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre, München 1884, S. 83.

gung leugnen, heißt das Wunder verkünden"). Ein Großteil hingegen neigt der sogenannten *Panspermielehre* oder *Kosmozoenhypothese* zu (die z. B. von *Helmholtz*, Lord *Kelvin*, in der letzten Zeit besonders von *Svante Arrhenius*[3]) verfochten wurde, dem Grundgedanken nach auch von *Jul. Schultze*),[4]) d. h. der Lehre von der Ewigkeit des Lebens, der Hypothese, daß unsere Erde durch Lebenskeime aus dem Weltraume besiedelt worden sei. Aber die Panspermielehre *löst gar nicht das Problem von der Lebensentstehung*, sondern schiebt es nur zurück; sie stellt eine Problemflucht ihrer Anhänger dar. Aber gibt es nicht

„Künstliche Zellen", künstliche Synthesen und „fließende" Kristalle?

Hat man nicht *die Lebenserscheinungen der Zelle*, vor allem die Nahrungsaufnahme, Wachstum, Zellteilung u. s. w. mit *physikalisch-chemischen Kräften nachahmend erzeugen können*? — In der Hochflut des Materialismus (etwa 1880 bis 1900) hat man überraschende Experimente vorgeführt, die uns zeigen sollten, daß es zu allen Lebenserscheinungen der einfachen Zelle *Analogien* auf physikalisch-chemischem Gebiete gibt, die manchmal frappierend wirkliches Leben vortäuschen. Also, so schloß man, könnte das Leben aus einem Spiel blinder physikalisch-chemischer Kräfte entstanden sein!

1. Da sind z. B. die *künstlichen „Zellen" aus Kupfervitriol- und Blutlaugensalzlösung* zu nennen.

Wenn man einen Tropfen Ferrocyankaliumlösung (Blutlaugensalz) in eine Lösung von Kupfersulfat (Kupfervitriol) bringt, so bildet sich um den Tropfen herum eine dünne Haut aus (wasserunlöslichem) Ferrocyankupfer nach der Gleichung

$$K_4Fe(CN)_6 + 2CuSO_4 = Cu_2Fe(CN)_6 + 2K_2SO_4.$$

Eine solche Haut ist (wie Pergament, Tierblasen ...) „halbdurchlässig", d. h. sie gestattet Wasser, auch Salzen den Durchtritt. Es kann also Wasser in das Innere des Tropfens der „künstlichen" Zelle eintreten; es entsteht inwendig ein Überdruck und dieser zerreißt die Wandung. An der Rißstelle tritt die im Inneren befindliche Flüssigkeit heraus; es bildet sich um den heraustretenden Trop-

[3]) Das Werden der Welten. Übersetzt von *L. Bamberger*, Leipzig 1908, S. 208. — Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten. Übersetzt von *L. Bamberger*, Leipzig 1908.

[4]) Die Maschinentheorie des Lebens. 2. Aufl., Leipzig 1929, S. 33 ff., S. I, 94.

fen sogleich wieder die dünne Haut — und das Spiel beginnt mit dieser „Tochterzelle" ebenso wie früher mit der alten Zelle. Es vollzieht sich also ein Vorgang, den man, wenn man will, mit dem „Wachstum" eines Organismus durch Zellteilung vergleichen kann.[5])

2. Andere Versuche stammen von *L. Rhumbler*.[6]) Dieser brachte z. B. Chloroformtröpfchen in einer Flüssigkeit gleichen spezifischen Gewichtes in Suspension. Nun konnte man an ihnen allerlei Erscheinungen hervorrufen, die an die Nahrungsaufnahme einzelliger Wesen, z. B. der Amöben erinnern. Die Chloroformtröpfchen umflossen kleine Siegellackkörnchen ähnlich wie die Amöbe ihre Nahrung. Diese Erscheinungen lassen sich ohneweiters durch die Gesetze der Oberflächenspannung erklären und stellen verhältnismäßig einfache *physikalische* Phänomene dar.

3. Die *„flüssigen" Kristalle Otto Lehmanns* zeigten Erscheinungen, die den Vorgängen der Zellkonjugation (Verschmelzung zweier Zellen) und Zellteilung auffallend ähnelten.

4. Endlich konnte *S. Leduc* Gebilde erzielen, die einer Kolonie von Algen glichen, ja sogar „Rasenbildungen" erzeugen, vergleichbar jenen, die an mit Algen überzogenen Wasserflächen auftreten. — Auch hier liegt nur ein Verwerten bekannter physikalischer und chemischer Kräfte vor.[7])

An allen diesen Beispielen läßt sich unschwer erkennen, daß es sich nur um *äußerliche*, recht ungenaue *Analogien* und um *mechanische Modellversuche* (Nachahmungsversuche) handelt, die man gewissen organismischen Leistungen höchstens analog, aber nicht homolog oder gar identisch setzen kann. Sie können im besten Fall ein Modell für die Mechanik der Lebensvorgänge in den Lebewesen abgeben, aber nichts mehr! Sie nehmen keine Rücksicht auf die komplizierte Eiweißstruktur des Protoplasmas und seines Stoffwechsels; sie nähern sich nicht um Haarbreite mehr dem organismischen Chemismus, als irgend ein anderes physiologisches Modell sich seinem lebenden Vorbild nähert, sagen wir etwa: als sich

[5]) Vgl. *Muckermann Herm.*, Grundriß der Biologie, Freiburg i. Br. 1909, S. 150.

[6]) Methodik der Nachahmung von Lebensvorgängen durch physikalische Konstellationen; in *E. Abderhaldens* Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden. Abt. V 3A, 1921, S. 219 ff.

[7]) Siehe *Rhumbler L.*, Aus dem Lückengebiet zwischen organismischer und anorganischer Materie, in: Ergebnisse der Anatomie und Entwicklungsgeschichte, XV., 1906, 1—38.

ein aus einem Gummisack hergestelltes Herzmodell mit Pump- und Klappvorrichtungen dem lebenden Herzen nähern würde.

Selbst wenn die Lebensvorgänge nach der These des Mechanismus rein physikalisch-chemisch erklärbar wären, sind sie sicher nicht einfach auf diejenigen Kräfte zurückzuführen, die *das scheinbare analoge Geschehen* bei dem betreffenden anorganischen System auslösen. Bei den „künstlichen Zellen" platzt eine infolge der Endosmose und dadurch „sproßt" scheinbar eine neue Zelle heraus; dieser einfache physikalisch-chemische Vorgang hat doch nichts oder höchst wenig mit den äußerst verwickelten Vorgängen zu tun, die selbst ein Mechanist für eine wirkliche Zellteilung annehmen muß; und ähnlich ist es in anderen Fällen. Wenn Kristalle, die in ihrer Form verletzt wurden, diesen Schaden ausgleichen, sobald sie in die Mutterlauge gebracht werden, so vollzieht sich diese Rekonstruktion in einer von allem Leben grundsätzlich verschiedenen Weise; es schließen sich wohl gleiche und gleichgerichtete Moleküle zu einer bestimmten Ordnung zusammen, aber es fehlt die Zusammenfassung heterogener Bestandteile in einer höheren Einheit und Ganzheit, wie es bei den Lebensvorgängen geschieht.

Wenn man mit jenen Versuchen beweisen wollte, daß die lebende Zelle nichts mehr sei als eine physikalisch-chemische Maschine, so ist dies nicht logischer, als wenn man aus der Tatsache, daß es Musikautomaten gibt, folgern wollte, Beethoven und Richard Wagner seien auch nur Musikautomaten gewesen . . .[8])

5. Und die *„künstlichen Synthesen"*? Darunter versteht man die durch den Chemiker bewerkstelligte Herstellung von organischen Verbindungen, die nur in den Organismen, aber nicht in der freien Natur vorkommen. Die lebende Substanz setzt sich zwar aus denselben Elementen zusammen, die auch in der anorganischen Natur vertreten sind (C, N, H, O, S, P u. s. w.); jedoch tritt ein Teil dieser Elemente im Organismischen zu ganz eigenartigen Verbindungen zusammen, die wir niemals in der leblosen Natur antreffen. Zum ersten Male konnte *Wöhler* 1828 eine organische Verbindung, nämlich den Harnstoff CON_2H_4, künstlich aus anorganischen Bestandteilen herstellen (durch Erwärmung einer Lösung von Ammoniumisocyanat). Bald folgten die Synthesen anderer organi-

[8]) Vgl. *Bavink Bernh.*, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften, 4. Aufl., Leipzig 1930, S. 295.

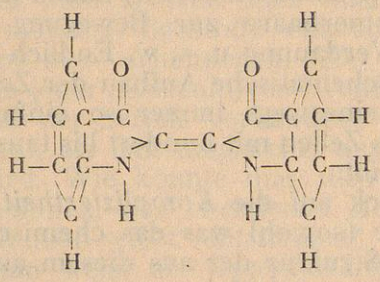
scher Stoffe (Essigsäure, Alkohol u. s. w.) und heute hofft die Chemie, grundsätzlich jede Art organischer Stoffe synthetisch aufbauen zu können. Selbst bis an die überaus komplizierten Eiweißkörper ist die künstliche Synthese herangerückt; *Emil Fischer* konnte in der großen Gruppe der Polypeptide[9]) künstliche Synthesen herstellen, die den Eiweißkörpern erheblich nahestehen. Aber — was das Entscheidende ist — *Leben ist aus solchen künstlichen Synthesen noch niemals hervorgegangen!*

Wollen wir nun der Frage nach der Möglichkeit der Urzeugung vom Standort der modernen Biologie nähertreten, dann müssen näher in Betracht gezogen werden:

Die Verwickeltheit des chemischen Materials des Protoplasmas und der Feinbau der Zelle.

1. Die chemische Substanz des Zelleibes fassen wir bekanntlich unter dem Namen „Plasmastoff" zusammen, genauer gesagt sind es Nukleine,[10]) Globuline,[11]) Albumine[12]) u. s. w. Wie sich die eigentliche lebende Substanz, das *Protoplasma*, zu seinen Baustoffen verhält, von denen wir als die wichtigsten organischen Verbindungen Eiweißstoffe, Kohlenhydrate, Fette u. s. w. kennen, ist durch die Biochemie keineswegs restlos geklärt. Man stellt sich das Protoplasma als ein chemisches System vor, das in fortwährendem Wechsel begriffen ist, in welchem unaufhörlich Moleküle zerfallen und sich neue bilden.

2. Die sich bei den Lebensvorgängen im Organismus bildenden chemischen Verbindungen sind größtenteils von außerordentlich verwickelter Struktur. Wer z. B. zum ersten Male die Strukturformel für Indigo sieht, dem er-



[9]) D. h. Ketten von Aminosäure; diese aber sind zugleich, wie *E. Fischer* nachwies, die einfachsten Bausteine des Eiweißes.

[10]) Zusammengesetzte Eiweißstoffe in Zellkernen (Hefe, Fischspermien).

[11]) Koagulierbare Eiweißarten, die in Wasser unlöslich, in Salzlösungen löslich sind (enthalten z. B. im Blutplasma).

[12]) Phosphorfreie, in kaltem Wasser kolloid lösliche Eiweißstoffe (Hühnereiweiß!).

scheint sie reichlich kompliziert, und doch ist diese ein verhältnismäßig sehr einfaches Beispiel; denn die Moleküle der höheren Kohlehydrate und Fette zählen mehr als hundert, bezw. zweihundert Atome, die der Eiweißstoffe sind wahrscheinlich noch verwickelter gebaut.[13]) Ferner ist es ziemlich sicher, daß jede Art von Organismen ihre eigentümlichen Verbindungen, mindestens ihr *arteigenes Eiweiß*, erzeugt.

3. Weiter: Die weitaus meisten lebenden Zellen sind *kolloide Systeme*, d. h. sie enthalten nicht eigentliche Lösungen und auch nicht Suspensionen, sondern jenen eigentümlichen Zwischenzustand der materiellen Zerteilung zwischen Lösung und Suspension. Dabei findet sich in der kolloiden Lösung der gelöste Stoff in einer so feinen Verteilung mit einer Oberflächenentwicklung, die den normalen (makroskopischen) Zustand millionenmal übertrifft.

4. Von der *Feinheit der Struktur in der Zelle* bekommen wir eine Vorstellung, wenn wir folgendes bedenken: Die kleinsten Lebewesen berechnet man mit einem Durchmesser von 0.1 — 0.3 μ (1 μ = $^1/_{1000}$ mm!); die Zahl der Eiweißmoleküle, die darin enthalten sind, will man mit etwa 10.000 berechnen. Außerdem kann es noch, wie oben erwähnt, vom rein chemischen Standpunkt aus viele Millionen, ja Billionen verschiedenartiger Eiweißstoffe geben! Dazu ist die Zelle keineswegs, wie man noch zu Haeckels Zeiten meinte, der letzte Elementarbestandteil des Organismus, sondern sie enthält eine äußerst komplizierte Unterstruktur. Manche Einzellige, z. B. das Infusor Paramaecium (Pantoffeltierchen) haben einen besonderen „Mund", Flimmerhaare zur Bewegung, Vakuolen für Atmung und Verdauung u. s. w. Endlich hat man gefunden, daß der schematische Aufbau der Zelle aus Zellkern und Zelleib keineswegs immer so einfach gegeben ist, sondern daß es Zellen mit hundert bis tausend von „Kernkörperchen" gibt.

Im Hinblick auf die *Kompliziertheit des Baues der lebenden Zelle* (sowohl was das chemische Material als auch was die Struktur der aus diesem aufgebauten Zelle anbelangt) können wir fragen:

Kann freiwillige Entstehung von Plasmasubstanzen als möglich gelten?

Nehmen wir an, die Forschungen der Biochemie (Kolloidchemie) wären glücklich ans Ende gelangt; es

[13]) Vgl. *Bavink Bernh.*, Einführung in die organische Chemie, Leipzig 1924.

wäre die Konstitution der wichtigeren Plasmasubstanzen restlos aufgedeckt, ja es wäre sogar gelungen, diese synthetisch herzustellen (was nach dem früher Gesagten keineswegs als unmöglich behauptet werden darf!). Bedenken wir nun: Welche ungeheure Mühe und welche Kenntnisse würden etwa zur Herstellung eines bestimmten *Enzyms* nötig sein! (*Enzyme* nennen wir bekanntlich die organischen Katalysatoren, also *Stoffe, die an anderen Stoffen eine chemische Reaktion hervorrufen, ohne selbst daran teilzunehmen,* z. B. in keimenden Getreidekörnern jenen Stoff, allgemein die *Diastase*[14]) genannt, der die Fähigkeit hat, Stärke in Zucker zu verwandeln.) Welche enorme Zahl von genau einzuhaltenden Bedingungen müßte nun gleichzeitig und nacheinander erfüllt werden, um das Gewünschte zustande zu bringen! Im Laboratorium wird der Chemiker im richtigen Augenblick bei der richtigen Temperatur die richtigen Flüssgkeiten in der richtigen Konzentration mischen u. s. w. Aber wer soll in der toten Natur (wenn wir uns auf den Standort der mechanistischen Urzeugung stellen) seine Rolle spielen? In der *lebenden* Zelle vertreten diese Stelle, wenn wir jetzt die „Maschinentheorie" heranziehen wollen (wie sie von *Jul. Schultze*[15]) vertreten wird), die „Maschinenbedingungen", das wären die Enzyme; hier aber geht es gerade um die Frage, *woher diese Enzyme,* diese organischen Katalysatoren, *selbst gekommen sind!*

Dabei ist es eine Erfahrungstatsache, daß schon weitaus einfachere organische Stoffe als die genannten wichtigen Baustoffe (Zucker, Fette, Eiweißarten) in der Regel nur die Tendenz zum Zerfalle und nicht zum Aufbau haben. Die erwähnten Baustoffe entstehen nur unter Energieaufnahme aus vorhandenem CO_2, H_2O . . . ; an sich ist es wegen jener „destruktiven" Tendenz viel wahrscheinlicher, daß der bereits vorhandene Zucker wieder zu CO_2 verbrennt, als daß umgekehrt aus vorhandenem CO_2 Zucker wird. Wie könnte man also im Sinne der Urzeugung annehmen, *das chemische Material für die Zelle sei einfach „von selbst" entstanden?*

Freilich, man weist als *Gegeninstanz* auf die Tatsache hin, daß in vereinzelten Fällen ziemlich verwickelte chemische Produkte unter verhältnismäßig einfachen Bedingungen entstehen, wo also statt jener Tendenz zum Zerfalle eine ganz entschiedene *Neigung zur Bildung ver-*

[14]) Sammelname jener Fermente, die unlösliche Stärke in löslichen Zucker umwandeln.

[15]) Siehe oben S. 236.

wickelter Moleküle aus einfacheren vorhanden ist, nämlich bei den *Aldehyden* sowie bei den *Cyanverbindungen*. Angesichts dieser Tatsache meint man, daß freiwillige Entstehung von Plasmasubstanzen nicht schlechthin als unmöglich gelten kann, wenn sich auch nach dieser Richtung hin bisher wenig Positives ergeben hat.[16])

Viel umstritten sind seit den letzten Jahren jene

Wesen an der Grenze zwischen lebendem und totem Stoff: Die Bakteriophagen.

Es handelt sich hier um „Halblebewesen", die unter mikroskopischer Sichtbarkeit und unter der Bakteriengröße liegen und nur einen Teil der Lebensleistungen aufweisen und deshalb in der Urzeugungsfrage eine Rolle spielen könnten.

1. Zunächst werden die Erreger von ungefähr vierzig Infektionskrankheiten hieher gerechnet. Diese Krankheitserreger (bezw. das infektiöse Virus jener Krankheiten) sind nicht bloß kleiner als die Bakterien, sondern sie lassen auch nicht die übliche organismische Konstitution erkennen, obwohl sie doch als primitive Lebewesen gelten müssen.

2. Eine andere, bisher unerklärt gebliebene Erscheinung liegt in dem (seit 1917) viel besprochenen *Bakteriophagen d'Herelles* (Bacteriophagum intestinale d'Her.) vor. Es ist dies ein ultramikroskopisches, bakterienlösendes Lebewesen, das aus den Bakterienkulturen gewonnen wird und die Fähigkeit besitzt, eine neue Bakterienkultur derselben Art aufzulösen; dabei läßt sich dieses Auflösevermögen in geeigneten bakterienhältigen Medien unbegrenzt fortzüchten.

3. Diese Tatsachen lehren uns, daß es unterhalb der Größenordnung der Bakterien noch andere Wesensheiten geben muß, die zum mindesten die primitivsten Eigenschaften des Lebens besitzen. Diese wären nämlich 1. die Fähigkeit, fremdbeschaffene Stoffe in sich selbst aufzunehmen (Selbstaufnahme), 2. die Fähigkeit, diese in ihnen, den Lebewesen, gleiche Substanz umzuwandeln, sie zu assimilieren (Selbstassimilation), 3. Wachstum und 4. Vermehrungsfähigkeit. Dagegen fehlen die übrigen Lebensleistungen, die wir für alle mikroskopisch und makroskopisch sichtbaren Organismen als erforderlich ansehen (so kennen wir bei jenen Wesen keine Dissimilation, keine Selbstausscheidung, keine Bewegung).

[16]) Vgl. *Bavink Bernh.*, Ergebnisse und Probleme, S. 300 f.

Die Bedeutung der genannten Wesen liegt somit in dem Umstande, daß es mit ihnen noch jenseits der Bakterien kleinere Wesenheiten gibt, die der oft von Vertretern der Urzeugung ausgesprochenen Annahme von *Probionten* oder Halborganismen eine gewisse Bestätigung zu verleihen scheinen.[17])

Aber berechtigen diese Tatsachen, anzunehmen einen

Übergang vom Toten zum Lebendigen durch rein mechanische Energien?

Ein so zurückhaltend vorgehender Vitalist wie *Bern. Bavink* deutet folgende, nach seiner Meinung mögliche Lebensentstehung an:[18])

Zwischen lebende Zellen und anorganische Kristalle wären noch *Zwischenstufen* einzuschalten; diese Zwischenstufen bestünden in *organischen Stoffklumpen*, die zunächst ganz ohne zelluläre Form lediglich zu größeren oder kleineren Klumpen vereinigt wären. In solche Klumpen, denen anfangs jede Eigenschaft des Lebens fehlte, mußte dann „irgendwie" einmal zuerst die Fähigkeit der Assimilation gekommen sein, d. h. sie mußten solche enzymartige Bestandteile enthalten, die den betreffenden Stoffklumpen in die Lage versetzten, aus umliegendem Material Stoffe derselben chemischen Beschaffenheit zu bilden, wie sie schon in dem Körper selbst enthalten waren. Freilich — gesteht Bavink — hat man bisher solche Stoffsysteme noch nicht gefunden; aber ihr Auftreten ist an sich denkbar und ohne ihre Annahme wäre ein Übergang vom Toten zum Lebendigen kaum denkbar. Wenn dann endlich die äußerst komplizierten Plasmastoffe in den „richtigen Bedingungen" zusammenträfen, dann könnte sozusagen die Zelle als natürliche Form resultieren.

Hinweis auf eine von außen eingreifende Ursache.

Wie man sich nun im einzelnen diese Entwicklung vorstellen könnte, wichtig ist, daß man mit *Bavink* sagen muß: „Jene angenommenen Zwischenstufen müssen *irgendwie* einmal die Fähigkeit zur Assimilation erlangt haben." „Die Plasmastoffe müssen in den *richtigen Bedingungen* zusammentreffen ..." Damit aber sind wir bei dem großen Problem „Mechanismus oder Teleologie?"

[17]) Vgl. *Rhumbler Ludw.*, Anorganisch-organismische Grenzfragen des Lebens, in: *Driesch-Woltereck*, Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung. Leipzig 1931, S. 21 f.

[18]) Ergebnisse und Probleme, S. 303 f.

angelangt, d. h.: Sind diese „richtigen Bedingungen", unter denen sich die Fähigkeit zur Assimilation zeigte, *rein zufällig aufgetreten*? — Das wäre so ähnlich, wie wenn man annehmen wollte, daß von den ungeheuer vielen Permutationen, die bekanntlich mit einer größeren Anzahl von Permutationselementen möglich sind, gerade eine bestimmte Permutation, die wir erwarten oder aus irgend einem Grunde brauchen, erscheinen sollte.

Anders aber ist es, wenn wir annehmen, daß jenen an der Grenze zwischen Totem und Lebendem stehenden Stoffsystemen die Fähigkeit zur Assimilation von einer von *außen eingreifenden Ursache* verliehen wurde. Somit könnten wir zu der Schlußfolgerung gelangen: *Rein mechanistische Urzeugung* wird *abzulehnen* sein, hingegen *nicht eine Urzeugung in dem Sinne,* daß der *Übergang vom Stoffe zum Leben durch eine überkosmische Ursache* gewirkt wurde.

Können jene naturwissenschaftlichen Tatsachen als Grundlage für einen volkstümlichen Gottesbeweis dienen?

Die Sachlage ist folgende:

1. Die meisten christlichen Naturphilosophen haben bis vor wenigen Jahren jene theistische Folgerung gezogen. Sie folgten im Grunde genommen der Ansicht, die der heilige Augustinus vertrat, als er sagte, das körperliche Leben sei bei der Schöpfung ursprünglich nur durch Keimkräfte vorhanden gewesen, die Gott dem gewöhnlichen ungegliederten Stoffe eingegeben hatte; die verschiedenen Lebewesen entwickelten sich im Laufe der Zeiten aus diesem Stoffe durch das „Wirken der Keimkräfte".[19]) Eine christliche Naturphilosophie von heute aber müßte vor allem versuchen, über diese „Keimkräfte" und ihre Wirkungen Aufschluß zu gewinnen, d. h. nach dem Stande der heutigen Empirie konkret herauszustellen, welche Kräfte und in welcher Wirkungsart sie das Leben hervorgebracht haben.

2. Die *allerjüngsten Vertreter der christlichen Naturphilosophie,* z. B. *Vinzenz Rüfner,*[20]) scheinen Bedenken zu tragen, unmittelbar auf eine theistische Kausalität schließen zu sollen; sie beenden das ganze Urzeugungsproblem mit einem Ignoramus: „In Sachen der Urzeu-

[19]) Vgl. *Gredt Jos.,* Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, ed. 5., Friburgi 1929, Vol. I, pag. 492.

[20]) Die Natur und der Mensch in ihr. Bonn 1934 (Abt. 10 von „Die Philosophie. Ihre Geschichte und Systematik." Herausgegeben von *Th. Steinbüchel*).

gung... können wir einfach gar nichts wissen" sagt der erwähnte *Vinzenz Rüfner*,[21]) mit ausdrücklicher Berufung auf *Hans Driesch*. — Ob diese Vorsicht nicht zu weit getrieben ist, soll hier nicht untersucht werden; aber das Ignoramus aus dem Munde von H. Driesch, der, so erfolgreich er als antimaterialistischer und vitalistischer Naturforscher und -philosoph wirkt, hingegen zum theistischen Gottesgedanken eine recht ungeklärte Stellung einnimmt, darf uns nicht allzusehr überraschen. Vielmehr *scheint* uns, um uns gleichfalls möglichst vorsichtig auszudrücken, das Problem der Urzeugung unmittelbar zum Eingriff einer theistischen Kausalität hinzuführen.

Damit ist aber eine ganz andere wissenschaftliche Sachlage gekennzeichnet, als jene voraussetzen müssen, die in der populären Gotteslehre auf das „Zeugnis des Lebens" für den überweltlichen Schöpfer hinweisen. Daß ein solches „Zeugnis" nicht unbedingt auf Stützung durch die moderne Naturwissenschaft rechnen kann, wie übereifrige Bücherschreiber ohneweiters voraussetzen, diese Tatsache einmal aufzuhellen, sollte der Zweck dieser Zeilen sein.

Erziehung und Führung zur heiligen Ehe.

Von *P. Peter Schmitz S. V. D.*, St. Gabriel-Mödling bei Wien.

1. Die *Wesensbestimmung* der sakramentalen Ehe ist die, ein Heiligungsmittel zu sein:

Es ist die göttliche Zweckbestimmung aller Sakramente, Heils- und Heiligungsmittel für die Menschheit zu sein. Einzig und allein zu diesem Zwecke hat Christus der Herr sie eingesetzt und seinen Gläubigen zur Verfügung gestellt. Deshalb muß auch die Ehe vornehmlich unter diesem Blickpunkt gesehen und betrachtet werden.

In der Tat dient die Ehe der seinsmäßigen Heiligung der Gatten. Sie zählt zu den Sakramenten der Lebendigen. Daher ist ihre vornehmste Wirkung die Vermehrung der heiligmachenden Gnade. Diese Gnade ist die Anteilnahme am übernatürlichen göttlichen Leben; sie macht uns zu „Heiligen", wie die ersten Christen sich nannten. Die Heiligkeit des Christen, ihr Ausmaß und Stärkegrad besteht in der Größe der heiligmachenden Gnade. Jede Mehrung derselben ist Wachstum in der Heiligkeit. So

[21]) A. a. O. 31.

sind die Brautleute nach Empfang des Ehesakramentes deshalb tatsächlich heiliger geworden.

Sie werden daher durch dieses heilige Sakrament „in gewissem Sinne übernatürlicher Weihe teilhaftig" (Cc. 42). Wie der Priester durch das heilige Sakrament der Priesterweihe geweiht wird, in einer ähnlichen Weise wird durch das heilige Sakrament der Ehe eine heilige Weihe auf die Personen der beiden Gatten ausgegossen. Der Priester wird geweiht zum Dienste am übernatürlichen Leben, die Gatten vornehmlich zum Dienste am natürlichen Leben. Daher hat man die Ehe auch genannt das Sakrament der Gatten-, der Elternweihe, der Vater- und der Mutterweihe. Doch erstreckt sich diese Weihe auch zum Dienste am übernatürlichen Leben, und zwar nach einer zweifachen Richtung: *einmal* besteht nach den Worten des Papstes der eigentliche Sinn der Ehe in der gegenseitigen und wechselseitigen Formung der Gatten nach dem Urbild aller Heiligkeit, nach Christus dem Herrn. Sie sollen sich also helfen, daß das übernatürliche Leben in ihnen selbst immer mehr zunehme, daß sie in der Heiligkeit von Tag zu Tag wachsen. Sie sollen in der Kraft des Ehesakramentes im neuen Leben der Gnade immer mehr erstarken, sollen sich also Heiligungsgehilfen sein. *Dann* sind sie auch berufen, das übernatürliche Leben ihrer Kinder, das sie selbst ihnen nicht mitgeben können, das die Kirche in ihnen zeugt durch das Sakrament der Wiedergeburt, die heilige Taufe, zu pflegen und zu stärken. Denn der Hauptzweck der Ehe erschöpft sich nicht in der leiblichen Zeugung des Kindes, sondern zu ihm gehört notwendig die Erziehung desselben, die Erziehung soll aber in den Kindern einen übernatürlichen Menschen, einen zweiten Christus formen.

2. Das schließt schon eine übernatürliche *Berufung* und *Befähigung* zur Vornahme aller ehelichen und elterlichen Handlungen in einer heiligen Weise, d. h. übernatürlich verdienstlichen Weise ein.

Dazu erteilt das Ehesakrament den Gatten die *Ehegnade*, die sie bestimmt und befähigt, „ihre Pflichten und Aufgaben treu, heilig und beharrlich bis zum Tode zu erfüllen" (Cc. 40). In der Kraft dieser Gnade sollen daher alle ihre Werke Heiligungswerke sein. Die Eheleute, die im Stande der heiligmachenden Gnade leben und in der Wirkkraft der Ehegnade „die Aufgaben, Zwecke und Pflichten des Ehestandes... ernstlich wollen und im

Werk vollbringen" (Cc. 41), können gar nicht anders, als sakrale und heiligende Handlungen setzen.

Davon ist gar nichts ausgenommen, auch nicht der intime Verkehr, der größte gegenseitige Erweis der ehelichen Liebe. Denn auch das ist eine Heiligungswirkung der Ehe, daß die ihr innewohnende natürliche Liebe vervollkommnet wird (Cc. 38). Somit sind auch die Werke der natürlichen Liebe Mittel zur Heiligung geworden. Alle Erweise der Liebe der Gatten zu einander, wie Zärtlichkeiten, Erkenntlichkeiten, jedes Freudebereiten, aber auch jedes gegenseitig zugefügte und geduldig getragene Leid sind sakrale Heiligungsdienste des einen am andern. Es gibt in der katholischen Ehe gar nichts mehr, das im rein Natürlichen bleibt und nicht in die Übernatur erhoben worden ist, insofern es nach Gottes Anordnung zur Ehe gehört und nach Gottes Willen von den Gatten betätigt wird.

3. Die Ehe selbst ist zu einem *Heiligtum* geworden. Sie ist eine heilige Gemeinschaft. Das Eheleben ist ein geweihtes Leben, das sich im heiligen Raume der Ehe vollzieht. Christus der Herr hat die Ehe seiner Gläubigen seiner eigenen Verbindung mit der Kirche als ein lebendiges Abbild nachgebildet. Die Ehe der Katholiken ist eine Kirche im Kleinen, sie ist ein zweiter mystisch unter uns fortlebender Christus. Ein Beispiel soll das verdeutlichen: wenn jemand die Stephanskirche in Wien malt oder photographiert, dann hat er ein Bild des Stephansdomes, aber keine wirkliche Kirche. Nimmt man dagegen die Pläne des Stephansdomes, verkleinert den Maßstab und baut nach diesem verkleinerten Maßstab irgendwo eine Kirche, dann hat man eine Nachbildung des Stephansdomes und zugleich eine wirkliche Kirche. Die Ehe der Christen ist nun keine Photographie des Verhältnisses Christi mit seiner Kirche, sondern eine wirkliche Nachbildung desselben, die Ehe ist also eine zweite Kirche, eine zweite kleine Gemeinschaft der Heiligen. Der mystisch unter uns fortlebende Christus wird in jeder katholischen Ehe neue Wirklichkeit. Aber sie steht in der Gesamtkirche drinnen, ähnlich wie in Mariazell in der großen Basilika die kleine Gnadenkapelle als wirkliche kleine Kirche drinnen steht, auf Gedeih und Verderb mit ihr verbunden. Nur ist die katholische Ehe nicht mechanisch in die Gesamtkirche eingefügt, sondern lebensmäßig mit ihr verbunden, ihr Leben ist das Leben der Kirche. Das ist das „große Geheimnis" der Ehe, von

dem der heilige Paulus in seinem Briefe an die Epheser spricht, das große Geheimnis jener Ehe, die in Christus und seiner Kirche geschlossen und dann auch gelebt wird. Als Nachbildung der Verbindung Christi mit seiner Kirche ist die Ehe in die Kirche hineingestellt und vom Leben der Kirche durchflutet, vom Geiste der Kirche, vom Heiligen Geiste durchlebt, von der Erlösungsgnade des Herrn immerdar durchzogen. Der *Geist* der katholischen Ehe, der katholische Familiengeist ist der Heilige Geist, nicht nur als Gesinnung und Wirkung des Heiligen Geistes verstanden, sondern der Heilige Geist, die dritte Person in der Gottheit. Wie der Heilige Geist die Seele der Kirche ist, so ist er auch Seele, und daher Lebens- und Heiligungsprinzip der katholischen Ehe. Wie wir die Geburtsstunde der Kirche in der Geistes-Sendung am ersten Pfingsttage sehen, so erleben christliche Brautleute *ihr* Pfingsten am Hochzeitstage durch die gegenseitige Spendung des Sakramentes der heiligen Ehe, der Geburtsstunde ihrer Ehe und Familie. Das ist das geheimnisvolle mystische Sein der katholischen Ehe, die damit etwas ganz anderes geworden ist, als die Ehe der Nichtchristen.

Den Gatten selbst ist damit aber eine Aufgabe erwachsen, darnach zu „streben, daß ihre Ehe nicht nur durch die Kraft und den geheimnisvollen Sinn des Sakramentes, sondern ebenso durch ihre Gesinnung und ihr tugendhaftes Leben ein lebendiges Bild der überaus fruchtbaren Verbindung Christi mit der Kirche sei und bleibe, jener Verbindung, die in Wahrheit das verehrungswürdige Geheimnis der Vollendung der Liebe ist" (Cc. 43). Sie müssen also darnach trachten, ihr Verhältnis möglichst nahe an ihr erhabenes Vorbild heranzubringen. Je ähnlicher ihre Gemeinschaft dem Einssein Christi mit seiner Kirche wird, um so heiliger ist ihre Ehe und um so mehr bewirkt sie auch die persönliche Heiligung der Gatten selbst. Gerade zu diesem Zwecke hat Christus der Herr „die Ehe seiner Gläubigen zu einem wahren und eigentlichen Sakrament des Neuen Bundes erhoben und sie in Wirklichkeit zum Zeichen und zur Quelle der besonderen inneren Gnade gemacht, durch die er ... die untrennbare Einheit festigen und die Gatten heiligen wollte" (Cc. 38).

4. Die *letzte Sinngebung*, die der Heilige Vater im Anschluß an den römischen Katechismus der Ehe gibt, ist damit ganz folgerichtig: es ist die gegenseitige Heiligung der Gatten; einer soll des andern *Heiligungsgehilfe*

sein. „Die gegenseitige Formung der Gatten, das beharrliche Bemühen, einander zur Vollendung zu führen, kann man ... sehr wahr und richtig als Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe bezeichnen. Nur muß man dann die Ehe nicht im engern Sinne als Einrichtung zur Zeugung und Erziehung des Kindes, sondern im weitern als volle Lebensgemeinschaft fassen" (Cc. 24). Die Ehe muß also „in erster Linie darauf abzielen, daß die Gatten einander behilflich seien, den inneren Menschen immer mehr zu gestalten und zu vollenden. So sollen sie durch ihre Lebensgemeinschaft in den Tugenden immer größere Fortschritte machen, vor allem in der wahren Gottes- und Nächstenliebe wachsen". So müssen sie sich gegenseitig formen nach dem Urbild aller Heiligkeit, nach Christus dem Herrn, der in ihnen immer mehr Gestalt gewinnen muß, so daß sein Leben im sterblichen Fleische der Gatten offenbar wird.

Damit ist auch die Ehe der Christen dem Endziel alles Irdischen unterstellt — der größeren Verherrlichung Gottes. Es soll Gott der Herr durch die eheliche Gemeinschaft von Mann und Frau mehr verherrlicht werden, ihm eine größere Ehre erwiesen werden, als wenn die beiden ledig geblieben wären. Das Eheleben soll ein gemeinsamer harmonischer Lobgesang Gottes sein. Deshalb schreibt die Heilige Kirche gewissermaßen über den Eingang ins Eheleben im Introitus der Brautmesse die Worte: „Fac eos plenius benedicere te!" „Laß die beiden noch vollkommener Dich preisen!" Das Eheleben zweier Katholiken steht also auch unter der Lebensdevise: Ad majorem Dei gloriam.

Es braucht nicht eigens erwähnt zu werden, daß diese Hervorhebung und übernatürliche Wertung der Ehe der Gott zuliebe geübten Jungfräulichkeit keinen Eintrag tut. Der außergewöhnliche Weg des Christen zu Gott, die freiwillig geübte Jungfrauenschaft steht dogmatisch über dem Ehestand; aber dem steht nicht im Wege, daß auch der Ehestand auf einer übernatürlichen Ebene aufgebaut ist. Das „Geteiltsein" des verheirateten Christen tut dem mystischen übernatürlichen Sein der Ehe keinen Eintrag.

5. Im Lichte der obigen Gedanken soll Erziehung zur Ehe und Vorbereitung auf die Ehe praktisch den Sinn haben, die Ehe zu einem recht wirksamen Heiligungsmitel für die Gatten zu machen, d. h. Herz und Seele der Gatten so zu bereiten, daß sich die übernatürliche Wirkkraft des Ehesakramentes in den Personen

und im Leben von Mann und Frau, in der Eheführung und Familiengestaltung ungehemmt und voll entfalten kann.

Diese rein religiöse Zielsetzung ist bis jetzt vielleicht *zu viel übersehen worden.*

Man hat gerade in den letzten Jahren schon sehr viel Sorgfalt darauf verwendet, sozusagen den irdischen Raum der Ehe zu bereiten, indem man eine gewissenhafte natürliche Vorbereitung auf die Ehe traf. Das ist sicher gut und notwendig und darf gewiß nicht außer acht gelassen werden. Es muß nach wie vor für eine gesundheitliche Eignung zur Ehe gesorgt werden, es muß für die Ehe eine wirtschaftliche Grundlage geschaffen werden, unsere Mädchen müssen zu Müttern herangebildet, d. h. geschult werden — das alles und noch manches andere muß weiter geschehen wie bisher. Es sollte sogar noch manches andere unternommen werden, namentlich sollte auch die männliche Jugend auf ihr künftiges Amt als Vater und Leiter der Familie eingeschult werden — *Väterschulung* ist eine Notwendigkeit der Zeit. Aber über all dem Notwendigen und Nützlichen wollen wir in unserer Frage auch das eine Notwendige nicht vergessen und das ist die religiöse Vorbereitung auf die Ehe. Es muß jeder, der heiratet, wissen und bedenken, daß er durch die Eheschließung ein heiliges Sakrament spendet und empfängt und dadurch in eine heilige Lebensgemeinschaft eintritt.

6. Diese religiöse Vorbereitung auf das heilige Sakrament der Ehe ist ganz besonders *notwendig.* Es ist nun einmal ein allgemeines Gesetz der göttlichen Heilsordnung, daß die Gnade, auch die durch die heiligen Sakramente bereitgestellten Gnaden, nicht wirken ohne Mitwirkung der Menschen. „Die Ehegnade wird deshalb", so schreibt der Heilige Vater, „zu einem großen Teil ein ungenütztes, im Acker vergrabenes Talent bleiben, wenn die Ehegatten nicht die übernatürlichen Kräfte handhaben und die in sie gelegten Gnadenkeime pflegen und zur Entfaltung bringen. Wenn sie aber tun, was an ihnen ist, und mit der Gnade eifrig mitwirken, dann werden sie die ehelichen Lasten tragen, ihre Ehepflichten erfüllen können und durch das erhabene Sakrament innerlich stark ... sein" (Cc. 42).

Wie sollen aber die Gatten mitwirken können, wenn sie die ihnen zur Verfügung gestellten Gnadenschätze und Gnadenhilfen nicht kennen! Deshalb ist es „von hoher Bedeutung, ... daß die Gläubigen über die Ehe

genau unterrichtet werden: durch das geschriebene und gesprochene Wort, nicht nur einmal und nur oberflächlich, sondern oft und gründlich" (Cc. 110). Die Erschließung des religiösen, übernatürlichen Seins der Ehe muß den Gläubigen eine Herzenssache werden. Sie „sollen viel darüber nachdenken, wieviel Weisheit, Heiligkeit und Güte Gott dem Menschengeschlecht erzeigt hat, indem er die Ehe einsetzte,... noch viel mehr dadurch, daß er sie zu der hohen Würde eines Sakramentes erhob" (a. a. O.).

Wir müssen deshalb den Eheleuten, besonders den jungen, aber auch der heiratsfähigen und ehebereiten Jugend diese wahrhaft heilige „Aufklärung" geben, damit sie wissen, welche „reichlich fließende Gnadenquelle" sie sich eröffnet haben oder durch die Eheschließung eröffnen werden; wir müssen sie zur Mitwirkung mit der Ehegnade anleiten. Diese Mitwirkung besteht darin, „daß sie durch ihr eigenes Arbeiten und Mühen in der Erfüllung ihrer Pflichten ehrlich bestrebt sind zu leisten, was in ihren Kräften steht" (Cc. 117). Sie dürfen weiterhin die Gnade des Sakramentes, die in ihnen lebt, nicht unbeachtet liegen lassen (a. a. O.).

Wir wollen sie besonders darauf aufmerksam machen, daß keine Verhältnisse und Gelegenheiten denkbar sind, in denen diese Gnade nicht wirkt. Denn das Sakrament „verleiht ihnen... das Recht auf wirksame Gnadenhilfe, so *oft* sie deren zur Erfüllung ihrer Standespflichten bedürfen" (Cc. 41). Wo immer auch in Ehe und Familie eine Aufgabe an sie herantritt, wo immer es sich handeln mag um die Erfüllung einer Pflicht, da steht die Gnade aus dem Ehesakrament zur Verfügung. Die wirksame Kraft des Ehesakramentes dauert unausgesetzt fort. Die Ehe ist ja, ähnlich wie die heilige Eucharistie, nicht nur in ihrem Werden, sondern auch in ihrer Fortdauer ein Sakrament, also ein bleibendes Heiligungsmittel für die Gatten. Solange also die Ehegatten leben, solange wirkt das Sakrament der Ehe (cf. Cc. 116). Solange also eine Wirkung und Folge der Eheschließung besteht, angefangen vom ersten Zusammengehen nach der Trauung bis zum letzten Segen des sterbenden Vaters oder der scheidenden Mutter über die zurückbleibenden Kinder, solange dauert die gnadenreiche Wirkkraft der Ehegnade.

Das wirkt erhebend und beglückend, das weckt Vertrauen und Zuversicht, besonders wenn die Lebensnot und die Last des Standes einmal recht schwer drücken

sollten. So werden sich die Ehegatten „durch das goldene sakramentale Band nicht gefesselt, sondern geschmückt, nicht gehemmt, sondern gestärkt" fühlen. Im Bewußtsein der nie auslassenden göttlichen Gnadenhilfe liegt die unerschütterliche Sicherheit ihres ganzen ehelichen und familialen Lebens.

7. *Wie* soll nun diese religiöse Erziehung zur Ehe und Vorbereitung auf die Ehe vor sich gehen?

Zunächst müssen einmal die *Hindernisse* für die Gnadenwirkung ausgeräumt werden. In dieser Hinsicht muß die Erziehung zur Ehe von frühester Kindheit einsetzen. Das geschieht durch Gewöhnung an Opfergeist und Opferwilligkeit, an Selbstbescheidung und Anspruchslosigkeit, an Verträglichkeit und Versöhnlichkeit, an uneigennützige selbstlose Liebe, die in Wahrheit und Ehrlichkeit das Wohl des *anderen* erstrebt und zu bewirken sucht. Das ist eine selbstverständliche, aber doch sehr zeitgerechte Forderung einer echten und guten Erziehung der Kinder vom Mutterschoße an.

Dazu kommt dann in den Jahren der Reife und der Standeswahl, die immer eine Lebensentscheidung sein muß, der Unterricht über die richtige katholische *Auffassung* von der Ehe. Die Ehe darf nicht *nur* als ein reines *Geschlechtsverhältnis* gesehen werden, in dem das Triebleben aller Bindungen enthoben ist. Sie darf auch nicht nur als eine *Nützlichkeitsveranstaltung* betrachtet werden, durch die man allerhand andere individuelle und rein persönliche Vorteile erstreben will. Solche Zielsetzungen, wie geordnetes Leben, gemütliches Heim, Aufgeben des Alleinseins, dürfen selbstverständlich bei Eingehen der Ehe mitspielen, sie dürfen aber nicht das allein Maßgebende sein. Die Katholiken müssen Ehe und eheliche Dinge anschauen wie Heilige, die Gotteskinder sind und nicht wie Heiden, die Gott nicht kennen. Deshalb muß ihnen das tiefe — man möchte sagen — mystische Wesen der Ehe entschleiert werden, das in ihrer Sakramentsnatur begründet ist, kraft derer die eheliche „Gemeinschaft ein geheimnisvolles Gnadenzeichen Christi und der Kirche" ist (Cc. 116).

Darin ist dann eingeschlossen, daß den Gläubigen auch der wahre Gehalt jeder echten *Liebe*, mithin auch der ehelichen, erschlossen wird. Wahre Liebe will dem andern wohl und beweist dies durch die Tat. Sie sorgt sich vor allem um das ewige Heil des Gatten und um die innere Gestaltung des inneren Menschen zur Vollreife Christi (cf. Cc. 119). Eine sündige Liebe kann es mithin

nicht geben. Forderungen also, die das eigene Gewissen und das Gewissen des andern belasten, erfließen nicht aus der Liebe. So bewirkt die wahre eheliche Liebe eine natur- und gotttreue Eheführung, verpflichtet also unter Umständen zu Schonung und Enthaltung. Auch die Betätigung der ehelichen Liebe muß in den Dienst der Heiligung gestellt werden, darf daher nie und nimmer Zunder für die ewige Verwerfung anhäufen.

Das ist dann auch in der Zeit *vor* der Ehe zu beachten. Die Preisgabe der *Reinheit* kann nie im Namen der Liebe gefordert werden. Andererseits ist aber die gottfrohe Bewahrung und Hütung der Reinheit beste Vorbereitung auf die Ehe, weil sie den Opferwillen bestärkt und dazu auch die gegenseitige Achtung und Ehrfurcht erhält und steigert.

Das beinhaltet dann weiterhin auch die richtige Bewertung des *andern* Geschlechtes, vornehmlich der *Frau*. Im andern Geschlechte nur das Geschlechtswesen sehen und es demnach behandeln, tut dem Gotteskinde Schimpf und Schande an, ist eine heidnische Geisteshaltung. Wie zwei Gotteskinder, Königskinder müssen sich die Jugendlichen beiderlei Geschlechtes, aber auch die Ehegatten betrachten und behandeln, denen der göttliche Wille Richtschnur ihres Handelns ist. Auch in den intimsten Stunden, in denen der Sinnlichkeit nach Gottes Anordnung ihr Tribut gezahlt werden darf, dürfen sie diese ihre höchste Würde und Auszeichnung nicht mit Füßen treten, wenn sie auch mit beiden Händen das Blümlein der Freude pflücken dürfen, das Gott ihnen darbietet.

Sind diese Hindernisse ausgeräumt, dann ist Platz geschaffen für die *betonte Hervorhebung des tiefen religiösen Gehaltes*, des Heiligungscharakters der Ehe, für die eigentliche positive Darlegung des katholischen Ehegedankens. Das sollte mit besonderer Wärme und Eindringlichkeit geschehen. Ja man wird die eben dargelegte negative Seite des Eheunterrichtes nicht immer eigens zu behandeln brauchen, weil sie durch diese positive Darstellung von selbst überwunden wird. Es ist aber auch sehr notwendig, in die ganze Tiefe und Breite der katholischen Ehelehre hinabzusteigen, weil sie meist im Religionsunterrricht in den Schulen nicht geboten worden ist und auch bei sonstigen religiösen Unterweisungen in Predigt, Christenlehre und Standeslehre kaum aufscheint — die Sünden aber gegen die Keuschheit bis zum Überdruß behandelt worden sind, so daß die Lehre

über das sechste Gebot nicht mehr gerne gehört wird — und auch nicht mehr den nachhaltigen Eindruck macht.

Die Einführung dagegen in das wirklich Religiöse der katholischen Ehe wirkt wie eine Offenbarung und oft auch wie eine Erlösung. Denn jetzt geht den katholischen Eheleuten auch das Verständnis auf, daß das eheliche Leben in das religiöse Leben harmonisch eingebaut werden kann, sie wußten ja vielfach nichts damit anzufangen, haben es vielleicht gar als ein unausweichliches Hindernis für ihr religiöses Heiligkeitsstreben empfunden. Jetzt aber lernen sie, daß sie auch in der Ehe, ja gerade *durch* die Ehe, nicht *trotz* der Ehe, heilig werden sollen. So schildern wir ihnen das Eigenartige der katholischen Ehe mit recht leuchtenden Farben, weisen wir sie hin auf die „Neue Schöpfung", die auch die Ehe durch Christus geworden ist. Zeigen wir ihnen, daß die Ehe der Katholiken etwas ganz anderes ist, als die Ehe der Nichtchristen, auch wenn das äußerlich gar nicht aufscheinen mag. Das wird erhebend und befreiend, aber auch aufmunternd auf sie wirken.

Dann muß in der Vorbereitung auf die Ehe auch die rein religiöse Vorbereitung auf den Empfang eines heiligen Sakramentes enthalten sein. Wir wagen es nicht, zur heiligen Beichte oder zur heiligen Kommunion zu gehen, ohne uns gewissenhaft auf diese heiligen Sakramente vorzubereiten, damit der Gnadenwirkung dieser Sakramente ein möglichst weites Feld geöffnet wird. Das müßte doch auch beim Empfang des Sakramentes der Ehe der Fall sein — ja eigentlich noch viel mehr, weil die Brautleute das heilige Sakrament der Ehe nicht nur empfangen, sondern sich dasselbe auch gegenseitig spenden. In den vielen Vorbereitungen äußerlicher und wirtschaftlicher Art darf deshalb die religiöse Vorbereitung auf die Ehe nicht ganz übersehen werden. So werden sich die Brautleute religiös auf die Trauung einstimmen müssen. Da das nun unmittelbar vorher nicht gut geht, so sollen sie sich doch am Tage vorher einige Stunden der Sammlung gönnen. Der religiösen Vorbereitung auf die Ehe wird auch der Empfang der heiligen Sakramente der Buße und des Altares dienen. Das weckt und stärkt das übernatürliche Leben in den Seelen der Brautleute, das dann durch das Ehesakrament noch gesteigert und überhöht wird. Der Tag der Eheschließung muß ein Tag überreicher Gnaden, ein Tag der Gnadenfülle werden. Sie werden dann auch die Ehe in Ver-

bindung mit der heiligen Messe schließen und so das Opfer des Neuen Bundes an den Beginn des Opferlebens stellen, und von diesem Opfer Opferkraft und Opferfreudigkeit mit in das neue Leben hineinnehmen.

Eine Ehe, die so ganz in den Stromkreis des übernatürlichen Lebens eingeschaltet wird, die deshalb im Lichte unseres heiligen Glaubens gesehen und in der Kraft des Glaubens gelebt wird — eine solche Ehe ist selbst ein Heiligtum, in der die Menschen, die sie führen, auch zu Heiligen Gottes heranreifen müssen.

8. Doch was kann unternommen werden, um diese religiöse Erziehung zur Ehe und Vorbereitung auf die Ehe zu bewerkstelligen?

Es dürfte meist zu spät sein, wenn mit der Erziehung zur Ehe und mit der Vorbereitung auf dieselbe erst kurz vor der Verheiratung begonnen wird. Deshalb müßte in den *Jugendvereinen* beiderlei Geschlechtes eine systematische Schulung, jedenfalls ein guter Unterricht über das *heilige* Wesen der Ehe gegeben werden. Unsere jungen Menschen müssen in die religiöse Gedankenwelt über die Ehe eingeweiht werden, womöglich noch ehe sie eine Bekanntschaft anfangen, denn schon die ganze Zeit der Bekanntschaft und Verlobung müßte von diesen Gedanken sozusagen durchzogen sein; das würde Ernst und Verantwortlichkeit in die nähere Vorbereitungszeit auf die Ehe hineintragen.

Mit gutem Erfolg sind *Ehevorbereitungskurse* gehalten worden, in denen auch manches andere geboten wurde, als nur das Religiöse, die aber doch ganz und gar vom Religiösen getragen wurden.

Regelmäßige *Sprechabende* für Heiratswerber und junge Eheleute haben vielen erst den heiligen Sinn der Ehe und die heilige Lebensaufgabe der Ehe erschlossen.

Man hat auch *Exerzitien* für Bräute, sogar für Brautleute, Braut und Bräutigam gemeinsam, veranstaltet, nicht immer in der strengen Form der ignatianischen Exerzitien, aber doch als rein religiöse *Einkehr-* oder *Besinnungstage*, die die jungen Menschen in die heilige Ehe einführen und auf ein heiliges Eheleben abstimmen sollen.

Es tun uns aber noch kleine, sehr billige *Schriften* not, die in Massen unter die Verheirateten und Eheworber gebracht werden könnten. Wenn es möglich wäre, sie ganz umsonst unter das Volk zu bringen, so wäre das natürlich um so mehr zu begrüßen. Sie müßten ein

starkes Gegengewicht gegen eine gewisse pikante Literatur schaffen, die auch heute noch in einer privaten Weise unter die Menschen gebracht wird und heimlich von Hand zu Hand wandert und die Seelen so vieler junger Menschen vergiftet. Wir haben gewiß schon viele gute Bücher über Liebe und Ehe, aber sie sind meist zu teuer und kommen deshalb bei unszulande für eine Massenverbreitung nicht in Betracht.

Auch der Schul*unterricht*, besonders der Religionsunterricht müßte sich in den Dienst der kommenden heiligen Ehe der Schüler schon stellen, gewiß in einer Art und Weise, die dem Alter und der Fassungskraft der Schüler und Schülerinnen angepaßt ist. Man braucht gewiß nicht über sexuelle Dinge zu sprechen, wo es noch nicht angebracht ist. Aber es gibt doch Dinge, die immer gesagt werden können. So hat man doch ohne weiteres bei der Behandlung des Ehesakramentes den Nachdruck darauf zu legen, daß die Ehe ein Heiligungsmittel ist, in dessen Kraft Gatte und Gattin, Vater und Mutter, aber auch die Kinder und damit die ganze Familie Gott immer näher gebracht, also heilig werden soll. Man kann doch auch den wahren mystischen Sinn jeder echten menschlichen *Liebe* erschließen, die eine den Menschen von Gott mitgeteilte göttliche Kraft ist („Gott ist die Liebe", sagt der heilige Johannes) und die deshalb auch nur den Sinn haben kann, die Menschen in der Liebe zu Gott immer mehr wachsen zu lassen, sie also immer heiliger zu machen. Es wird dann später nicht schwer sein, für die eheliche Liebe die Anwendung zu erbringen. Dann braucht sich der Katechet aber auch vor der Behandlung des Sakramentes der Ehe nicht zu fürchten. Es brauchen dann auch Erzieherinnen, z. B. in Mädchenpensionaten und -schulen, wenn die heranwachsenden Schülerinnen die Rede auf die Liebe bringen, nicht zu sagen „Davon spricht man nicht". Nein, davon muß man zur reifenden Jugend beiderlei Geschlechtes sprechen, allerdings in einer reinen und ehrfürchtigen Weise. Es ist nicht zu viel gefordert, wenn man den Ruf erhebt, die Jugend in die „Mystik der Liebe" frühzeitig einzuführen.

Aber auch die *Eltern* müssen beeinflußt werden, daß sie ihren Kindern gegenüber rechtzeitig die richtigen *Worte* finden; sie sind eigentlich die von Gott bestellten Führer in das Liebes- und Eheleben ihrer Kinder. Dazu müssen sie ihnen allerdings auch in ihrer Ehe das anziehende *Beispiel* geben, denn gerade aus dem vorgelebten Eheleben der Eltern werden die Kinder das meiste für

ihre eigene Ehe lernen. Das ist der Anschauungsunterricht, den sie den Kindern geben und der nur sehr schwer durch Worte ersetzt werden kann.

Es ist natürlich auch von ganz unschätzbarer Bedeutung, wenn die jungen Menschen frühzeitig einen aufgeschlossenen, weltnahen und doch tieffrommen *Seelenführer* finden, der sie in die religiöse Gedankenwelt um Liebe und Ehe einführen kann, zu dem sie vertrauensvoll mit allen Schwierigkeiten gehen können — mögen sie nun von außen durch Kameraden oder den Zeitgeist an sie herantreten oder mögen sie aus dem eigenen Selbst, aus dem Sturm und Drang der Jugendjahre aufsteigen. Eine verständnisvolle Seelenführung ist für viele strebsame junge Menschen sozusagen der Anker, mit dem sie immer wieder auf dem sichern Grunde der ewigen Wahrheiten Halt und Festigkeit suchen können.

Wird der Jugend dann noch im allgemeinen die spätere Ehe nicht als ruhiger *Besitz*, sondern als eine täglich und stündlich zu lösende große *Lebensaufgabe* hingestellt, die als letztes das große Werk der Heiligung bringen soll, dann können alle ihre edlen Kräfte geweckt, dann kann ihr Enthusiasmus entflammt werden. Damit ist dann dem Charakter der Jugendjahre *beste* Rechnung getragen. Denn die Jugend folgt nur dem, was sie begeistern und entflammen kann. Tatsächlich hat schon manches jugendliche Auge hell aufgeleuchtet, wenn ihm der heilige Sinn der katholischen Ehe lebenswarm erschlossen worden ist.

9. Die Ehe muß wieder die heilige Wurzel der Menschheit werden, die lautere Quelle, aus der sich der Strom des Lebens in die fernsten Generationen ergießen soll. Bedeutet doch die Erhebung der Ehe zu einem Sakramente des Neuen Bundes gewissermaßen die Konsekrierung der Menschheit in ihrer biologischen Wurzel.

Es soll ja aus der heiligen Ehe ein heiliges Gottesvolk erstehen. Das Reich Gottes auf Erden soll aus unseren Ehen sich weiten und mehren. Selbst der Himmel erwartet aus den Ehen der Menschen seine Bürger, die in alle Ewigkeit Gott loben und verherrlichen sollen.

Eine solche Ehe, die auf das Paradies in der Ewigkeit abgestellt ist, wird selbst ein Stücklein des verlorenen Paradieses werden, in dem das reinste, natürliche, irdische Glück erblüht. Solche Ehen sind in Wahrheit die Pflanzstätten für das Paradies im Himmel.

Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno.

Von *Dr Josef Grosam.*

II. Teil.

Abkürzungen:

G = Gerechtigkeit. IG = Individuelle Gerechtigkeit. SG = Soziale Gerechtigkeit.
IR = Individuelles Recht. SR = Soziales Recht. SL = Soziale Liebe.
E = Enzyklika. EQua = Enzyklika Quadragesimo anno. ERn = Enzyklika Rerum novarum.

I. Einleitung.

Im ersten Artikel über diesen Gegenstand ist eine neue Auffassung des Begriffes SG vorgeschlagen und der Nachweis versucht worden, daß man mit der neuen Auffassung zu einer befriedigenden Erklärung aller jener Stellen der EQua kommen könne, wo die SG ausdrücklich genannt wird. Ja, das Bestreben ging sogar dahin, zu zeigen, daß man *nur* mit dieser neuen Auffassung allen Auslegungsschwierigkeiten der EQua an den betreffenden Stellen entgehen kann. Es war von vornherein wahrscheinlich, daß die Darlegung nicht im strikten Sinne des Wortes einen Nachweis erbringen könne, die neue Auffassung stelle jenen Begriff dar, den die neueren päpstlichen E mit der SG verbinden. Denn es wird nirgends eine eigentliche Begriffserklärung und ein Einbau der SG in die überlieferte Lehre von der G gegeben. Es ist allerdings sehr auffallend, daß die E über den Kommunismus Divini Redemptoris (A. A. S. 1937, Seite 92) ausdrücklich sagt: Socialis iustitiae est, id omne ab singulis exigere, quod ad commune bonum necessarium sit. Das sieht einer Wesenserklärung der SG sehr ähnlich und kann unter Berücksichtigung des Zusammenhanges an dieser Stelle als eine offizielle Bestätigung der gegebenen neuen Begriffsbestimmung verstanden werden. Solange aber nicht noch eine deutlichere, mit der gegebenen Erklärung übereinstimmende Kundgebung erfolgt, wird nicht mit der allgemeinen Annahme der neuen Auffassung gerechnet werden können, falls nicht gezeigt wird, wie der neue Begriff sich in die bisherige traditionelle Lehre von der G einfügt und welche Folgerungen sich bei Annahme desselben ergeben. *Die neue Auffassung unter Berücksichtigung der Ergebnisse der Gesellschaftslehre in die bisherige Lehre von der G einzubauen und das Verhältnis*

der SG zu den überlieferten Arten der G darzulegen, ist darum Aufgabe des II. Teiles dieser Abhandlung. Dadurch wird auch erst eine Stellungnahme der einschlägigen Fachwissenschaft zur neuen Auffassung, sei sie nun zustimmend oder ablehnend, herbeigeführt werden können. Auf jeden Fall wird die wahrscheinlich einsetzende Erörterung zur klaren Erfassung des Wesens der G beitragen und Nutzen stiften, mag das Ergebnis dann so oder so ausfallen.

Unerwarteterweise hat *die neue Auffassung eine Stütze* erhalten *in einem Artikel, den P. Gemmel in der Scholastik* 1937, Heft 2, Seite 204 bis 228 veröffentlicht hat. Er ist dort der Gerechtigkeitslehre bei Thomas nachgegangen und hat dabei unter anderem (auf Seite 217) auf eine justitia legalis essentialis aufmerksam gemacht, die „in den vollkommenen wie in allen anderen Gemeinschaften dem Gemeinwohl so vieler Menschen zu dienen" hat. Thomas bezeichne diese Art 2. 2. q. 58, a. 12 c im Anschluß an Aristoteles als die höchste Art der Gerechtigkeit und vergleiche sie mit der Pracht des Morgen- und Abendsternes. Ihr Wesen werde durch den Ausdruck Gemeinwohlgerechtigkeit treffender wiedergegeben als durch das Wort gesetzliche G (justitia legalis). Sie erstrecke sich nach Thomas auf alle Gemeinschaften und sei vor allem auch justitia legalis naturalis. Nach Seite 219 gehe diese unmittelbar „actu elicito" auf das Gemeinwohl und sei daher justitia legalis essentialis zu nennen. Wenn man ihr auch die Aufgabe zuschreibe, alle anderen sittlichen Tugenden auf das Gemeinwohl hinzulenken, müsse man sie justitia legalis generalis (im Sinne von generans, causans) nennen, weil „den actus imperatus der anderen Tugenden erzeugend" (2. 2. q. 58, a. 6, und 1. 2. q. 60, a. 3 ad 2).[1])

Was hier von dieser justitia legalis essentialis gesagt wird, entspricht ganz der Stellung, welche die EQua der SG anweist. Wird ja doch in n. 126 als Reformprogramm der Kirche angegeben: „Die Gesellschaft in SG und sozialer Liebe zu erneuern." Nach n. 88 dieser E „müssen alle staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen ganz und gar von dieser Gerechtigkeit durchwaltet sein", „eine Rechts- und Gesellschaftsordnung herbeigeführt werden, die der Wirtschaft ganz und gar das Gepräge gibt". Durch die SG sollen auch die verschiedenen Völker angesichts ihrer starken gegenseitigen

[1]) *P. Gemmel* hält sonst an der üblichen Dreiteilung der G fest.

wirtschaftlichen Abhängigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit zu einem Sozialorganismus zusammengeschlossen werden und auch die Volkswirtschaft soll dadurch wieder ihr regulatives Prinzip erhalten. Nun ist aber *diese justitia legalis essentialis des Aquinaten von der hier vorgeschlagenen Auffassung der SG kaum irgendwie verschieden.*[2])

II. Gerechtigkeit im allgemeinen.

Die Tugend der G hat es mit der Ordnung des Gesellschaftslebens zu tun. Im Zusammenleben mit andern müssen *vor allem die persönlichen Rechte des Einzelnen* anerkannt werden. Es muß dem Einzelnen ein Freiheitsbereich gesichert sein, den auch die übrigen Gemeinschaftsglieder zu achten verpflichtet sind. Ohne grundsätzliche Anerkennung der Persönlichkeitsrechte ist ein geordnetes Gemeinschaftsleben undenkbar, es herrscht sonst im Verkehr der Menschen untereinander das Faustrecht, der Starke vergewaltigt den Schwächeren und namentlich im staatlichen Leben, das sich doch überall von selbst entwickelt, wo Menschen zusammenleben, gibt es nur mehr Tyrannei, Willkür und Gewaltherrschaft an Stelle des Rechtes. An der grundsätzlichen Anerkennung der Persönlichkeitsrechte hat es auch die neue Zeit seit der Aufklärungsperiode nicht fehlen lassen. Der Einfluß dieser Rechte für das Gemeinschaftsleben ist sogar übertrieben worden. Die individualistische Auffassung von der Gesellschaft hat gesagt: Nur die Freiheitsrechte des Einzelnen sind für das Gemeinwohl maßgebend; wenn nur diesen der notwendige staatliche Schutz gewährt würde, werde von selbst die beste Ordnung im Gemeinschaftsleben herauskommen. Der Individualismus ist sogar so weit gegangen, daß er die Realität der Gesellschaft geleugnet hat und das ganze Gemeinschaftsleben einzig durch freie Verträge der Gesellschaftsglieder regeln lassen wollte. Auch die Souveränitätsrechte der Staatsgewalt seien nur durch freie Übertragung der Persönlichkeitsrechte der Bürger an die Beauftragten des Volkes zu erklären.

[2]) Ich bin aber nicht durch den Artikel des P. Gemmel in der „Scholastik" (auf diesen bin ich erst vor wenigen Wochen durch den Verfasser aufmerksam gemacht worden), sondern durch das Studium der ERn und EQua auf diese Auffassung gebracht worden und freue mich, zu ersehen, daß schon der heilige Thomas das Gemeinschaftsleben als solches durch eine Art von Gerechtigkeit beherrscht sein läßt, das sich von der hier vertretenen Auffassung kaum erkennbar unterscheidet.

Demgegenüber hat von jeher die christliche Sozialphilosophie mit Entschiedenheit die Realität der Gesellschaft und den organischen Charakter derselben betont und gelehrt, daß *nicht bloß der Einzelne, sondern auch jede zu Recht bestehende Gemeinschaft gewisse naturgegebene Rechte hat, die für Bestand und Wirksamkeit derselben unerläßlich sind.* Da der Mensch als ens sociale zur Erlangung der ihm zustehenden Vervollkommnung die Mithilfe verschiedener natürlicher Gemeinschaften braucht, ist es Schöpferwille, daß er sich auch in diese Gesellschaft einordne und daß auch die Gemeinschaften ihm gegenüber ihre Aufgaben erfüllen.

Als solche natürliche Gemeinschaften erkannte die christliche Sozialphilosophie von jeher an: *die eheliche* und *die Familiengemeinschaft,* durch die die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes und die Vorsorge für die Befriedigung der wichtigsten Lebensbedürfnisse sichergestellt werden soll; in weiterer Entwicklung *die engere und weitere Blutsgemeinschaft in Stamm, Volk und Rasse;* im Zusammenhang damit *die nachbarliche Verbundenheit,* aus der *die Gemeinschaft der Gemeinde, der Heimat, des Gaues, des Vaterlandes* hervorwächst. Weiter ergibt sich eine notwendige Vergesellschaftung unter den Menschen aus der Zusammenarbeit in der Unterhaltungsfürsorge, *die Wirtschaftsgemeinschaft,* die in der Betriebs-, Berufs-, Volkswirtschaftsgemeinschaft in Erscheinung und Wirksamkeit tritt. Aus der Notwendigkeit, unter den verschiedenen Individuen und Gemeinschaften Ordnung und Friede herzuhalten und für das Allgemeinwohl aller Staatsbürger zu sorgen, ergibt sich *als allesumfassende Ordnungsgewalt die Lebensgemeinschaft des Staates.* Die Tatsache der Hinordnung der gesamten Menschheit auf ihren letzten und obersten Zweck und gewisse gemeinsame Rechte und Pflichten als Folgerung daraus, lassen selbst *die ganze Menschheit als eine wahre Gemeinschaft* erscheinen, was die christliche Gesellschaftslehre auch immer anerkannt hat. Weiter hat Gott *zur Ergänzung der mit Naturnotwendigkeit bestehenden Gemeinschaften* den Menschen das Recht gegeben, auch *freiwillig und nach freier Wahl* innerhalb der sittlichen Ordnung verschiedene *Vereinigungen* zu gründen, zur Erreichung von Gütern, die der Einzelne benötigt und wenigstens sehr gut brauchen, aber sich selbst allein nicht beschaffen kann. Schließlich hat Gott den Menschen sogar die Erreichung des ewigen Heiles nicht als eine in Isolierung, sondern nur in Verbindung mit an-

deren zu erreichende Aufgabe gestellt, und unter den Menschen und für sie *die Gemeinschaft der Kirche mit* übernatürlichen Vollmachten und Rechten ausgestattet, die nach Art sonstiger Gemeinschaftsrechte und Pflichten zu betätigen sind (wenn auch aus ihrem übernatürlichen Charakter gewisse Verschiedenheiten und Abweichungen gegenüber sonstigen Gemeinschaften sich ergeben).[3])

So ist also der einzelne Mensch durch Schöpferwillen als soziales Wesen in ein reichverzweigtes Gemeinschaftsleben eingebettet, die verschiedenen Gesellschaften bestehen neben- und ineinander, greifen in verschiedener Weise ineinander über, es besteht eine mehrfache Über- und Unterordnung sowohl für die Einzelnen wie für die Gemeinschaften. Gott, der ein Gott der Ordnung ist und das menschliche Zusammenleben nicht als einen Gewaltkampf der Einzelnen unter- und gegeneinander, sondern als ein organisches zielstrebiges Zusammenwirken aller Einzelnen und aller Gemeinschaften haben will, verlangt darum auch von allen Trägern der Menschennatur *die Einhaltung eines mit der bloßen Vernunft erkennbaren und alle verpflichtenden Naturrechtes, das die Verhältnisse der Einzelnen und Gemeinschaften zu ordnen hat.* Dieses Naturrecht (= jener Teil des natürlichen Sittengesetzes, der Ordnung in das Gemeinschaftsleben zu bringen berufen ist) ist zwar nicht in allen Einzelheiten genau bestimmt (es bedarf zur Ergänzung und wirksamen Durchführung der öffentlichen Gewalt), aber es ist *wirkliches Recht,* das *nicht erst vom Gesetzgeber ausgesprochen werden muß, um als Rechtsnorm Geltung zu erlangen* und es ist *hinreichend, die Grundlinien des menschlichen Zusammenlebens so zu bestimmen, daß eine gute Ordnung möglich wird.* Alle menschlichen Gewalten, die irgend etwas verbindlich vorzuschreiben haben, bekommen in letzter Linie nur von diesem Naturrecht die entsprechende und notwendige Bevollmächtigung. Das Naturrecht umschreibt aber auch die Rechte der Individuen und der verschiedenen Gemeinschaften unter den Menschen so, daß *die öffentlichen Ordnungsgewalten an diese Normen gebunden* sind und nur so weit davon abweichen dürfen, als sie auf Grund ihres Gemeinschaftszieles eine Berechtigung zur Erweiterung oder Beschränkung dieser Rechte nachweisen können.

[3]) Näheres über diese verschiedenen Gemeinschaften findet sich in Meßner, Soziale Frage, III., 4. Abschnitt.

Die Rechte nun, welche das Naturrecht verleiht, sind teils individuelle, teils soziale Rechte.

III. Individuelle Rechte.

Individuelle Rechte sind solche, welche der einzelnen (physischen oder moralischen) Persönlichkeit deshalb zukommen, weil sie zur Erreichung ihrer Aufgabe einen Freiheitsbereich haben muß, der von allen Menschen und allen Gemeinschaften anzuerkennen ist. Solche Güter und Rechte stehen den einzelnen im strikten Sinne des Wortes *ausschließlich als die ihrigen* zu, weil Freiheit und Unabhängigkeit hinsichtlich des Endzieles den ungehinderten Gebrauch dieser Güter und Rechte notwendig fordern. *Auch moralischen Personen oder Gemeinschaften kommen als Rechtsträgern individuelle Güter und Rechte zu,* die sie im strikten Sinne des Wortes und ausschließlich als die ihrigen, als zur Erreichung ihres Zieles notwendigen Güter brauchen und die von allen anderen, Einzelpersonen und Gemeinschaften, als die ihrigen anerkannt werden müssen.

IR und SR sind also in der neuen Auffassung *nicht gleichbedeutend mit Rechten von Individuen und Rechten von Gemeinschaften.* Sowohl Individuen wie Gemeinschaften haben individuelle, beide aber auch soziale Rechte. *Die Voraussetzung für alle IR ist das Recht der Persönlichkeit.* Die Tatsache, daß jemand *Träger der Menschennatur* ist, gibt ihm ein Anrecht auf IR (die ein Tier niemals haben kann). Die Tatsache, daß eine Gemeinschaft einem sittlich erlaubten Zwecke zustrebt, und nicht aus Gründen des öffentlichen Wohles verboten ist, gibt ihr vom Naturrecht her *das* Recht *einer moralischen Persönlichkeit* (vergleiche dazu ERn n. 37, 38, 42), und damit einen Anspruch auf individuelle Rechte. Das hat die christliche Sozialphilosophie hinsichtlich aller zu Recht bestehenden Gemeinschaften auch immer anerkannt. Die *Verletzung und Beraubung solcher individueller Güter und Rechte* stellt *eine grobe Störung der rechten Ordnung* dar und diese bleibt so lange gestört, solange die Verletzung oder Beraubung andauert. *Die rechte Ordnung kann nur durch Wiedergutmachung oder Restitution der IR hergestellt werden, wenn und soweit diese überhaupt möglich ist.*

Alle diese IR sind nun Gegenstand einer Gerechtigkeitsart, die wir mit Recht IG nennen dürfen; denn sie hat ihre Begründung, ihren Rechtstitel in den Per-

sönlichkeitsrechten der physischen oder moralischen Personen.

IR können also Einzelnen oder einer Gemeinschaft zustehen: a) *Auf Grund des Naturrechtes,* weil solche Güter oder Rechte so benötigt werden, daß ohne sie Betätigung im Sinne des End- oder Gemeinschaftszieles nicht möglich wäre. So haben *physische Personen* das Recht auf das Leben, auf die Unversehrtheit der Glieder, auf den Gebrauch der Freiheit, auf Ehre und guten Ruf, auf äußere Glücksgüter; *moralische Personen* das Recht auf ihren Bestand (was Gesellschaften mit unerlaubten Zielen nicht zusteht), das Recht auf Betätigung im Sinne des Gemeinschaftszieles, das Recht auf guten Ruf, das Recht auf äußere Glücksgüter, soweit solche die Voraussetzung für eine zielgemäße Betätigung sind. b) *Auf Grund von Verträgen* werden ebenfalls individuelle Rechte gewonnen oder verloren. Denn das Recht auf Abschluß erlaubter Verträge ist ein Persönlichkeitsrecht und im Vertrag findet wesentlich eine Rechtsübertragung, somit ein Zuwachs oder eine Verminderung von Rechten physischer oder moralischer Persönlichkeiten statt. c) *Auch das positive Recht kann physischen und moralischen Personen IR zu- und aberkennen.* Es sei nur erinnert an Ersitzungs- und Verjährungsrechte, an das staatliche Gesetz, welches den redlichen Besitzer von Gütern, die er bei einem zu diesem Geschäfte befugten Gewerbsmann gekauft hat, von der Verpflichtung der Herausgabe solcher Güter auch dann befreit, wenn sie vom Eigentümer verlangt wird. Man wird solchen Rechten den Charakter von IR zuerkennen müssen, weil sie von einer vollkommenen Gesellschaft den physischen oder moralischen Personen verliehen worden sind, *insoferne sie Persönlichkeitsrechte haben.*

IR sind nicht die *Rechte von Einzelpersonen, an den Gemeinschaftsgütern einer Gesellschaft* nach Maßgabe der inneren Lebensordnung derselben *Anteil zu haben.* Das sind wohl *Rechte von Einzelpersonen,* aber sie kommen ihnen *nicht* zu, *insofern sie Individuen,* sondern *insofern sie Gemeinschaftsglieder sind.* Solche Rechte erwachsen aus der Notwendigkeit, das Gemeinschaftsleben als solches zu ordnen. Es ist nun freilich *richtig, daß die Ordnung des Gemeinschaftslebens schließlich auch der Zweck aller IR ist:* Das Gemeinschaftsleben kann ja nicht gedeihen, wenn nicht einmal die Persönlichkeitsrechte der zugehörigen physischen

oder moralischen Personen geachtet sind. Es ist *aber ein Unterschied, ob ein Recht in der Persönlichkeit* eines Gemeinschaftsgliedes oder *in der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft und im Allgemeinwohl derselben* seine Begründung findet. *Auch hinsichtlich der Wiedergutmachungspflicht* bei diesen Rechten ist ein Unterschied, da diese nur bei Verletzung der IR, nicht aber der SR eintritt.

IV. Soziale Rechte.

Die Ordnung des Zusammenlebens verlangt aber nicht bloß Anerkennung von IR, sondern auch von SR.

Die Gesellschaft kommt dadurch zustande, daß mehrere Einzelpersonen sich zur Erreichung eines gemeinsamen Zieles zusammenschließen, das sie allein nicht oder nicht im gewünschten Maße zu erreichen vermögen. Es kommt also bei jeder Gesellschaft ein Gemeinschaftszweck in Betracht, zu dessen Erlangung die Gemeinschaft gegründet ist oder besteht. *Aus der Verschiedenheit des Gemeinschaftszieles ergibt sich auch die Unterscheidung der verschiedenen Gesellschaften und Art und Umfang ihrer Befugnisse.* Jede Gemeinschaft ist dazu da, gewisse Gemeinschaftsgüter zu vermitteln. *Die Gemeinschaft* selber oder ihre befugten Vertreter haben *die Pflicht,* vorzusorgen oder mitzuwirken, daß Gemeinschaftsgüter im entsprechenden Ausmaß vorhanden sind und den Einzelnen nach Maßgabe der inneren Lebensordnung der Gemeinschaft zugänglich gemacht werden. Aber *auch die Gemeinschaftsglieder haben als Teile des Ganzen die Pflicht,* für Bestand und Erhaltung der Gesellschaft das Ihrige beizutragen und jene Leistungen zu vollbringen, welche der Bestand und das Gedeihen der Gesellschaft erfordern. Dadurch, daß jede Gemeinschaft in entsprechender Weise für Erreichung des Gemeinschaftszweckes sorgt, *erwächst das Gemeinwohl aller Gesellschaftsglieder.* Da jeder Einzelne in verschiedene Gemeinschaften eingeordnet ist und jede dieser Gemeinschaften wieder sich in höhere und übergeordnete einzufügen hat, so entsteht *ein reich verzweigtes und vielfach gegliedertes Gemeinschaftsleben,* das dem Einzelnen Güter der verschiedensten Art vermittelt. *Die Gesamtheit all dieser Gemeinschaften bildet die Gesamtgesellschaft.*

Soweit es sich um die Hinordnung auf das Gemeinwohl aller einzelnen Glieder handelt, fallen die Gesell-

schaft und der Staat zusammen. Denn auch der Staat hat die Fürsorge für das Allgemeinwohl. Er hat sich aber nicht unmittelbar mit der Beschaffung der verschiedenen Arten von Gemeinschaftsgütern zu befassen; das ist Aufgabe der verschiedenen Gliedgemeinschaften innerhalb der staatlichen Gemeinschaft. *Die Staatsgewalt hat als eigentliche Aufgabe,* für Aufrechterhaltung der öffentlichen Ruhe und Ordnung zu sorgen und jene Verhältnisse und Bedingungen zu schaffen, daß die Einzelnen und die verschiedenen Gliedgemeinschaften in der richtigen Weise sich betätigen können und so das Allgemeinwohl aller Staatsbürger ermöglicht und tatsächlich innerhalb der entsprechenden Grenzen auch erreicht wird. *Dazu braucht es eine Abgrenzung der Rechte, Vollmachten und Pflichten aller an dieser Gemeinschaft Beteiligten,* sowohl der Staatsgewalt selber, wie auch der Einzelnen und der Gliedgemeinschaften. Es ist wiederum *das Naturrecht,* das *die Grundzüge dieser Rechte, Vollmachten und Pflichten festlegt.* Der Mensch kann ohne göttliche Offenbarung mit der bloßen Vernunft das erkennen, was zur richtigen Ordnung der Gliedgemeinschaften und zur Erreichung des Allgemeinwohles aller gefordert wird. Da das Gesellschaftsleben infolge der sozialen Veranlagung des Menschen eine Naturnotwendigkeit darstellt, so ist Beobachtung der geziemenden Ordnung auch *Schöpferwille und sittliche Pflicht* für die Einzelnen und alle am Gemeinschaftsleben Beteiligten und dafür Verantwortlichen.

Das Naturrecht legt nun sicherlich nicht alle Einzelheiten im Gemeinschaftsleben so genau fest, daß damit eine genaue Umschreibung und Abgrenzung bis ins Kleinste gegeben wäre, aber doch so hinreichend, daß die Grundlinien des Gemeinschaftslebens feststehen. *Die genauere Umschreibung aller Einzelheiten ist Sache der öffentlichen Gewalten* unter den Menschen, also der verschiedenen *Träger der Staatsgewalt in den einzelnen Staaten* und *der Vertreter der Kirche* innerhalb dieser übernatürlichen Gemeinschaft. Die Träger der öffentlichen Gewalten dürfen dabei aber nicht willkürlich vorgehen, sondern sind bei ihrer Gesetzgebung *an die Forderungen des Naturrechtes (die Kirche auch ans göttliche Recht)* gebunden und haben dieselben anzuerkennen, soweit sie nicht selbst aus Gründen des Allgemeinwohls eine Abweichung von den natürlichen Rechten der Gemeinschaften und der Einzelnen als

notwendig erweisen können. Die staatliche Gewalt hat ja selbst ihre Rechte und Vollmachten auch nur auf Grund des Naturrechtes (die Kirche auf Grund göttlichen Rechtes), aus dem Gemeinschaftszweck, der ihnen vorgegeben ist. Sie müssen also auch dieses höhere Recht berücksichtigen.

Alle sozialen Rechte erwachsen also aus der Notwendigkeit, eine Ordnung in das Gemeinschaftsleben als solches hineinzubringen. Als *nächster Rechtstitel* ist *die Erreichung des Gemeinwohls* der in Frage kommenden Gemeinschaft, als *entfernterer* die *Sozialnatur des Menschen* anzusehen, da dieser mit Naturnotwendigkeit ans Gemeinschaftsleben gebunden ist und nur auf diesem Wege die ihm zustehenden Vollkommenheiten erreichen kann.

Die SR (Vollmachten und Pflichten) *beziehen sich also:* a) *Auf die Natur des Gemeinschaftszieles.* Jede Gesellschaft ist dazu da, Gemeinschaftsgüter bestimmter Art zu vermitteln und alle ihre Glieder und alle Auswärtigen sind verpflichtet, den Bestand dieser Gesellschaft (falls er mit den Sittengesetzen und dem Gemeinwohl im Einklang ist) anzuerkennen, die Gemeinschaftsglieder auch dazu, sich ihrer inneren Lebensordnung (die sich aus der Natur des Zieles ergibt und zur Erreichung desselben notwendig ist), anzupassen. Zum Beispiel Staat und Kirche und alle Einzelpersonen haben den Bestand einer rechtmäßigen Naturehe und ihre wesentlichen Eigenschaften, Einheit, Unauflöslichkeit, Legitimität der daraus entspringenden Kinder, anzuerkennen. b) *Auf Leistungen der einzelnen Gesellschaftsglieder,* seien das nun physische oder moralische Personen, die zum Gemeinwohl der in Frage kommenden übergeordneten Gemeinschaft das Gebührende beizutragen haben. Keine Gesellschaft könnte ohne solche Mitwirkung bestehen und die Gemeinschaft, bezw. ihre Vertreter haben darum das SR, solche Leistungen zu fordern und die Einzelnen und Gliedgemeinschaften haben die soziale Pflicht, diese Leistungen zu vollbringen. Beispiel: Das Steuerrecht des Staates. c) *Auf Leistungen der Gemeinschaft gegenüber den ihr eingeordneten Einzelpersonen oder Gliedgemeinschaften;* das sind soziale Pflichten der Gemeinschaft oder ihrer Bevollmächtigten. Den Gemeinschaftsgliedern steht das SR zu, die Vermittlung der Gemeinschaftsgüter vom Ganzen oder seinen Vertretern zu fordern. Z. B.: Auch nach

freiem Belieben gegründete Vereinigungen haben ihren Mitgliedern auf Grund der Vereinsstatuten gewisse Güter und Vorteile zu bieten und die Vereinsmitglieder haben ein Recht, solche zu verlangen und die Vereinigung wird nur dann sich halten, wenn das auch in ausreichendem Maße geschieht. d) Auf Grund des Gemeinschaftszweckes können *auch die öffentlichen Gewalten Staat und Kirche SR zuerkennen oder einschränken,* soweit das Gemeinwohl das fordert. Z. B.: Zuerkennung der Exemption an eine Ordensgemeinschaft.

Die SR, wie sie hier verstanden werden, *sind sicherlich Rechte im wahren und nicht im übertragenen Sinn,* wie etwa auch bei Forderungen der Billigkeit oder den Akten anderer sittlichen Tugenden, z. B. Mäßigung, Starkmut u. s. w. oft von Recht oder Unrecht geredet wird. *Die ERn und EQua betonen immer wieder den wahren Rechtscharakter dieser Rechte.* Ich verweise auf ERn n. 11 und 12; hier ist die Rede von der väterlichen Gewalt und dem Erziehungsrechte der Eltern im angegebenen Sinn. Es heißt dann: „Wenn also der Sozialismus diese vorsorgende Rolle der Eltern ausschalten und sie an den Staat übertragen will, so verletzt er die natürliche Gerechtigkeit und löst auf, was die Familie zusammenhält. Was, abgesehen von dieser Ungerechtigkeit, an allgemeiner Unordnung entstehen würde, ist nur zu klar." Von einer Ungerechtigkeit könnte nicht die Rede sein, wenn die elterlichen Rechte nicht Rechte im eigentlichen Sinne darstellen würden.

In der EQua n. 57 ff. wird eine dem Allgemeinwohl (vergl. n. 57) entsprechende Verteilung des in der gesellschaftlichen Wirtschaft gemeinsam erarbeiteten Ertrages verlangt. Es handelt sich also sicher um eine Forderung der SG. Der Abschnitt trägt die Aufschrift: Leitregel für die Bemessung der beiderseitigen Anteile... n. 58: „Es soll also jedem sein Anteil zukommen." Es handelt sich also sicherlich um Rechtsforderungen. Es werden daher auch die Ansprüche des Kapitals und der Arbeiter auf den ganzen Wirtschaftsertrag in n. 55 und 57 als „widerrechtliche Ansprüche des Kapitals und der Arbeiter, injustae vindicationes capitalis et operae" bezeichnet.

N. 63 bis 75 trägt die Aufschrift: „justum salarium, Lohngerechtigkeit." Es handelt sich bei Bestimmung der gerechten Lohnhöhe nicht um individuelle Rechte der

Arbeiter, sondern um Forderungen der SG. Sie werden auch in n. 71 und 74 ausdrücklich als Forderungen der SG bezeichnet. In n. 72 und 73 handelt es sich ebenfalls um Forderungen der SG: Denn wenn die Lage des Unternehmens bei der Lohnbestimmung mitentscheidend sein soll, so kann es sich doch nicht um individuelle Rechte der Arbeiter (im angegebenen Sinn) handeln. Und doch ist bei Nichteinhaltung dieser Regeln von Rechtsverletzung die Rede. „Außerachtlassung des zugleich sozialen und individualen Charakters der menschlichen Arbeit verunmöglicht daher wie ihre gerechte Wertung so ihre Abgeltung zum Gleichwert." In n. 72 wird von jenen, welche ein Unternehmen so unter Druck setzen, daß es einen entsprechenden Lohn nicht zahlen kann, gesagt: „Gravis piaculi rei sunt; iusta enim mercede hi privant operarios."

Das Prinzip der Subsidarität in n. 79 stellt sicher eine Forderung der SG dar, die für die Gestaltung des Gemeinschaftslebens in allen Gemeinschaften grundlegend ist. Und doch heißt es in n. 79 von der Nichteinhaltung: „Nefas est, injuria est"; das sind Ausdrücke, die nur von Rechtsverletzungen, niemals von Verletzungen bloßer Billigkeitsforderungen gebraucht würden.

Diese Lehre entspricht nach der erwähnten Abhandlung des P. Gemmel in der Scholastik 1937, Heft 2, Seite 210 u. 11, *auch der Lehre des heiligen Thomas.* Er unterscheidet die Gerechtigkeit im echten und „wahren" Sinn von der Gerechtigkeit im „übertragenen" Sinne, wie solche auch bei den Tugenden der Mäßigung und Starkmut vorliegen. Er unterscheidet auch weiterhin das simpliciter iustum, wie es bei ganz getrennten Rechtsträgern gegeben sei, von der Gerechtigkeit, wie sie zwischen Gemeinschaft und „Glied" bestehe. Er stellt weiter fest (Seite 214 und 215), daß Thomas auch im Kind-Vaterverhältnis „wahre" Gerechtigkeit, aber nicht die eigentlichste finde (2. 2. q. 57, a. 4 ad 1). Er rechne das Gattenrecht (ius uxorium) wie das Kind-Vater- und Diener-Herrenverhältnis, also die verschiedenen Rechtsverhältnisse des so eigenartigen Familienrechtes zum ius oeconomicum. Wenn also auch das justum simpliciter (individuelles Recht) streng davon geschieden wird, so ist es nach Thomas aber doch als jus oeconomicum Recht im wahren und eigentlichen, nicht bloß im übertragenen Sinne.

Wenn Noldin-Schmitt in seiner Summa Theolog. moralis, I, n. 271, b, β, auch unter Berufung auf Thomas 2. 2. q. 57, a. 4 (mit Ballerini-Palmieri und anderen Moralisten) die Ratio iustitiae zwischen Vater und Sohn nur dort gelten lassen wollen, wo beide als verschiedene menschliche Persönlichkeiten in Frage kommen, nicht aber dort, wo das Vater-Kindverhältnis in Frage steht, so ist das richtig, wenn man unter dem Begriff iustitia nur die individuelle Gerechtigkeit gelten läßt. Diese kommt allerdings beim Vater-Kindverhältnis als solchem nicht in Frage, sondern nur die SG. Diese auch vom Vater-Kindverhältnis ausschließen wollen, steht auch im Widerspruch zu ERn 9 und 11. Der scheinbare Widerspruch bei Thomas selbst, falls man die justitia auch im Vater-Kindverhältnis gegeben sieht, verschwindet sofort, wenn man Thomas 2. 2. q. 104, a. 2 beachtet. Nach dieser Stelle ist es kein Widerspruch, daß zwei spezielle Tugenden sich auf dasselbe objectum materiale beziehen. Es wird am Beispiel des tapferen Soldaten dargetan, daß dieselbe Handlungsweise einerseits als Einfluß der Tugend der Tapferkeit, andererseits der Tugend der Gerechtigkeit (NB. es kann sich hier auch nur um eine Art der Tugend der Gerechtigkeit handeln, die mit der justitia socialis im angegebenen Sinn identisch ist) zu betrachten ist. Es ist derselbe Akt, aber es sind zwei verschiedene Ansichten, unter denen er betrachtet werden kann. Geradeso ist es im Vater-Kindverhältnis: Wenn das Kind seine Pflicht gegenüber den Eltern erfüllt, übt es die Tugend der Pietät, es entspricht aber zugleich auch einer Rechtsforderung der SG. Dieser Rechtsforderung kann ad aequalitatem Genüge geschehen, wenn gut gehorcht wird. Alle Moralwerke umschreiben daher auch genau, wie weit das Forderungsrecht der Eltern und die Kindespflicht geht. Die Verpflichtung aus der moralischen Tugend der Pietät dauert, soweit Ehrfurcht und Liebe in Frage kommen, lebenslänglich, hinsichtlich der Gehorsamspflicht nur so lange, solange das Abhängigkeitsverhältnis des Kindes von den Eltern gegeben ist.

Wenn man mit Thomas 3. SENT. 33. Qu. 3. a. 4. sol. 1. als wesentlich für jede wahre Rechtspflicht die drei Bedingungen ansieht: a) daß sie auf einen anderen geht; b) daß sie den Rechtsträger etwas gibt, was er als Debitum, als etwas ihm Zustehendes, als das Seine fordern kann; c) daß der Forderung ad aequali-

tatem entsprochen werden kann, so treffen diese drei Bedingungen auch bei den Rechtsverhältnissen der SG zu.

Es handelt sich a) um eine Beziehung zwischen verschiedenen Supposita: Gänzlich geschiedenen, wenn z. B. ein Staat einem anderen gegenüber Gutmachung einer Rechtsverletzung an einem eigenen Staatsbürger fordert; teilweise verschiedenen, wenn ein Einzelner als Teil etwas vom Gesellschaftsganzen oder umgekehrt fordert. Es handelt sich b) um etwas, was der Rechtsträger als das Seine, als etwas ihm Zustehendes verlangen kann: Der Staatsbürger fordert von der Staatsgewalt Rechtsschutz, diese von ihm Steuern. Es ist freilich hier nicht im gleichen Sinn das Seine, wie bei Forderungen des individuellen Rechtes: Wenn nämlich der sozialen Rechtsforderung nicht entsprochen wird, wird wohl die Rechtsordnung verletzt und unrecht getan, aber es erwächst keine Restitutionspflicht (wie es bei Forderungen des individuellen Rechtes der Fall wäre), wenn auch das Forderungsrecht bestehen bleibt. Es handelt sich c) um eine Leistung, der ad aequalitatem entsprochen werden kann; es kann genau soviel geleistet werden, als mit Recht gefordert wird. (Es ist beim Rechtsverhältnis des individuellen Rechtsverhältnisses etwas anderes: Hier erlischt das Forderungsrecht an dieselbe Person, wenn ihm Genüge geschehen ist, wenn z. B. eine Verletzung des Eigentumsrechtes gutgemacht ist. Es kann dasselbe Eigentumsrecht freilich auch gegenüber einem anderen geltend gemacht werden, wenn sich wiederum eine Gelegenheit dazu bietet. Bei den Forderungen der SR kann eine gleichartige [nicht dieselbe] Forderung auch gegenüber demselben Suppositum erhoben werden, wenn abermals die Voraussetzungen dafür gegeben erscheinen.)

(Schluß folgt.)

Heidnische Festzeiten und ihr Ersatz durch christliche.

Von *P. Beda Danzer O. S. B.*, St. Ottilien, Oberbayern.

Es ist schon zum Evangelium geworden, daß die katholische Kirche bei ihrer Berührung mit dem Heidentum, vorab dem altgermanischen, mit roher Gewalt alles auszurotten versuchte, was bis dahin Gegenstand der Verehrung gewesen war. Gewiß, als Weltanschauung mußte sich das Christentum wie jede andere Weltan-

schauung gegen jede Verwässerung (Synkretismus) ihrer Lehre und Kultformen wehren, soferne sie das Wesentliche berührte. Das schloß aber nicht aus, daß im Unwesentlichen die Kirche gerne zu Zugeständnissen bereit war, ja die Anpassung (Akkommodation) an das Vorhandene sogar eifrig suchte. Gerade dieser inneren und äußeren Anpassung verdankt es die Kirche, daß sie, obschon übervölkisch, unter gewöhnlichen Verhältnissen nicht als volksfeindlich, als Fremdkörper empfunden wird. Ganz und gar abzulehnen ist die Folgerung, die Anpassung sei so weit gegangen, daß so ziemlich alle christlichen Feste und Bräuche, ja selbst Lehren auf heidnischer Grundlage aufgebaut worden seien.

Für die Art des Vorgehens der Glaubensboten gerade bei den germanischen Stämmen haben wir einige wertvolle Fingerzeige. Papst Gregor der Große, der kurz zuvor römische Benediktiner unter der Führung des heiligen Augustin nach England gesandt hatte, schrieb unterm 22. Juni 601 an Edilbert, den König der Angeln: „Beeile dich, den christlichen Glauben auszubreiten . . ., bekämpfe den Götzendienst, zerstöre die Göttertempel... denn das Ende der Welt ist nahe!“ Der Nachsatz darf nicht, wie das gewöhnlich geschieht, einfach unterschlagen werden, wenn man mit der Stelle die Zerstörungswut der Kirche gegen alles Heidnische beweisen will. Ebenso nicht der Brief desselben Gregor, den er einige Wochen später, am 18. Juli 601, in der gleichen Sache an den Abt Mellitus abgehen ließ: „Sage dem Augustinus, zu welcher Überzeugung ich nach längerem Nachdenken in Sachen der Bekehrung der Angeln gekommen bin! Die Götzentempel des genannten Volkes dürfen nicht zerstört werden, sondern sie sollen, nachdem die in ihnen vorhandenen Götzenbilder zerschlagen sind, mit Weihwasser besprengt, mit Altären ausgestattet und darin Reliquien niedergelegt werden . . . damit das Volk die erhaltenen Tempel sehend, von ganzem Herzen seinen Irrtum ablege und den wahren Gott erkennend und anbetend die liebgewonnenen Orte um so freudiger besuche. Weil aber bei den heidnischen Opfern viele Ochsen geschlachtet zu werden pflegen, so soll auch diese Festlichkeit umgestaltet werden in der Weise, daß die Gläubigen am Feste der Kirchweih oder an den Gedächtnistagen der heiligen Märtyrer . . . sich um die Kirchen . . . Zelte aus Baumzweigen machen und durch religiöse Mahlzeiten das Fest feiern . . . Es ist nämlich untunlich, schwierigen Geistern alles auf einmal zu nehmen.“ Von England

brachten die Glaubensboten diese Gesinnung nach Deutschland. Noch ist uns ein Brief des Bischofs Daniel von Winchester aus dem Jahre 723 an den heiligen Bonifatius erhalten, in dem es heißt: „Hüte dich ja, die Heiden durch Hohn oder Spott zu verletzen in ihren heiligen Gefühlen; trachte vielmehr behutsam und schonend mit ihnen zu sprechen!" Wenn Karl der Große später aus politischen Gründen mit Strenge gegen das Heidentum vorgegangen ist, so darf man dafür nicht die Kirche verantwortlich machen. Vielleicht denkt man dabei auch an das, was politischer Gesinnungs- und Parteihaß in unseren hochkultivierten Ländern und Zeiten für Greueltaten zeitigt.

Ehe wir nun die Frage zu beantworten suchen, wie die katholische Kirche sich zu den Festen der alten Germanen verhalten habe, müssen wir diese **germanischen Festzeiten** erst einmal feststellen. Liest man nämlich moderne, sogenannte „populärwissenschaftliche" Darstellungen, dann hat man den Eindruck, die Germanen seien aus dem „Reigen der Frühlingsfeste", dem mehrere Tage dauernden Mittwinterfest, dem Winterbeginn u. s. w. gar nicht mehr herausgekommen. Ernste Forscher jedoch wie Bilfinger (Zeitrechnung der alten Germanen), Hoops (Reallexikon der germanischen Altertumskunde), O. Schrader (Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde) u. a. kommen so ziemlich zum entgegengesetzten Ergebnis. Tacitus spricht in seiner Germania in den Kapiteln 9, 11 und 39 von den „certi dies" oder „stato tempore", d. h. von „geordneten oder festgesetzten Zeiten". Nach Schrader (II., 684) muß vor allem die früher von vielen Gelehrten vertretene Ansicht aufgegeben werden, als hätten die alten Germanen ein winterliches und sommerliches Sonnenwendfest gekannt. Hoops sagt, daß dieses Fest zwar bei den Skandinaviern einen hohen Rang eingenommen habe, daß es aber „in Deutschland nicht nachweisbar" (II., 619) sei. Bilfinger (II., 125) vertritt sogar mit guten Gründen die Auffassung, daß dieses Fest überhaupt nicht aus der heidnischen Zeit stamme, sondern im Anschluß an das christliche Weihnachten sich entwickelt habe, indem heidnische Fürsten in Nachahmung ihrer christlichen Nachbarn eine dem Weihnachtsfest entsprechende Feier begangen hätten, das wie Weihnachten als Jahresanfang galt. Jedenfalls begann der Nordländer sein Jahr mit dem Winter als der ihm sich am stärksten aufdrängenden Naturmacht und stellte entsprechend seiner Rechnung nach dem Monde die

Nacht dem Tage voran (Bilfinger, II., 29). Ein durchschlagender Grund für das Nichtvorkommen einer winterlichen Sonnenwendfeier ist sicher der Umstand, daß in sämtlichen germanischen Sprachen sich kein Wort dafür findet, während die Bezeichnungen der Sommersonnenwende von dem lateinischen solstitium beeinflußt sind.

Die Sommersonnenwende ist nach Schrader nicht als solche gefeiert worden, sondern war zunächst ohne jede Rücksicht auf den längsten Tag eine Art Wetterscheide. Deshalb wurde dieses Fest je nach der Gegend auch an verschiedenen Tagen gefeiert. Sein Zweck war, den für eine günstige Ernte nötigen Regen zu erlangen.

Deutliche Spuren sind vorhanden für ein germanisches Frühlingsfest, das in den Anfang des April fiel. Eine Göttin Ostara, wie der heilige Beda der Ehrwürdige annahm, zu deren Ehre es gefeiert worden sein sollte, ist jedoch nicht nachweisbar. Außerdem kannten unsere Altvordern noch ein Winteranfangsfest, das zugleich Totenfest war und in die erste Hälfte des November fiel. Infolge Futtermangels wurden zu dieser Zeit alle entbehrlichen Tiere geschlachtet. Mitte Januar läßt sich bei den Nordgermanen ein Mittwinterfest und Mitte April ein Sommeranfangsfest nachweisen. Daneben mögen noch drei bis vier der Vollmonde eine besondere Rolle gespielt haben. Alles in allem nicht einmal ein Dutzend Feste, die sich belegen lassen! Um die zu verdrängen, soll die Kirche gleich etliche Dutzende von Herren-, Frauen- und Heiligenfesten eingeführt haben!

So weit die nackten Tatsachen. Was kann nun ein zeitgenössischer Liebhaber altgermanischen Brauchtums alles daraus formen und gestalten? Mit Rücksicht auf den Raum lassen wir nur einen von ihnen sprechen, Georg Buschan, in seinem unlängst in München erschienenen Buche: „Altgermanische Überlieferungen in Kult und Brauchtum der Deutschen." Wegen manch äußerer Vorzüge, nicht zuletzt wegen des zeitgemäßen Titels, wird das Buch voraussichtlich für viele, vorab Redner und Lehrpersonen, die maßgebende Quelle ihres Wissens über diese Dinge werden. Um so mehr Grund für uns, das Buch auf seinen Inhalt zu prüfen, soweit die katholische Kirche dabei in Betracht kommt.

Zum Mittwinterfest lesen wir da S. 169: „Unter den Festen der alten Deutschen nahm das Mittwinterfest die erste Stelle ein. Die christliche Religion hat auf dieses

die Feier der Geburt des Heilandes verlegt und dadurch (!) das Weihnachtsfest ebenfalls zum größten der Christenheit gestempelt. Das Wort Weihnachten ist entstanden aus white nahten = weiße Nächte." Das Weihnachtsfest ist aber gar nicht auf europäischem oder gar deutschem Boden geboren worden, sondern ist erstmalig für Jerusalem für das Jahr 385 bezeugt, wo es „nach alter Gewohnheit" mit großem Gepränge, aber am 6. Januar als Kindheitsfest des Herrn begangen wurde. Der 25. Dezember als Festtag begegnet uns zum erstenmal 380 in Konstantinopel. Ob man dort das Weihnachtsfest wegen des germanischen Julfestes oder der Wintersonnenwende auf diesen Tag verlegt hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Vom Orient, wo es schon lange vor diesen Daten gefeiert worden war, kam es vor Mitte des vierten Jahrhunderts nach Rom. Papst Liberius hat es urkundlich 354 am 25. Dezember, der als der wahre Geburtstag des Herrn angesehen wurde, festlich begangen. So brachten also die ersten Missionare, die nach Deutschland über die Alpen oder donauaufwärts vom Osten kamen, den 25. Dezember schon als christlichen Festtag, allerdings nicht als ältesten und auch nicht als höchsten mit, als welcher Ostern zu gelten hat. Einen kleinen Schönheitsfehler hat auch Buschans Worterklärung, worüber er sich im Grimmschen Wörterbuch Aufschluß hätte holen können. Weihnachten ist erstmals bei dem Minnesänger Sperrvogel um 1170 belegt: „Er ist gewaltic unde starc, der ze winath geborn wart." Weihnachten ist nicht Einzahl, sondern in mehr als 60 mittelhochdeutschen Handschriften ebenso wie Ostern in der Mehrzahl mit dem Fürwort ze belegt, „ze den wihen nahten". Mit dem englischen white = weiß steht es in gar keiner Verbindung, worauf schon das fehlende t hindeutet und der Umstand, daß der Engländer das Fest nur als Christmas kennt. Wenn das Mittelniederdeutsche und demgemäß auch das Holländische kersdach und kersmisse hat, so könnte dieser Name durch den Brief Gregors I. vom 18. Juli 601 (s. ob.!) veranlaßt worden sein.

Mit dem 25. Dezember als dem Geburtsfest des Weltheilandes sind aber auch ohne weiteres Zutun der Kirche die Daten für vier, bezw. fünf andere Feste gegeben, während die Feiertage zwischen Weihnachten und Neujahr auf willkürliche Festlegung seitens der Kirche zurückgehen. Das Fest des heiligen Stephan erscheint in einem arianischen Martyrologium schon vor Ende des vierten Jahrhunderts. Bei der hohen Wertschätzung der Mär-

tyrer in der alten Kirche ist es durchaus begreiflich, daß der Erstlingsmärtyrer auch die erste Stelle bei der Krippe des Herrn erhält. Der heilige Stephan ist mit dem heiligen Georg der älteste Rossepatron. Stephansritte, Pferdeweihe, Segnung von Salz und Wasser als Heilmittel gegen Erkrankung der Tiere (erstmals in einem Straßburger und Salzburger Rituale von 1496), Stephansminne (seit Karl dem Großen bezeugt, seit dem 15. Jahrhundert kirchlich gesegnet), Weihe von Hafer, Getreide und Brot für die Pferde (älteste Weiheformel in einer Handschrift des Klosters Schlägl aus dem 15. Jahrhundert), sind ursprünglich heidnisches, nur in den deutschen Gauen bekanntes Brauchtum und sind ziemlich spät von der Kirche übernommen worden. Die Verbindung des heiligen Stephan mit den Rossen dürfte in die Zeit des blühenden Rittertums fallen, das sich den Heiligen als Gefolgsmann Christi, signifer wird er in Hymnen genannt, nicht anders als zu Pferd vorstellen kann.

Das Fest des heiligen Apostels Johannes war ebenfalls schon im fünften Jahrhundert in Rom am 27. Dezember gefeiert worden. Die Johannesminne ist wieder ein uralter, rein deutscher Brauch, der seit dem 13. Jahrhundert eine kirchliche Weihe besitzt.

Der heilige Papst Silvester I., 314—335, ist einer der ältesten Bekenner, die von der Kirche verehrt wurden. Der Grund hiefür ist darin zu suchen, daß er wegen seiner Verbannung um des Glaubens willen den Titel: „confessor a Domino coronatus“ oder das Beiwort: „prope martyribus“, der „Märtyrerehre nahestehend“ erhalten hat. Er wurde auch in der Priscillakatakombe beigesetzt, die dann Stationskirche wurde. Als man gegen Ende des vierten Jahrhunderts begann, allen Märtyrern der Verfolgung die Ehre der Altäre zuzuerkennen, ward auch er als Heiliger verehrt und Gregor I. hat auf diesen seinen großen Vorgänger sogar eine Homilie gehalten. Das uralte, ganz im Dunkel liegende Tier- und Pferdepatronat des Heiligen verdankt seinen Ursprung sicher altgermanischem Brauch, vielleicht der oben erwähnten Schlachtung.

Sicher ist demnach, daß auch die von der Kirche in der Zeit zwischen Weihnachten und Neujahr willkürlich eingesetzten Feste schon längst zeitlich festgelegt waren, ehe eine Verdrängung altgermanischer Bräuche in Frage kam. Noch deutlicher tritt das hervor bei den Festen, die mit dem 25. Dezember als Geburtstag des Herrn aus ge-

schichtlichen Gründen festgelegt waren. Es sind das

1. das Fest der Beschneidung oder der Neujahrstag; denn nach Lukas 2, 21 wurde diese Zeremonie am achten Tage nach der Geburt vorgenommen. Die Kirche feierte seit Mitte des vierten Jahrhunderts nicht am 1. Januar, sondern am 25. Dezember Neujahr.

2. Das Fest Mariä Verkündigung am 25. März; denn nach dem Gesetze der Natur sind neun Monate von der Empfängnis, die bei Maria mit der Verkündigung zusammenfiel, bis zur Geburt notwendig. Buschan schreibt S. 197 über dieses Fest: „Am 25. März scheinen (!) die Germanen mit der Bestellung des Ackers begonnen und dementsprechend eine Feier veranstaltet zu haben. Auf diesen Tag verlegte daher (!) die Kirche das Fest Mariä Verkündigung, und das Volk nennt ihn noch ‚Pflugmarien'." Letzteres stimmt, aber die Begründung ist umgekehrt: man hat das Beginnen des Pflügens ebenso wie die Wiederkehr der Schwalben, weil es ungefähr um diese Zeit einfällt, kurzer Hand mit dem Fest verbunden. Den glücklichen altgermanischen Bauern kann man ja gratulieren, daß sie alljährlich so pünktlich mit der Felderbestellung beginnen konnten, während bei uns der Bauer manchmal bis Mitte April bange jeden Abend sich frägt: Geht es morgen? Daß Mariä Verkündigung zu den drei ältesten Marienfesten neben Mariä Geburt und Himmelfahrt gehört, sei nur im Vorbeigehen erwähnt.

3. Das Fest der Geburt des heiligen Johannes des Täufers; denn der Engel sagte bei der Verkündigung der Gottesmutter, daß ihre Base Elisabeth bereits „im sechsten Monat" gesegneten Leibes sei. Es ist also sicherlich keine Bosheit der Kirche, daß dieses Fest gerade auf die Sommersonnenwende fällt. Die Feier dieses Heiligen, der insbesondere in Mönchskreisen außerordentlich beliebt war, war in Rom an diesem Tage schon sehr früh Brauch. Nach dem Sacramentarium Leonianum waren an diesem Tage gleich vier Stationsgottesdienste.

4. Nach Leviticus 12, 6 mußte vierzig Tage nach der Geburt Mariä Reinigung, unser Lichtmeß, stattfinden, ohne jede Rücksicht darauf, ob in dieser Zeit die Römer ihre ausgelassenen Lupercalien oder die Germanen besondere Reinigungsfeste feierten. Bei Buschan jedoch lesen wir S. 186: „Der lange Reigen der Frühlingsfeste ... begann mit Mariä Reinigung und zog sich bis Pfingsten hin . . . So stempelte sie (die Kirche) die alten Reinigungsopfer im Februar zu der Reinigung der heiligen

Jungfrau, an dem in der Kirche Umzüge mit brennenden Kerzen zum Geweihtwerden (!!) stattfinden." Nun ist allerdings das Fest Mariä Lichtmeß von Haus aus ein Herrenfest; denn in den alten Kalendarien heißt es: „Occursus Domini", die Begegnung des Herrn mit Simeon und Anna im Tempel zu Jerusalem. Es wurde erstmals in Konstantinopel 542 auf Befehl des Kaisers Justinian als Dank für das Aufhören einer schrecklichen Pest gefeiert, kam bald darauf nach Rom, wo es mit einer Prozession ausgestattet und zum Marienfest umgestaltet wurde (Ende des siebten Jahrhunderts). Von einer Kerzenweihe ist vor dem zehnten Jahrhundert keine Rede, und zudem ist sie in Frankreich aufgekommen. Die Beziehung dieses Festes und seines Brauchtums zu den altgermanischen Reinigungsopfern ist also reichlich locker.

5. Auch das Fest Exspectatio partus am 18. Dezember, an dem bis ins hohe Mittelalter herein in manchen Kirchen Mariä Verkündigung gefeiert wurde, ist durch die Geburt des Herrn ebenfalls festgelegt. Doch fällt es außerhalb unseres Rahmens.

Ähnlich wie mit Weihnachten ist es mit dem Osterfest. Der Tod des Herrn erfolgte am 14. Nisan, kurz vor dem Paschafest, und fällt in die letzten Tage des März. Durch dieses Datum sind aber wieder festgelegt: Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima, Aschermittwoch, Mittefasten, Palmsonntag, Gründonnerstag, Karsamstag, Ostertag, Himmelfahrtstag und Pfingsten. Es handelt sich hier um ein geschichtliches Datum und es ist ungerecht, wenn es an der angeführten Stelle weiter heißt: „Die Kirche warf das Hauptfest der erwachenden Natur mit der Auferstehung Christi zusammen." Die Kar- und Ostertage sowie Pfingsten waren für die Apostel und Jünger so voll von inneren und äußeren Erlebnissen, daß es schon aus diesem Grunde allein sicher ist, daß sie alljährlich die Wiederkehr dieser Tage mit entsprechenden Feiern begangen haben, auch wenn uns über eine solche Festfeier nicht schon im zweiten Jahrhundert berichtet würde. In dem Jahrhunderte währenden Streit über die Osterfestberechnung läßt sich keine einzige Zeile beibringen, durch die angedeutet, nein, aus der auch nur von ferne herausgelesen werden könnte, daß bei der Festlegung des Osterdatums auf die alten Germanen und ihre Frühlingsfeste Bedacht genommen worden wäre.

Über den Palmsonntag lesen wir bei Buschan S. 205: „In die Frühlingszeit fiel wahrscheinlich (!!) eine Haupt-

feier der alten Germanen; aus solchem Anlaß wurden wohl (!) das junge Grün und frische Kräuter von dem Priester geweiht. Die Kirche behielt diesen Brauch bei, brachte ihn aber zu dem Einzuge Christi in Jerusalem in Beziehung . . . Daher werden am Palmsonntag sogenannte Palmen geweiht." Richtig ist daran nur der letzte Satz: in dramatischer Darstellung dieses Ereignisses aus dem Leben Jesu veranstaltete man frühzeitig Palmenprozessionen. Die älteste Beschreibung einer solchen verdanken wir der Silvia Aetherea, die gegen Ende des vierten Jahrhunderts von Gallien nach Jerusalem kam und uns die dortigen kirchlichen Gebräuche schilderte. Auf dem Wege über Gallien kam die Palmenprozession ziemlich spät auch in das römische Rituale. Die Weihe der Palmen ist in der römischen Kirche seit dem siebten Jahrhundert gebräuchlich. Eine Beziehung von Prozession und Weihe zu einem vielleicht, „wahrscheinlich" oder wohl stattgefundenen altgermanischen Fest ist nirgends zu belegen.

„Der Grüne Donnerstag ist für die Kirche eine Art Festtag; auch in den Augen des Volkes gilt er als besonders heilig, aber nicht aus diesem Grunde, sondern wohl (!) in Erinnerung an den Gott Donar, dem zu Ehren die alten Germanen an ihm ein besonderes Fest begingen" (S. 162). Trotz allen Suchens konnten wir aber für dieses Donarfest, das die böse Kirche willkürlich durch den Grünen Donnerstag verdrängt hat, auch nicht die leiseste Spur eines Beweises finden. Der Name des Tages ist deutschen Ursprungs, in der kirchlichen Sprache hieß er vordem „dies calicis", jetzt „Coena Domini". Die Feier dieses Tages ist uns für die römische Kirche schon im vierten Jahrhundert bezeugt, ist aber erheblich älter.

Die Ratschen der Kartage wird von den Pangermanisten als Abwehrzauber angesprochen (Buschan S. 129), ebenso das Schlagen mit den Chorbüchern. Eisenhofer im 1. Bande seines Handbuches der Liturgik, S. 515, bemerkt dazu: „Der Ursprung dieser Sitte hat mit symbolischen Erwägungen nichts zu tun. Sie entstammt lediglich dem Brauche, daß der Leiter des Chorgebetes das Ende des Offiziums durch Klopfen auf eine Bank anzeigte (und in den Klöstern heute noch anzeigt). Dieses Klopfen wurde von den im Chore Anwesenden, aber auch von den Gläubigen im Schiffe der Kirche, besonders aber von der Jugend wiederholt, was vielfach zur Ausgelassenheit und Unfug führte." Es ist übrigens nicht erst 1618, sondern schon bei Durandus († 1332) bezeugt.

Christi Himmelfahrt wird 325 als ein altes Fest genannt; der heilige Augustin läßt es von den Aposteln eingesetzt sein. Buschan aber erzählt uns S. 66: „Besonders ein Donnerstag um (!) die Zeit des Himmelfahrtstages ... galt in den Augen der alten Germanen als ein Tag von größerer Heiligkeit . . . die christliche Lehre wandelte diesen hochheiligen Tag in den Tag, an dem der Erlöser zum Himmel fuhr, um ihm nicht gänzlich die Heiligkeit zu nehmen.“ Wenn man so die christlichen Feiertage aushöhlt, ist es kein Wunder, daß sie vielen nichts mehr bedeuten.

Daß vollends Pfingsten von den Leuten, die alles Christliche auf heidnische Ursprünge zurückführen und von der Geistessendung und ihrer Bedeutung keine blasse Ahnung haben, einzig und allein als ein Naturfest angesehen wird, nimmt niemand wunder. Und doch gilt von Pfingsten hinsichtlich des Alters das bei Ostern Gesagte.

An Mariä Himmelfahrt findet nur in Deutschland die Kräuterweihe statt. Die älteste dafür vorhandene Weiheformel stammt aus dem zehnten Jahrhundert; der Brauch ist also noch älter. Er kann entweder veranlaßt sein durch den Vergleich der Gottesmutter mit verschiedenen Pflanzen in der Festepistel oder durch die Legende aus dem achten Jahrhundert, daß man bei der Öffnung ihres Grabes nur wohlriechende Kräuter und Blumen gefunden habe. Buschan erklärt S. 197: „Das Schlagen mit der Lebensrute . . . legt die Vermutung (!) nahe, daß zur vorchristlichen Zeit um die Frühlingszeit ein Fruchtbarkeitskultus bestanden hat. Derselbe dürfte (!) etwa (!) an dem Tage, an dem die Kirche Mariä Himmelfahrt feiert, seinen Abschluß gefunden haben. (Warum nicht gleich an St. Leonhard? Leonhardsnägel!) Denn (!) an diesem Tage wird in den katholischen Gegenden die Kräuterweihe begangen.“ Da geht schließlich der Blumenstrauß, den der Bräutigam der Braut gibt, auch auf die Lebensrute zurück. Es wird aber übersehen, daß es sich um einen Buschen und keine Rute handelt und vom Schlagen keine Rede ist.

Einzelne **Heilige** werden als Erben und Nachfolger von heidnischen Gottheiten angesehen. Die Kirche hat durch ihre Festtage die Feste der Götzen verdrängt, z. B. Wodan durch St. Georg, St. Martin. Solchen Ansichten gegenüber muß man doch darauf hinweisen, daß die Kirche überhaupt erst seit dem Jahre 993 Heiligsprechungen feiert, wobei dann auch der Festtag des be-

treffenden Heiligen bestimmt wird. Der erste der kanonisierten Heiligen war der heilige Ulrich, Bischof von Augsburg. Vorher kennt man nur Lokalheilige oder Volksheilige, je nachdem der Heilige nur an einem Orte oder in einem Kloster oder aber allgemein vom Volke verehrt wurde. Seit der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts feierte man in Rom die Märtyrerpäpste, seit dem vierten Jahrhundert alle Märtyrer der Verfolgungszeit. Etwas später kamen die Jungfrauen, die man als Quasimärtyrer ansah, hinzu. Der heilige Bischof von Tours und Mönchsvater Martinus, gestorben 396/7, war der erste Bekenner, der vom Volke als heilig verehrt wurde. Kanonisierte Heilige hat Deutschland von Bischof Ulrich († 973) bis zu Bruder Konrad nur zwanzig aufzuweisen. Dazu sind noch ein paar Heilige zu rechnen, die durch ein päpstliches Dekret als Heilige oder Selige bestätigt worden sind, wie der heilige Bruno von Köln, der heilige Norbert, die heilige Gertrud, die heilige Irmingard von Chiemsee u. s. w. Von allen diesen ist keiner in Beziehung zum Brauchtum getreten. Deutsche Heilige, die nur durch den Volksmund mit bischöflicher Bestätigung zu dieser Würde gelangt sind, gibt es annähernd 800, so daß zu verstehen ist, daß Deutschland einst das Land der Heiligen genannt worden ist. Um so auffälliger ist es, daß die Heiligen, die heute mit dem altgermanischen Brauchtum in Zusammenhang gebracht werden, nahezu alle nicht deutscher Nation sind, ja zum Teil wie Georg, Nikolaus, Anna u. a. sogar aus dem Orient gekommen sind. Wenn Georg oder Martin als Schimmelreiter dargestellt werden, „so kann das", nach Hindringer, Weiheroß und Roßweihe, S. 86, „nicht heißen, daß die genannten Heiligen heidnische Glaubensgestalten abgelöst hätten, sondern bekundet, daß das Volk den Heiligen in der Weise auszeichnen wollte, die ihm von alters her als die geziemendste erschien. Ja, die offene Ablegung des heidnischen Kultes konnte nicht sinnenfälliger zum Ausdruck gebracht werden als durch die Übernahme des alten Ehrenzeichens und der auszeichnenden Beigabe für die abgetane Glaubensgestalt und die Zuteilung dieser Attribute an den christlichen Heiligen".

Bei diesem Brauchtum, das mit dem Namen eines Heiligen in Verbindung gebracht wird, ist weiters zu beachten, daß der Kult eines Heiligen oft erst Jahrhunderte nach seinem Tode einsetzt, z. B. beim heiligen Leonhard, der um die Mitte des sechsten Jahrhunderts gestorben ist, erst im elften Jahrhundert; beim heiligen Wendelin

(20. Oktober), der um 617 gestorben ist, gar erst um 1300 u. s. w. Da kann es sich doch nicht mehr gut um die Verdrängung eines heidnischen Brauches handeln! Der Festtag eines Heiligen ist fast durchwegs sein Todestag, sein Geburtstag für den Himmel; nur in wenigen Fällen der Tag der Erhebung seines Leibes oder der Übertragung seiner Reliquien, z. B. beim heiligen Celsus. Die Kirche hat also auch kein Heiligenfest auf einen bestimmten Tag gelegt, um dadurch eine heidnische Gottheit zu verdrängen. Daß der Todestag der Tag der Verehrung der Heiligen war, bezeugt uns schon im Jahre 155 die Gemeinde von Smyrna, die am 23. Februar, das ist der Tag seines Martyriums, ihren Bischof Polykarp feierte. Hätte die Kirche bei der Einsetzung ihrer Feste wirklich eine derartige Absicht verfolgt, dann bliebe immer noch die Frage offen, warum sie gerade die altgermanischen Feste verdrängen wollte, warum sie bei den Chinesen, Indern, Zulus u. s. w. nicht dasselbe Mittel angewendet hat und noch anwendet. Bei den in jüngster Zeit heiliggesprochenen koreanischen, japanischen und chinesischen Märtyrern, bei den Heldenjünglingen von Uganda wurde nach uralter Sitte der Todestag als Festtag genommen, ohne im mindesten auf die heimischen Feste und Göttergestalten Rücksicht zu nehmen. So ist es auch zu erklären, daß Weihnachten, Ostern, Mariä Himmelfahrt, Leonhard, und wie alle die bestrittenen Feste heißen mögen, bei den katholischen Europäern und Lappländern und Indianern am selben Tag begangen werden. Man möge daher dieses alte Mätzchen einmal begraben! Die Kirche ist eine Weltkirche und kann und darf darum bei allem Entgegenkommen gegen die nationalen Eigentümlichkeiten die übernationale, übernatürliche Linie nicht verlassen, wenn sie nicht eine Nationalkirche, eine Volkskirche werden soll, die den Keim des Unterganges schon in sich trägt.

Für die **Deutung des Brauchtums,** das sich an den Namen eines Heiligen knüpft, muß in allererster Linie auf die Legende und dann auf die Zeit des Aufkommens des Kultes zurückgegangen werden. Dann hätte Höfler in den sogenannten Leonhardsnägeln, schwere eiserne Figuren, nicht den Phallos gesehen, dessen Kult im Norden kaum bekannt war, sondern er hätte sich daran erinnert, daß jene Figuren den darstellen sollten, der durch den heiligen Leonhard, bezw. dessen Asylrecht dem Blutbann entrissen worden war. Man würde dann finden, daß beim heiligen Martinus (11. November) gleich eine ganze Reihe

von Umständen zusammengewirkt hat, um ihm zu so großer Beliebtheit zu verhelfen: schon im Jahre nach seinem Tode setzte Sulpizius Severus in seinem „Leben des heiligen Martin" seinem Meister ein ruhmvolles Denkmal; Papst Symmachus (498—514) erbaute ihm in Rom eine Basilika, und so wurde Martin der erste Nichtmärtyrer, dem zu Ehren eine Kirche geweiht wurde; und endlich sind seine Mönche für seine Verehrung eingetreten. Wo aber ein Orden den Kult eines Heiligen aufnimmt, da erlangt dieser bald weiteste Verbreitung. So haben die nordfranzösischen Benediktiner im zwölften Jahrhundert den Nikolauskult, die Zisterzienser etwas später den Leonhardskult, die Karmeliten die Josefsverehrung, die Franziskaner die Verehrung der heiligen Anna und des heiligen Antonius gefördert u. s. w. Dabei mag zum Schluß auch daran erinnert werden, daß gerade die Orden es waren, die die alten Sagen, Legenden, Wunderberichte u. s. w. gesammelt haben. Ohne die unverdrossene Sammelarbeit der vorreformatorischen Benediktiner Norwegens und besonders Islands hätten wir die Sagas, aus denen wir größtenteils unsere Kenntnis über die nordischen Göttergestalten und deren Kult schöpfen, eben nicht.

Seelsorger unserer Zeit aber werden gut tun, den hier besprochenen Vorgängen ihre Aufmerksamkeit zu schenken und rechtzeitig ähnlichen Angriffen vorzubeugen. Es handelt sich dabei gewiß nicht um „die Substanz des Glaubens", um die Hauptfestung; aber in Zeiten des Kampfes ist die Frage nicht, ob Hauptstellung oder Vorwerk, da heißt es jeden Fußbreit mit Einsatz der vollen Kraft verteidigen.

Werdegang der Russisch-Orthodoxen Kirche seit der Revolution des Jahres 1917.

Von *Dr jur. Fürst Nikolaus Massalsky.**

Die Orthodoxe Kirche, unter welcher Bezeichnung diejenige Kirche verstanden wird, die sich an dem großen Schisma beteiligte, ohne sich nach dem Florentinum mit der Katholischen Kirche wieder zu vereinigen, und die vor dem Kriege in West-Europa vielfach fälschlich als „griechisch-katholische Kirche" bezeichnet zu werden pflegte,

* *Anmerkung der Redaktion:* Der Verfasser dieses Aufsatzes gehört der Russisch-Orthodoxen Kirche an.

zerfiel noch vor dem Kriege in fünf Patriarchate, von Konstantinopel, Antiochia, Jerusalem, Alexandria und Moskau, sowie mehrere kleinere autokephale Kirchen. Zwar gab es, wie nachstehend noch erwähnt werden wird, seit 1700 keinen Patriarchen von Moskau mehr, jedoch wurde die Russische Staatskirche im Orient vielfach noch weiter als „Moskauer Patriarchat" bezeichnet.

Die politischen Ereignisse seit dem späten Mittelalter brachten es mit sich, daß infolge der sinkenden Bedeutung des Ökumenischen Patriarchates unter der Türkenherrschaft und der Einbuße an Ansehen, die den anderen drei „alten" Patriarchaten aus dem Rückgang der politischen Rollen ihrer Gebiete erwuchs, das „junge" Patriarchat von Moskau zum Sprachrohr der Orthodoxen Kirche wurde und allmählich seine Stimme mit der der Orthodoxen Kirche identifiziert wurde. Äußerlich wurde die wachsende Bedeutung der Russischen Kirche schon durch die Erhebung des Metropoliten von Moskau zum Patriarchen bekundet, die von dem Patriarchen Jeremias II. von Konstantinopel im Jahre 1589 vorgenommen wurde, als er von der Hohen Pforte verfolgt, unter dem Zaren Theodor Joannowitsch, dem letzten Zaren aus dem regierenden Zweige des Hauses Rurik, in Moskau Zuflucht fand. Das 1590 in Konstantinopel zusammengetretene Konzil der vier bisherigen Patriarchen genehmigte diese Erhebung und wies dem Moskauer Patriarchen den fünften Platz in dem Kollegium der Patriarchen zu. Auf die Erhöhung der Bedeutung des Moskauer Patriarchates, von dem hier die Rede sein soll, ist es zurückzuführen, daß das Schicksal der Russischen Staatskirche für die Entwicklung der gesamten Orthodoxie von ausschlaggebender Bedeutung gewesen ist.

Unter dem Zaren Peter dem Großen wurde das Amt des Patriarchen, als der Patriarchenthron nach dem Ableben Hadrians vakant war (1700), abgeschafft und auf Grund des Gesetzes über das „Geistige Reglement" durch eine Kollegialbehörde, den „Heiligsten Synod", ersetzt, dessen Mitglieder von dem Zaren aus der Zahl der Bischöfe ernannt wurden und dessen Ehrenvorsitzender der Zar selbst war. Dieser letzte Umstand wurde nach außen hin dadurch betont, daß an dem Sitzungstische ein Prunksessel für den Zaren stand, der allerdings während des ganzen Bestehens des Synodes niemals benützt worden ist und eine rein symbolische Bedeutung hatte. Die weltliche Gewalt wurde in dem Synode von dem „Oberprokuror des Heiligsten Synodes" ausgeübt, einem vom Zaren

ernannten Beamten, der den Rang eines Ministers hatte, an einem besonderen Tische sitzend an den Sitzungen des Synodes mit beratender Stimme teilnahm und die Beschlüsse des Synodes dem Zaren zur Bestätigung vorlegte, sowie überhaupt die Verbindung zwischen Kirche und Staat darstellte.

Wenig bekannt ist, daß der Zarensessel, der zwei Jahrhunderte an dem Sitzungstische gestanden hatte, ein Stein des Anstoßes bei der nach der Februarrevolution 1917 entstandenen sozialdemokratischen „provisorischen Regierung" wurde. Der von dieser ernannte „rote" Oberprokuror des Heiligsten Synodes, der allgemein für geistesgestört gehaltene W. N. Lwow (nicht zu verwechseln mit dem damaligen Ministerpräsidenten Fürsten Lwow), warf sich in der ersten Sitzung, der er in seiner neuen Eigenschaft beiwohnte, auf den Sessel und versuchte ihn persönlich aus dem Saale zu tragen. Da seine Kräfte hierzu nicht ausreichten, schrie er um Hilfe, bis einige der Anwesenden ihm halfen, dieses historische Emblem zu entfernen. Der Sessel soll auf Anordnung der Kerensky-Regierung verbrannt worden sein.

Seit dem „Witwentum" der Russischen Staatskirche, wie man ihren Zustand seit Abschaffung des Patriarchenamtes zu nennen pflegt, bestand eine in den letzten Jahren vor der Revolution immer stärker werdende Strömung zugunsten der Wiederaufrichtung des Patriarchates. Man sehnte sich nach der Zeit zurück, in der der Zar und der Patriarch gemeinsam die wichtigsten Staatsgeschäfte entschieden und außer dem Zaren auch noch der Patriarch zur Betonung seines Rechtes, sich auch an den Regierungsgeschäften zu beteiligen, den Titel „Hoher Gebieter" („Weliky Gossudar") trug. Allerdings fand diese Strömung bei der Regierung wenig Anklang, da man in ihr einerseits (durchaus zu Unrecht) einen Versuch erblickte, die kaiserliche Gewalt zu schmälern, andererseits auf den Konflikt zwischen dem Papste Gregorius VII. und dem Kaiser Heinrich IV. hinwies und die Gefahr eines Zusammenstoßes der geistlichen und weltlichen Gewalten heraufzubeschwören fürchtete. Der Zar Nikolaus II., der persönlich der Wiederaufrichtung des Patriarchates durchaus nicht unwohlwollend gegenüberstand, ist durch den Hof und seine Minister, die das Gebot der Stunde nicht erkannten, davon abgehalten worden, entscheidende Schritte nach dieser Richtung zu unternehmen. Hätte er das Patriarchat nach dem „vor-Petrischen Vorbilde", wie dieses verlangt wurde, aufgerichtet, so wäre seine Abdan-

kung nur unter der Mitwirkung des Patriarchen möglich gewesen, der seine Zustimmung zu diesem politisch unklugen Schritte sicherlich verweigert und das Land vor dem Untergange gerettet hätte, wie sich auch in früheren Zeiten der Patriarch als Korrektiv für übereilte und unter Umständen verhängnisvolle Schritte der Monarchen häufig bewährt hatte.

Der Gedanke der Wiederaufrichtung hat somit vor der Revolution nur eine theoretische Vorbereitung erfahren. Nachdem der Zar am 2./15. März 1917 zugunsten seines Bruders auf den Thron verzichtet und dieser am nächsten Tage die Übernahme der Regierungsgeschäfte bis zum Zusammentritte der Konstituierenden Versammlung abgelehnt hatte, übernahm die „Provisorische Regierung" die Macht. Alsbald traten die Anhänger des Patriarchatsgedankens in Tätigkeit, zu denen sich auch noch diejenigen gesellten, die einsahen, daß eine Monarchie in Rußland die einzige mögliche Staatsform sei und die Aufrichtung einer geistlichen Monarchie an Stelle der untergegangenen weltlichen als Vorbereitung zu einer Wiederaufrichtung der letzteren anstrebten. Die Regierung, die das Prinzip der Trennung zwischen Kirche und Staat sowie die unbeschränkte Gewissensfreiheit verkündet hatte, konnte sich nicht gut der Einberufung eines Konzils zur Wahl eines Patriarchen widersetzen und so erfolgten in den Gemeinden die Wahlen der Mitglieder zu dem „Allrussischen Örtlichen Konzile", auf welchem der Patriarch gewählt und das Kirchenleben neu gestaltet werden sollte. Am 15. August 1917 trat das Konzil zusammen und wählte drei Kandidaten, unter denen alsdann das Los zugunsten des Patriarchen Tychon entschied. Einer der anderen Kandidaten war der Metropolit von Kiew und Galizien, Antonius, von dem noch die Rede sein wird. Das Konzil tagte weiter bis Ende 1918, als es von der inzwischen am 7. November 1917 ans Ruder gekommenen Räte-Regierung (Sowjet bedeutet soviel wie Rat; es liegt kein zwingender Grund vor, die von Moskau gewählte euphemistische Bezeichnung zu benützen) zwangsweise aufgelöst wurde.

Bis zu der am 15. Juli 1917 erfolgten Ermordung des bolschewistischen Kommissars des Auswärtigen, Uritzky, durch den Studenten Kannegießer verhielt sich die neue Regierung in allen Kirchenfragen ziemlich passiv, da sie mit außenpolitischen Angelegenheiten zu sehr in Anspruch genommen war. Erst nach dieser Ermordung setzte der Terror und die offizielle Kirchenverfolgung ein.

Ehedem hatte sie sich lediglich auf Vorträge beschränkt, die von dem „Vereine der Gottlosen" veranstaltet wurden, einer zunächst privaten und wenig zahlreichen Organisation, aus der allerdings die spätere staatliche Gottlosenorganisation hervorgegangen ist.

Anfang 1918 konnte noch der neugewählte Patriarch eine Reise durch Rußland antreten und kam zunächst nach St. Petersburg, wohin er die Reliquien des heiligen Metropoliten Hermogen brachte, um sie der Kasan-Kathedrale feierlich zu überreichen. Es fanden zahlreiche Gottesdienste in den verschiedenen Kirchen der Reichshauptstadt statt. Da der polizeiliche Apparat seit der Revolution nicht mehr funktionierte, bot die Hauptstadt das sonderbare Bild einer Millionenstadt ohne Polizei. Es wurde daher zum Schutze des Patriarchen eine besondere Wache von Vertretern der einzelnen Gemeinden gebildet, an der auch der Verfasser dieser Zeilen beteiligt war. Diese Wache hatte unter anderem die Pflicht, den Patriarchen vor den „Rettern des Vaterlandes" zu schützen, also vor Leuten, die (möglicherweise mit den besten Absichten oder vielleicht auch als Provokateure der Regierung) ihm Pläne einer politischen Tätigkeit und eines Kampfes gegen die Bolschewisten zu unterbreiten suchen würden, was zum Einschreiten gegen seine Person seitens der Regierung führen konnte.

Während seines Aufenthaltes in St. Petersburg spielte sich ein Ereignis ab, dessen Tragweite auch heute noch nicht in vollem Umfange übersehen werden kann: Die infolge des internen Schismas in der Russischen Kirche 1666 entstandene Sekte der „Alt-Gläubigen", oder genauer gesagt, der die Kirchen-Jerarchie anerkennende Zweig dieser Sekte hatte sich bereits seit langem nach einem eigenen Episkopate gesehnt. Als Ergebnis langjähriger Verhandlungen erklärte sich der Patriarch Tychon bereit, einen altgläubigen Bischof zu chirotonisieren. Während seines Aufenthaltes in St. Petersburg erfolgte in der Hauptkathedrale der Alexandro-Newsky Lawra die Chirotonie,[1]) an der außer dem Patriarchen noch vier Bischöfe mitwirkten. Der von dem Patriarchen vor der Chirotonie feierlich nach seinem Glauben befragte Bischofskandidat verlas als Antwort das Kredo in Kirchen-Slawonisch, und zwar mit dem Worte „filioque"; er wurde unmittelbar darnach geweiht. Aus diesem Präzedenzfalle kann somit gefolgert werden, daß die Filioque-Frage zur Zeit kein

[1]) Bischofsweihe.

Hindernis mehr gegen die Annäherung der Kirchen darstellt.

Zu dieser Zeit wurde die Russische Kirche von dem Patriarchen auf Grund der Beschlüsse des Allrussischen Örtlichen Konzils verwaltet. Nachdem im Jahre 1917, zur Zeit der Vornahme der Wahlen der Mitglieder des Konzils, demokratische Tendenzen als Auswirkungen der soeben erlebten Revolution in der Öffentlichkeit stark vertreten waren, bestand auch das Konzil zum großen Teile aus liberal gesinnten Abgeordneten, sowohl Geistlicher wie auch Laien. Dies hatte zur Folge, daß der Öffentlichkeit hinsichtlich ihrer Beteiligung an der Kirchenverwaltung sehr weite Zugeständnisse gemacht wurden, welche die Rechte der Geistlichkeit bei der Verwaltung des Kirchenvermögens stark einschränkten und das Schwergewicht auf die aus Laien bestehenden gewählten Organe verlegten. Diese wurden wiederum in eine starke Abhängigkeit von der Gemeindeversammlung gebracht, die jedem demagogischen Einfluß schutzlos preisgegeben war. Um nur ein Beispiel zu nennen, mußten diese Versammlungen, in denen über alle Fragen der internen Gemeindeverwaltung und der Vermögensverfügung entschieden werden konnte, nicht nur auf Wunsch des Pfarrers oder des Gemeinderates, sondern auf Antrag von fünfundzwanzig Gemeindemitgliedern einberufen werden. Der Gemeinderat war bei Vorliegen eines solchen Antrages zur alsbaldigen Einberufung verpflichtet. Hierdurch wurde eine ordnungsmäßige Verwaltung so gut wie unmöglich gemacht.

Diese Verschiebung des Schwergewichtes der Verwaltung sollte katastrophale Folgen zeitigen, als die Öffentlichkeit von der zersetzenden Lehre des Kommunismus immer mehr verseucht wurde. Das alte Gerippe, das den Kirchenkörper getragen hatte, war zerstört, das neue, welches als Ersatz hätte dienen müssen, wurde zermürbt. Der Zerfall erfolgte in einem Ausmaße, der niemals hätte eintreten können, wenn die Verwaltungsstruktur der früheren Zeit beibehalten worden wäre.

Ende 1918 begann die Kirchenverfolgung. Selbst nach der Verhaftung des Patriarchen war es diesem zunächst immer noch möglich, die Kirche zu verwalten, da er, insbesonders in der ersten Zeit, Besuche frei empfangen durfte.

Eine entscheidende Wendung in der innerkirchlichen Lage erfolgte nach dem Ableben des Patriarchen (7. April 1925) und der Eröffnung seines Testamentes, welches er

am 24. Dezember 1924 errichtet hatte. In diesem war für den Fall seines Ablebens und für die Zeit bis zur Durchführung einer neuen Patriarchenwahl die Errichtung des Amtes eines „Verwesers des Patriarchenthrones" vorgesehen und zugleich waren drei Kandidaten für diesen Posten bestimmt. Diese waren der Metropolit Agathangel, der Metropolit Peter von Krutitz und der Metropolit Kyrill von Kasan. Nach dem Ableben des Patriarchen versammelten sich zur Testamentseröffnung 59 Bischöfe, unter ihnen als einziger der vorgesehenen Kandidaten der Metropolit Peter; die zwei anderen waren durch die Regierung am Erscheinen verhindert worden. In Erfüllung des Testamentes übernahm der Metropolit Peter die Verweserschaft, konnte aber die Kirche nur kurze Zeit leiten, da er von der Räte-Regierung verhaftet und nach Sibirien verbannt wurde. Er ist dort verschollen und gilt als verstorben. Inzwischen ist der Metropolit Agathangel ebenfalls verstorben, so daß von den drei Kandidaten nur noch der Metropolit Kyrill übrig geblieben ist.

Vor seiner Abreise nach Sibirien hatte der Metropolit Peter den Erzbischof (später Metropoliten) Sergius zu seinem Vertreter ernannt, der alsdann die Verwaltung der Kirche übernahm. Sergius, der ehemalige Rektor der St. Petersburger Geistlichen Akademie und ein bekannter Wissenschaftler, galt als einer der begabtesten Kirchenfürsten der Russischen Kirche, worauf seine Wahl durch den Metropoliten Peter zurückzuführen ist. Unter seinem Rektorate absolvierte die Akademie der spätere Patriarch von Serbien, Varnava.

Bedauerlicherweise ließ Peter die rechtliche Natur der Ernennung des Sergius ungeklärt, insbesondere gab er keine Anweisungen, was bei seinem Ableben zu geschehen habe. Als die Nachricht von seinem Tode für richtig erklärt wurde, tauchte die Frage auf, wer nunmehr die Verwaltungsgewalt innehaben solle. Es bildeten sich zwei Strömungen: die einen betrachteten den Sergius als von Peter lediglich zu seinem *persönlichen* Vertreter ernannt und sahen seine Vollmacht als durch den Tod des Vollmachtgebers erloschen an; sie stellten sich auf den Standpunkt, Sergius müsse jetzt sein Amt niederlegen und die Verwaltung der Kirche liege von jetzt ab dem dritten der von dem Patriarchen Tychon vorgesehenen Kandidaten, dem Metropoliten Kyrill ob. Die andere Strömung ging von der Auffassung aus, durch die Ernennung des Sergius zum Vertreter des Peter sei eine neue Ordnung geschaffen worden, und Sergius walte jetzt nicht mehr kraft der

Vollmacht des Peter, sondern aus eigenem Rechte, das Testament des Patriarchen sei gegenstandslos und unwirksam geworden. Die beiden Strömungen, die Sergianische und die Kyrillische, befehdeten sich eine Zeitlang, bis die Angelegenheit einen unerwarteten Abschluß fand. Sergius hatte nämlich nach längeren Verhandlungen mit der Räte-Regierung eine Möglichkeit des „erträglichen Zusammenlebens" mit dieser gefunden und war bedauerlicherweise zu ihrem willenlosen Werkzeuge geworden. Unter diesen Umständen hatte die Regierung das selbstverständliche Interesse, der Sergianischen Strömung zum Siege zu verhelfen. Hierdurch erklärt es sich, daß der Metropolit Kyrill zunächst verbannt und dann zu langjährigen Zwangsarbeiten verurteilt wurde.

Nunmehr tut sich die Lücke im Testamente des Patriarchen Tychon auf, der naturgemäß damit gerechnet hatte, daß wenigstens einer der von ihm benannten Kandidaten auf das Verweseramt eine Patriarchenwahl noch erleben würde, und es daher unterlassen hatte, Weisungen für den Fall zu geben, daß keiner der drei des Amtes würde walten können. Dieser Fall ist jetzt eingetreten.

In richtiger Würdigung der ungeklärten Rechtslage und zugleich in der Absicht, seine eigene Stellung zu legalisieren, hat sich der Metropolit Sergius bereits seit geraumer Zeit an die Räte-Regierung mit der Bitte gewandt, ihm die Einberufung eines Allrussischen Kirchenkonzils zu gestatten, um die Patriarchenwahl vornehmen und die verschiedenen schwebenden Fragen lösen zu können. Die Regierung, die sich bisher wenig geneigt zeigte, seinen Wünschen Gehör zu schenken, hat unlängst die beantragte Zustimmung erteilt, allerdings unter der Bedingung, daß Sergius sein Möglichstes aufbiete, um die nach dem Weltkriege selbständig gewordenen Orthodoxen Nationalkirchen in den Randstaaten, in West-Europa und Amerika, zur Beteiligung zu bewegen und sie nach Möglichkeit unter seine Judikatur zu bringen. Es ist ihm auch gestattet worden, Abgesandte an diese Kirchen zu entsenden. Der Zeitpunkt des Zusammentrittes des Konzils steht noch nicht fest.

Bei der scharf antibolschewistischen Einstellung der neugeschaffenen Nationalkirche in den Limitrophen[2]) und auch der anderen früher der Russischen Staatskirche angehörenden Formationen außerhalb der Sowjet-Union, erregte das Gerücht von diesen Plänen der Räte-Regierung

[2]) Randstaaten.

größtes Aufsehen und hatte zur Folge, daß unter der Leitung des Oberhauptes der Orthodoxen Kirche in Polen, des Metropoliten Dionysius, ein Bund der neuen Orthodoxen Nationalkirchen ins Leben gerufen wurde, der dem Versuch Moskaus, sie zu verschlingen, entgegenarbeiten sollte. In diesem Zusammenhang ist der Metropolit Dionysius erst unlängst persönlich in Rumänien gewesen und hat einen Beauftragten, den Bischof Sawwa, nach Finnland entsandt.

Zwar ist es schwer, jetzt schon über die Aussichten des Konzils ein Urteil abzugeben, jedoch hat es allen Anschein, als ob der Plan der Räte-Regierung, sich der Kirche zum Zwecke der Auslandspropaganda zu bedienen, fehlschlagen würde.

Noch zu Lebzeiten des Patriarchen Tychon ist die Kirche innerhalb der Sowjet-Union durch ein Schisma zerrissen worden. Der extrem linke Flügel hatte mit Hilfe der Regierung, die in einer ihr gefügigen Kirchenorganisation ein Werkzeug suchte, die „Lebende Kirche" gegründet; diese setzte den Patriarchen Tychon auf einem Konzile ab, gestattete auch den Bischöfen, verheiratet zu sein, und ließ somit ihre Ernennung auch aus den Reihen der weißen Geistlichkeit zu; ferner gestattete sie den Priestern zum zweiten Male zu heiraten. Es gelang dieser „Lebenden Kirche" vorübergehend sogar eine Stütze bei dem Ökumenischen Patriarchen zu finden; es hat aber nicht lange gedauert, und die Zahl ihrer Mitglieder nahm so stark ab, daß sie nur ein Scheindasein zu führen vermochte.

Die dem Metropoliten Sergius unterstehende Kirche, die gewöhnlich als „Patriarchalkirche" bezeichnet zu werden pflegt, erhebt zwar theoretisch Anspruch darauf, die Rechtsnachfolgerin der alten Russischen Staatskirche zu sein und die Übergabe der im Auslande befindlichen und dieser Kirche früher gehörenden Vermögenswerte verlangen zu können, ihr Machtbereich erstreckt sich aber tatsächlich nur auf das Gebiet der Sowjet-Union. Lediglich in Litauen befindet sich ein dieser Kirche unterstehender Bischof, der Metropolit Eleutherius, der wiederum von sich aus in einzelnen Gemeinden in West-Europa Priester ernannt hat. So hat er beispielsweise unter seiner Jurisdiktion eine Gemeinde in Berlin, in der Fasanenstraße, die nach ihren eigenen Angaben 97 Mitglieder zählt. Wenn man berücksichtigt, daß die Zahl der Orthodoxen in Deutschland über 30.000 beträgt, von denen auf Berlin über 5000 entfallen, so kann man

hieran schon die geringe Rolle, die diese Kirche im Auslande spielt, erkennen.

Bemerkenswert ist, daß in den ersten Jahren nach dem Kriege die Räte-Regierung allen Ernstes versucht hat, die Herausgabe der der Russischen Kirche gehörenden Kirchengrundstücke in West-Europa zu erreichen. So hat sie beispielsweise Klage auf Berichtigung des Grundbuches, also auf ihre Eintragung als Eigentümerin, gegen die Preußische, Württembergische und Badensische Regierung angestrengt, ist allerdings mit ihren Ansprüchen abgewiesen worden. Das Reichsgericht in Leipzig, vor welchem eine der Sachen in der Revisionsinstanz zur Verhandlung kam, hat sich im Jahre 1923 auf den Standpunkt gestellt, der Stifter dieser Anwesen, also das Russische Kaiserreich, habe sie zum Zwecke einer religiösen Betätigung erworben. Da aber die Räte-Regierung jedes religiöse Leben verneine, würde es gegen die Absichten der Stifter und somit gegen die guten Sitten verstoßen, dieselben dieser Regierung zu überlassen, die Räte-Regierung sei daher mit ihrer Klage abzuweisen. Interessant ist ferner der Umstand, daß die Russische Staatskirche vor dem Kriege keine Rechtsfähigkeit im Auslande besaß und daß somit keine Grundstücke auf ihren Namen dort eingetragen werden konnten. Sie wurden daher entweder auf den Namen des Kaiserlich-Russischen Fiskus, wie es bei den meisten Anwesen der Fall war, oder aber auf den Namen des Monarchen eingetragen, weshalb beispielsweise auch heute noch die Russische Kirche in Darmstadt auf den Namen „Nikolaus II., Kaiser von Rußland", eingetragen ist. Alle diese Grundstücke werden jetzt von den einzelnen deutschen Staatsregierungen als Treuhändern des „unbekannten Eigentümers" verwaltet.

Gegenwärtig wird somit die Kirche innerhalb der Sowjet-Union von dem Metropoliten Sergius, das heißt von der Räte-Regierung verwaltet, und es muß abgewartet werden, welche Änderungen das bevorstehende Konzil bringen wird.

Die Wirren der Revolution haben nicht nur die Russische Patriarchalkirche erzeugt, sondern auch die aus dieser ausgeschiedene Russische Diaspora-Kirche gezeitigt, eines der merkwürdigsten Rechtsgebilde, die in der Kirchengeschichte vorkommen.

Im Jahre 1920, also noch zu Lebzeiten des Patriarchen Tychon, loderte in Rußland der Bürgerkrieg. Große Strecken waren von den antibolschewistischen Weißen

Armeen besetzt. Die Verbindungen zwischen diesen Gegenden und Moskau waren naturgemäß unterbrochen. Eine ordnungsmäßige Verwaltung der in diesen Bereichen liegenden Diözesen durch den in Moskau residierenden Patriarchen war daher nicht möglich. Aus dieser Erwägung heraus verfügte der Patriarch am 20. November 1920, daß aus den Bischöfen dieser Diözesen sich eine kollegiale Verwaltungsbehörde zu bilden habe, die den betreffenden Diözesen vorstehen solle. In Erfüllung dieser Verfügung trat im Stavropol unter dem Vorsitze des bereits unter den Kandidaten auf den Patriarchenthron genannten Metropoliten Antonius ein Konzil zusammen, das die „provisorische Verwaltung" der Süd-Russischen Diözesen übernahm. Nach dem Zusammenbruch der Weißen Armeen wanderten die Teilnehmer an dem Bürgerkriege gegen die Räte-Regierung aus und ließen sich zu einem sehr erheblichen Teile in den Balkanstaaten, hauptsächlich in Jugoslawien nieder. Mit ihnen wanderte auch die Verwaltung, die sich in Stavropol gebildet hatte, aus, und wurde von dem Patriarchen Varnava, der, wie bereits gesagt, ein Zögling der Geistlichen Akademie in St. Petersburg gewesen war und in freundschaftlichen Beziehungen zu vielen der emigrierten Kirchenfürsten stand, aufgenommen und in einem ihm gehörenden Palais in Sremsky-Karlovatz untergebracht. Hier hält sie sich seitdem auf. Nach mehreren Reformen hat sich die jetzt bestehende Struktur herauskristallisiert. Die sogenannte „Oberste Kirchenverwaltung" besteht aus einem alljährlich im Herbst zusammentretenden Bischöflichen Konzile, das vor allem die Entscheidungen über die Besetzung der bischöflichen Stühle und alle anderen wichtigen Fragen zu treffen hat. Das aus allen Bischöfen der Diaspora-Kirche zusammengesetzte Konzil bestellt als ständiges Vollzugsorgan den „Bischöflichen Synod", der aus fünf von dem Konzil gewählten Mitgliedern besteht. Er erledigt die laufenden Geschäfte und faßt auch Beschlüsse in nicht aufschiebbaren wichtigen Sachen, die allerdings zu ihrer endgültigen Rechtswirksamkeit der Bestätigung durch das Konzil bedürfen.

Die Verfügung des Patriarchen vom 20. November 1920 ist bedauerlicherweise etwas unklar gefaßt und hat Anlaß zu Mißdeutungen gegeben. Sie enthält auch keine zeitliche Beschränkung ihrer Gültigkeit, sondern weist lediglich an, die Verwaltung für die Dauer der Trennung von dem Patriarchenthron zu organisieren. Diese Unklar-

heiten sollten die verhängnisvollsten Auswirkungen zeitigen; inbesondere, da einerseits die Oberste Kirchenverwaltung nach ihrer Verlegung nach Sremsky-Karlovatz auch die Verwaltung der im ganzen Auslande befindlichen und früher den Russischen Kirchen gehörenden Diaspora-Kirchen übernahm, andererseits der Patriarch kurz danach, am 8./21. April 1921 zwei Exarchen, den einen, den Metropoliten Eulogius, zur Verwaltung der West-Europäischen, und den anderen, den Metropoliten Plato, zur Verwaltung der Amerikanischen Gemeinden ernannte. Es entstanden zwei Fragen: War die Oberste Kirchenverwaltung in Sremsky-Karlovatz berechtigt auch die Leitung aller Russischen Auslandskirchen zu übernehmen, oder war sie nur als provisorische Verwaltung der Süd-Russischen Diözesen gedacht? Ferner, war die Patriarchalverfügung, der sie ihr Entstehen verdankt, durch die zeitlich später erfolgte Ernennung von Exarchen aufgehoben, und in welchem Verhältnis zueinander sollten gegebenenfalls diese beiden Institutionen nebeneinander bestehen? Diese Fragen wurden von verschiedenen Seiten verschieden beantwortet und führten zu dem im Jahre 1926 entstandenen Schisma innerhalb der Russisch-Orthodoxen Diaspora-Kirche.

Die Arbeiten der Obersten Kirchenverwaltung gestalteten sich zunächst durchaus günstig; es wurden kirchenrechtliche Diözesen gegründet (an staatlich anerkannte dachte man damals noch nicht), es wurden Bischöfe ernannt und ein ziemlich intensives Kirchenleben begann. Es wurde sogar eine Geistliche Akademie in Paris ins Leben gerufen, die für die Ausbildung des Nachwuchses an Geistlichen sorgen sollte, und an der prominente Gelehrte unterrichteten. Die gesamte Diaspora-Kirche unterstand der Obersten Kirchenverwaltung, der auch der Metropolit Eulogius angehörte.

Eine Wandlung vollzog sich im Jahre 1926, als die Oberste Kirchenverwaltung darauf Anspruch erhob, Einfluß auf die Besetzung der Lehrstellen an der Geistlichen Akademie in Paris auszuüben. Bis dahin war diese Frage von dem Metropoliten Eulogius stets selbständig gelöst worden. Den Anlaß hierzu bot die Tätigkeit des Protohjereien[3]) Bulgakoff, der an der Akademie Unterricht erteilte, und dessen Lehren von der Obersten Kirchenverwaltung für häretisch gehalten wurden. Die Oberste Kirchenverwaltung verlangte seine Absetzung. Eulogius

[3]) Protohjerei (πρωτο ἱερεύς), Erster Priester, Oberpriester, Erzpriester; höchster Rang vor der Bischofswürde.

weigerte sich, diesem Wunsche zu entsprechen, und verließ das Bischöfliche Konzil, auf welchem die Angelegenheit erörtert worden war. Anschließend erklärte er sich für selbständig, wobei er sich auf die bereits erwähnte Verfügung des Patriarchen vom 8./21. April 1921 berief und für sich das alleinige Verwaltungsrecht über die Diaspora-Kirche mit Ausnahme von Amerika mit der Begründung in Anspruch nahm, die Vollmachten der Obersten Kirchenverwaltung hätten sich lediglich auf die Verwaltung der Süd-Russischen Diözesen während des Bürgerkrieges, nicht aber auf die Leitung der Diaspora-Kirche erstreckt. Für diese seien vielmehr er und der Metropolit Plato ausdrücklich zu Exarchen ernannt worden und die Vollmacht der Obersten Kirchenverwaltung sei hierdurch auf jeden Fall erloschen.

Die Oberste Kirchenverwaltung reagierte dadurch, daß sie dem Eulogius das Zelebrieren untersagte und die Aufhebung dieses Verbotes von seiner Unterwerfung unter ihre Jurisdiktion, der Entfernung des Bulgakoff und der Verurteilung seiner Lehre, sowie der Zubilligung des Placet zu allen Besetzungen der Lehrstellen an der Akademie abhängig machte. Eulogius antwortete dadurch, daß er nunmehr von sich aus dem Metropoliten Antonius, dem Vorsitzenden der Obersten Kirchenverwaltung, sowie allen dieser unterstehenden Hjerarchen das Zelebrieren untersagte und die Anerkennung seiner alleinigen Verwaltungsbefugnis für West-Europa verlangte.

Dieses neue Schisma hätte vielleicht, da ein gewisser Friedenswille unbedingt auf beiden Seiten vorlag und es auch dem Eulogius sicherlich nicht willkommen war, bald überwunden werden können, wenn es nicht eine unerwartete Verschärfung erfahren hätte. Seiner eigenen Kraft nicht recht vertrauend, suchte nämlich Eulogius eine außerhalb seiner eigenen Jurisdiktion stehende, möglichst auch staatlich anerkannte Stütze und faßte den Plan, sich dem Ökumenischen Patriarchen zu unterstellen. Hierbei stützte er sich auf die seit dem späten Mittelalter allerdings nicht mehr beachtete Regel, nach welcher alle in einem nichtorthodoxen Lande befindlichen Orthodoxen Kirchen und Kirchenbehörden dem Ökumenischen Patriarchen unterstehen. Diesem kam der Vorschlag des Eulogius höchst willkommen, da der Phanar[4]) in seiner Bedeutung, wie eingehends gesagt, stark gesunken war und eine Hebung seines Ansehens durch die Un-

[4]) Wohnsitz des Ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel.

terstellung des Eulogius zu hoffen stand. So erfolgte die Anerkennung der Oberhoheit des Patriarchen von Konstantinopel durch den Metropoliten Eulogius und dessen Ernennung zu dem Exarchen des Patriarchen für die Verwaltung der Russisch-Orthodoxen Diaspora-Kirche in West-Europa. Es ergab sich nunmehr das merkwürdige Bild, daß Eulogius diese Kirche nicht mehr kraft der Vollmacht des Patriarchen von Moskau, sondern der des Ökumenischen Patriarchen verwaltete, was kanonisch bedenklich erscheint, da es als Eingriff des Ökumenischen Patriarchen in die internen Angelegenheiten des de jure jedenfalls immer noch bestehenden Moskauer Patriarchates angesehen werden kann.

Die Oberste Kirchenverwaltung protestierte gegen diese, ihr kanonisch unzulässig erscheinenden Schritte sowohl des Eulogius, wie des Konstantinopeler Patriarchen, jedoch ohne Erfolg. Um ihre eigene Stellung zu festigen, wandte sie sich zum Schutz an den Patriarchen von Serbien, Varnava, der sie unter sein Protektorat nahm. Zum Unterschied von Eulogius lag hierin keine Unterstellung im kanonischen Sinne und auch kein Abhängigkeitsverhältnis vor, so daß die weitere Tätigkeit der Obersten Kirchenverwaltung nach wie vor kraft der Vollmachten des Patriarchen Tychon ausgeübt wird. Der Patriarch Varnava übernahm lediglich ein „wohlwollendes Protektorat" über die Oberste Kirchenverwaltung, ohne in ihre kanonischen Befugnisse einzugreifen.

Hiedurch trat aber eine Verschärfung der Krise ein, da sie aus einer internen Angelegenheit der Diaspora-Kirche zu einer interpatriarchalen wurde, bei welcher auf der einen Seite der Ökumenische Patriarch, auf der anderen der Patriarch von Serbien stand. Bei den seit 1766 bestehenden wenig freundschaftlichen Beziehungen zwischen der Konstantinopeler und der Serbischen Kirche, an denen auch der Tomos[5]) vom 20. Oktober / 1. November 1879 wenig geändert hat, war der Konflikt von diesem Zeitpunkte ab viel schwerer als ehedem beizulegen.

Der Patriarch Varnava, der der Russischen Kirche immer die lebhaftesten Sympathien entgegenbrachte und das Verhängnisvolle der entstandenen Lage sah, setzte sich nunmehr ein, um Frieden zu stiften. Als Protektor der Obersten Kirchenverwaltung bewog er dank seinem

[5]) Verfügung des Patriarchen. Durch Tomos vom 20. Oktober / 1. November 1879 wurde die vollständige Autonomie der Serbischen Kirche erklärt.

persönlichen Einfluß den Metropoliten Eulogius, auf dem im Herbste 1935 in Sremsky-Karlovatz zusammentretenden alljährlichen Bischöflichen Konzil zu erscheinen. Er eröffnete dieses als Ehrenvorsitzender durch eine Rede, in der er die erschienenen Kirchenfürsten zur Einigkeit aufforderte, und erreichte es, daß unter seinem Vorsitze eine Schlichtungskommission gebildet wurde, die sich aus dem Metropoliten Antonius, dem Metropoliten Eulogius, dem Metropoliten Theophil (Amerika) und dem Bischof Demetrius (Ferner Osten) zusammensetzte. Diese Kommission arbeitete einen Schlichtungsplan aus, nach welchem die gesamte Diaspora-Kirche auf Grund von „Vorläufigen Statuten" verwaltet werden sollte. Diese sahen die Einteilung in vier „Metropolitanbezirke" vor, von denen ein jeder autonom sein sollte. Als einzige gemeinschaftliche Oberste Kirchenverwaltung war das alljährlich zusammentretende Bischöfliche Konzil vorgesehen, und als ständiges Vollzugsorgan der Bischöfliche Synod, bestehend aus einem lebenslänglich gewählten Vorsitzenden, der zugleich auch lebenslänglicher Vorsitzender des Bischöflichen Konzils war, und vier gewählten Mitgliedern, je einem von jedem Metropolitanbezirke. Voraussetzung war, daß der Metropolit Eulogius aus der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchen ausschied. Der Patriarch Varnava übernahm die an sich höchst undankbare Aufgabe, den Phanar dazu zu bewegen, Eulogius zu entlassen.

Die „Vorläufigen Statuten" wurden von allen Beteiligten angenommen, die Zelebrierungsverbote gegenseitig aufgehoben, und es fand ein feierlicher gemeinschaftlicher Gottesdienst statt, der erste seit 1926. Nach Beendigung des Konzils kehrten die Mitglieder in ihre Diözesen zurück, Eulogius ging nach Paris. Kurz danach teilte er jedoch mit, er könne sich von dem Ökumenischen Patriarchen, der ihn in schweren Zeiten unterstützt habe, nicht abkehren und könne daher die „Vorläufigen Statuten" nicht gelten lassen. Es müsse also der Status quo ante weiterhin fortbestehen. Dieser Mitteilung war ein von Eulogius einberufenes Konzil des ihm unterstehenden Teiles der Diaspora-Kirche, das aus Vertretern der Geistlichkeit und Abgeordneten der Gemeinden bestand, vorangegangen, so daß sein plötzlicher Umschwung wohl auf die Wünsche seiner Gemeinden zurückzuführen sein dürfte. Wie dem auch sei, war von diesem Augenblicke ab an eine Durchführung der Beschlüsse der Schlichtungskommission und ein Inkraft-

setzen der „Vorläufigen Statuten" nicht zu denken, und der alte Zustand kehrte wieder, allerdings mit einem sehr wesentlichen Unterschiede. Es wurden keine gegenseitigen Verbote des Zelebrierens mehr erlassen, so daß gegenwärtig das Schisma zwar fortbesteht, jedoch trotzdem gemeinsame Gottesdienste von Geistlichen der beiden Jurisdiktionen stattfinden können. Praktisch kommt dieses allerdings, schon mit Rücksicht auf die beiderseitige Erregung der Gemüter, so gut wie niemals vor. Dem Verfasser dieser Zeilen ist nur ein einziger solcher Fall bekannt. Das war, als der Metropolit Anastasius im Sommer 1936 nach Berlin kam und den Abendgottesdienst an einem Sonnabend in einer Eulogianischen Kirche verrichtete. Dieses geschah kurz nach der staatlichen Anerkennung der Konzilskirche durch die Deutsche Regierung und hatte daher den Wert einer Friedenskundgebung seitens der bevorzugten an die zurückgestellte Kirche.

Lediglich in Amerika ist es dem Metropoliten Theophil gelungen, die „Vorläufigen Statuten" in Kraft zu setzen und dem Schisma ein Ende zu bereiten. Er untersteht nunmehr mit seinen 12 Bischöfen der Obersten Kirchenverwaltung in Sremsky-Karlovatz und hat bereits zum Konzile von 1936 einen ständigen Vertreter entsandt, der auch im Synod als Vertreter des Nord-Amerikanischen Metropolitanbezirkes verbleibt.

Das Konzil von 1936 beschloß, zunächst keine weiteren Friedensverhandlungen mit Eulogius zu führen und gegen sein Schisma weiter anzukämpfen.

Die Spaltung in die Konzils- und die Eulogianische Kirche ist für die Gestaltung des Kirchenlebens in einzelnen Staaten von ausschlaggebender Bedeutung gewesen, und zwar insbesondere in den Fällen, in denen sich die Kirchen um eine staatliche Anerkennung beworben hatten. Je nach der Einstellung der betreffenden Regierung ist entweder die eine oder die andere Kirche bevorzugt worden. Die deutschfreundlich eingestellte und konservativ gesonnene Konzilskirche ist durch Beschluß des Preußischen Staatsministeriums vom 14. März 1936 zur Körperschaft des Öffentlichen Rechtes erklärt worden und somit staatlich anerkannt. Umgekehrt ist bald danach die liberal-demokratisch eingestellte Eulogianische Kirche in Belgien in derselben Weise anerkannt worden.

Das Schisma in der Russisch-Orthodoxen Diaspora-Kirche zieht aber noch weitere Kreise. Bekanntlich be-

steht die Absicht, mit Rücksicht einerseits auf die zur Zeit bestehende Unmöglichkeit der Einberufung eines Ökumenischen Konzils, an dem auch der Katholische Episkopat teilnehmen müßte, andererseits infolge der Zahl der ihrer Entscheidung harrenden unaufschiebbaren Fragen, als Kompromißlösung ein Pan-Orthodoxes Konzil unter dem Vorsitze des Ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel einzuberufen. Zur Vorbereitung dieses Konzils soll zunächst ein Vor-Konzil, bestehend aus Legaten der einzelnen autokephalen Kirchen, zusammentreten. Zunächst sollte dieses Vor-Konzil im Jahre 1933/34 einberufen werden. Als nun der Patriarch Varnava von Serbien die Einladung erhielt, fragte er bei dem Patriarchen von Konstantinopel an, welche der beiden Russischen Diaspora-Kirchen vertreten sein würde, insbesondere, ob Eulogius teilnehmen wird. Der Phanar, dem Eulogius sich unterstellt hatte, antwortete naturgemäß, daß dieser auch teilnehmen würde, woraufhin der Patriarch Varnava, der der Schirmherr der Konzilskirche war, es ablehnte, an dem Vor-Konzil die Serbische Kirche vertreten zu lassen, es sei denn, daß nur die Konzilskirche, und nicht die Eulogianische, als einzige der Diaspora-Kirchen zur Teilnahme aufgefordert werden würde. Der Phanar, der seinen Exarchen Eulogius nicht desavouieren konnte, verschob daraufhin das Vor-Konzil auf unbestimmte Zeit.

Da das Fortbestehen des „Eulogianischen Schisma" auf die Dauer allen Beteiligten unerträglich wird, ist bereits im Jahre 1936 der Plan entstanden, ein gemeinsames erweitertes Konzil der beiden Jurisdiktionen einzuberufen, und zwar unter Beteiligung nicht nur von Geistlichen, sondern auch von Laien, um eine für beide Teile annehmbare Lösung zu finden. Die Vorbereitungen zu diesem erweiterten Konzile sind bereits im Gange. Der Zusammentritt wird im Jahre 1938 erwartet. Es steht zu hoffen, daß dieses Konzil endlich der schwer geprüften Russisch-Orthodoxen Diaspora-Kirche die ersehnte Einigung bringen wird.

Nachtrag.

Für den Werdegang der Russisch-Orthodoxen Diaspora-Kirche sind zuletzt die Kämpfe um das *Jugoslawische Konkordat* bedeutsam geworden. Bekanntlich hatte die jugoslawische Regierung am 25. Juli 1935 das Konkordat mit Rom vorbehaltlich der Ratifizierung durch die Skupschtina (das Unterhaus) und den Senat abgeschlossen. Der Gesetzesentwurf wurde von der Skupschtina auch angenommen. Es stand somit lediglich die Zustimmung des Senates aus. Inzwischen hatte sich der Bevölkerung eine lebhafte Erregung bemächtigt. Selbst dem gerade

damals erfolgten Ableben eines der extremsten Gegner des Konkordates, des Patriarchen Varnava, hat man unnatürliche Gründe unterschoben und offen die Anhänger des Konkordates des Mordes bezichtigt. Die unter der Führung des Verwesers des Patriarchenthrones, des Metropoliten Dosiphäus stehende Serbische Kirche exkommunizierte die Mitglieder der Regierung, die sie an dem Konkordate und insbesondere an dessen Annahme durch die Skupschtina für schuld hielt, und unterband hierdurch zunächst die Möglichkeit, den neuen Patriarchen zu wählen; denn auf Grund des Gesetzes vom 7. April 1930 muß diese Wahl von einem Wahlkonzil vorgenommen werden, das aus allen Erzbischöfen und Bischöfen, den ältesten Protohjereien von Belgrad, Petsch und Karlovatz, sowie dem Hofgeistlichen, dem Chef der Orthodoxen Abteilung des Justizministeriums, den Dekanen der Theologischen Fakultäten, dem Referenten für die Orthodoxe Kirche beim Kriegs- und Marineministerium, den Präsidenten der „Assoziationen" der Priester und der Mönche, den sieben ältesten Mitgliedern des Obersten Verwaltungsrates der Kirche, dem Präsidenten des Ministerrates und allen zur Zeit amtierenden Ministern, dem Vorsitzenden des Staatsrates, des Kassationsgerichtes und der Staatskontrolle, und den Rektoren der Universitäten, falls diese orthodox sind, besteht; der von diesem Wahlkonzil erwählte Kandidat wird dann dem König zur Ernennung vorgeschlagen. Durch die Exkommunizierung wurde einem erheblichen Teil der weltlichen Mitglieder die Möglichkeit genommen, ihr aktives Wahlrecht auszuüben.

Mit Rücksicht auf die herrschende Erregung erklärte der Ministerpräsident Stojadinovic bereits am 10. Oktober 1937 in einer durch Rundfunk übertragenen Rede, daß die Vorlage des Konkordates an den Senat auf unbestimmte Zeit hinausgeschoben würde. Nunmehr ist die Erklärung erfolgt, daß diese Vorlage überhaupt unterbleiben wird und das Konkordat von der Regierung als nicht existent angesehen werde. Daraufhin ist die Aufhebung sowohl der Exkommunizierung wie auch der Kirchenstrafen erfolgt und konnte daher am 21. Februar 1938 zu der Patriarchenwahl geschritten werden. Das Ergebnis war völlig unerwartet. Man hatte den Verweser des Patriarchenthrones, den Metropoliten Dosiphäus, als den aussichtsreichsten Kandidaten angesehen, als mögliche Anwärter wurden ferner Irenäus und Nikolaus von Ochra genannt; von dem jetzt Gewählten hatte man nur gehört, daß er zu der gemäßigteren Strömung in dem Konkordatskampf gehört hatte und sogar dafür gewesen war, schon vor dem offiziellen Abrücken der Regierung vom Konkordat die Exkommunizierung aufzuheben und die Patriarchenwahl in die Wege zu leiten. Er wurde damals von dem Metropoliten von Sarajevo unterstützt, konnte sich aber mit seinem Plane nicht durchsetzen.

Die Vorgänge in Jugoslawien haben in der Orthodoxen Diaspora-Kirche kein einheitliches Echo gefunden. Die extrem chauvinistischen Kreise feiern den Ausgang des Konfliktes als einen Sieg der Orthodoxen über die Katholische Kirche. In den gemäßigteren und zahlenmäßig gewiß überlegenen Kreisen wird die Meinung vertreten, daß die gegenwärtige Lage keine endgültige sei, da schließlich über kurz oder lang der rechtliche Status der Katholischen Kirche eine Klarstellung erfahren müsse, der am 15. Februar 1938 erfolgte Protest des Vatikans sei daher durchaus begründet. Der Konflikt habe die schwache Seite des Aufbaues der Orthodoxen Kirche gezeigt, nämlich das Fehlen eines Verbindungsgliedes aller orthodoxen Kirchen untereinander; einer zentralen Leitung, wie sie die Katholische Kirche besitzt.

Da der Ausgang der Patriarchenwahl eine Überraschung darstellt, und der neugewählte Patriarch Metropolit Gavrilo Dozis ein

unbeschriebenes Blatt ist, von dem lediglich angenommen wird, daß er weniger extrem als der verstorbene Patriarch Varnava oder der Verweser Metropolit Dosiphäus sei, verhält sich auch der der Annäherung freundlich gegenüberstehende Teil der Diaspora-Kirche zunächst abwartend. Lediglich die Frage der Herausgabe einer in der russischen Sprache erscheinenden Zeitung, die den Annäherungsgedanken verbreiten würde, erfährt eine Bearbeitung. Es wird nämlich darauf hingewiesen, daß in der russischen Emigration an die dreihundert Zeitungen und Zeitschriften erscheinen, von denen aber nicht eine einzige sich mit der Frage der Annäherung der Kirchen befaßt. Dabei sei aber eine eingehende Aufklärung auch über die Katholische Kirche unbedingt notwendig, um den von der scharf antikatholischen Strömung verbreiteten „Greuelmärchen" entgegenzuwirken.

Ferner soll die vom Bischöflichen Konzil in Sremsky-Karlovatz erfolgte Erklärung des Jahres 1938 zum „Jahre des Heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir" zum Anlaß genommen werden, die trotz der Kirchenspaltung bestehende Bindung der Kirchen zu betonen, da dieser Heilige, unter dessen Regierung im Jahre 988 (also vor genau 950 Jahren) das Christentum in Rußland eingeführt wurde, vor der Kirchenspaltung lebte und starb (15. Juli 1015), und somit beiden Kirchen angehört.

Auch erwartet man, daß 1939 die Erinnerung an das vor 500 Jahren gefeierte Konzil von Florenz begangen wird; denn, obwohl das Florentinum wenig Anklang gefunden hat, soll es als wohlgemeinter Annäherungsversuch gewürdigt werden. Die Zeit wird im allgemeinen als für das Aufrollen dieser Probleme günstig angesehen; sobald die Lage in Jugoslawien dies gestatte, sollen weitere Schritte eingeleitet werden.

Die Weltkirchenkonferenz in Oxford.

Von *Dr Karl Fruhstorfer,* Linz.

Der Stockholmer Weltkirchenkonferenz des Jahres 1925 über praktisches Christentum (Life and Work) folgte im Sommer des vorigen Jahres (12. bis 16. Juli) die Weltkirchenkonferenz zu Oxford, der berühmten englischen Universitätsstadt, nach.[1]) Die Zahl der Teilnehmer und Teilnehmerinnen wird mit der runden Zahl 900 angegeben; die weiblichen Mitglieder machten ein Sechstel aus. Etwa 45 Nationen waren vertreten. Nicht nur Weiße, nicht bloß Europäer und Amerikaner, auch Neger, Inder, Chinesen und Japaner hatten sich eingefunden. Folgendes bunte Gemisch von Konfessionen zeigte sich: Anglikaner, Lutheraner, Reformierte, evangelische Freikirchen, Altkatholiken, Orthodoxe. Der erste Vorsitzende der Welt-

[1]) Ein erschöpfender Bericht über die Oxforder Versammlung liegt noch nicht vor. Wir müssen uns auf die Mitteilungen beschränken, die in „Evangelisches Vereinsblatt aus Oberösterreich" 1938, Nr. 1 und 2, und in der Zeitschrift „Luthertum" 1937, Heft 10, sich finden. Sie stammen von *F. Fischer,* dem offiziellen Vertreter der österreichischen evangelischen Kirche *A. B.* auf der Konferenz zu Oxford.

konferenz, der Erzbischof Lang von Canterbury, bedauerte in der feierlichen Eröffnungssitzung die Abwesenheit der römisch-katholischen Kirche, deren Mitarbeit er als notwendig erklärte. Aus ganz anderem Grund fehlte die Deutsche Evangelische Kirche. Die Weltkonferenz beteuerte, daß sie nicht wenig die große Hilfe vermisse, die ihr die Mitglieder der Deutschen Evangelischen Kirche bei der Erörterung der grundlegenden Zeitfragen geleistet haben würden. Die Verhandlungen gingen in englischer, französischer und deutscher Sprache vor sich. Während man in Stockholm sich hauptsächlich mit der Sozialen Frage befaßt hatte, richtete die Oxforder Weltkirchenkonferenz ihren Blick auf das Dreigestirn: Kirche, Volk und Staat. Man verhandelte über: Kirche und Volk, Kirche und Staat, Kirche und Wirtschaft, Kirche und Erziehung, die Una Sancta in der Völkerwelt, Christentum und Krieg. Zweifelsohne höchst aktuelle Fragen in einer Zeit, deren Stigmata Gemeinschaftszerfall (Des-integration) und Wiederaufbau der Gemeinschaft (Re-integration) sind.

Das Ergebnis der Erörterungen über Kirche und Volk ist in der Botschaft der Weltkirchenkonferenz von Oxford an die Kirchen der Welt in die Worte zusammengefaßt: Das Volkstum geht nach christlicher Auffassung darauf zurück, daß Gott das menschliche Leben durch Unterschiede reicher machen will. Es ist deshalb der göttliche Beruf eines jeden Menschen, seinen Brüdern im eigenen Volk zu dienen. Aber wenn nationaler Selbstbehauptungsdrang zur Unterdrückung fremden Volkstums oder von Minderheiten führt, so ist das genau so wie persönliche Selbstsucht eine Sünde gegen den, der alle Völker und Rassen geschaffen hat. Vollends ist die Vergottung des Volkes, der Rasse oder der Klasse ebenso wie die eines politischen oder kulturellen Ideals Götzendienst. Sie kann nur zur Verschärfung der Gegensätze und zu furchtbarem Unglück führen. Die Forderung nach dem Schutz der kirchlichen Minderheiten in ihrem sprachlichen, völkischen und kulturellen Bestand ist wiederholt erhoben worden: die Kirche sei verpflichtet, der gewalttätigen oder versteckten Zerstörung eines Volkes durch ein anderes zu widersprechen im Gehorsam der göttlichen Gebote: Du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus. Wenn aber die Gefahr aufsteigt, daß man das Volkstum verfälscht, indem man es zur letzten Größe in der Schöpfung und Geschichte erhebt und zum letzten Maß aller

Dinge macht, daß man in ihm die letzte Quelle von Recht und Wahrheit sehen will, dann müsse die Kirche um ihres göttlichen Auftrages willen und aus Liebe zum eigenen Volk dieser Selbstverfälschung des Volkstums klar und unbeirrbar entgegentreten.

Der Staat wird definiert als der politische Willensträger des Volkes. Er hat den von Gott gegebenen Auftrag, Recht und Ordnung aufrecht zu erhalten, dem Leben des in ihm geeinten Volkes oder der in seinem Raum lebenden Völker und Volksgruppen zu dienen und auch seinen Beitrag zum Gesamtleben aller Völker zu leisten. Die Weltkirchenkonferenz stellte sich auf den Standpunkt: Volk vor Staat, der Staat für das Volk. Falls der Staat sich irgendwie die Autorität Gottes anmaße, habe die Kirche den Staat daran zu erinnern, daß er, ebenso wie sie selbst, unter der Autorität und dem Gerichte Gottes steht und an Gottes Willen gebunden ist. In der Oxforder Botschaft heißt es: Da wir an den Heiligen Geist als die Quelle der Gerechtigkeit glauben, betrachten wir den Staat nicht als die letzte Quelle des Rechtes, sondern als seinen Hüter. Er ist nicht der Herr, sondern der Diener der Gerechtigkeit. Es kann für den Christen keine andere letzte Autorität geben als Gott allein.

Über die Hauptaufgabe der Kirche sagt die Oxforder Botschaft: Die wichtigste Aufgabe der Kirche besteht darin, die Menschen durch die Verkündigung des Wortes Gottes zu Jüngern Christi zu machen und ihr eigenes Leben zu ordnen aus der Kraft des Heiligen Geistes, der ihr verliehen ist. Weil das ihre gottgegebene Pflicht ist, muß es die Kirche tun, ob der Staat dazu Ja sage oder nicht. Kommt der Kirche nicht auch das Priesteramt zu? Die Kirche muß ferner, heißt es in der Botschaft, die Freiheit in Anspruch nehmen, ihren Kindern eine christliche Erziehung zu geben.

Die Weltkirchenkonferenz in Oxford wollte das Verhältnis zwischen den beiden Reichen zur Rechten und Linken Gottes, zwischen Kirche und Staat, umschreiben und mußte dabei von eigenen Mitgliedern den Vorwurf entgegen nehmen, daß sie sich in die inneren Angelegenheiten des Deutschen Reiches eingemengt habe, daß sie ins politische Fahrwasser geraten sei durch ihre bedauernde und tröstende Sonderbotschaft an die ferngehaltene Deutsche Evangelische Kirche. Auch das haben mehrere Mitglieder gerügt, daß in der erwähnten Botschaft der römisch-katholischen Kirche mit Anteilnahme

gedacht wurde. Solche Engherzigkeit paßt wenig zur *ökumenischen* Bewegung, aus der die Weltkirchenkonferenz in Oxford hervorgegangen ist. Abstoßend wirkt auch die Bemerkung, die der Vertreter des Protestantismus Österreichs in Oxford seinem Bericht über die ökumenische Konferenz von Oxford einflicht: Der Wunsch außerdeutscher Lutheraner nach Zusammenarbeit zwischen evangelischer und katholischer Kirche in Deutschland, der mir gegenüber im Gespräch geäußert wurde, hat mich tief befremdet. Weder die Gefahr durch die Türken noch durch die Schwarmgeister ließ Luther nach einem Bündnis mit Rom ausschauen. Auch sind die Schmalkaldischen Artikel heute noch nicht überholt![2]) Also noch immer odium papae! Eher alles denn römisch-katholisch! Doch sei gerne anerkannt und hervorgehoben, daß auf der Oxforder Weltkirchenkonferenz zeitgemäße, mutige Worte fielen.

Der anglikanische Primas von England hat in seiner Eigenschaft als erster Vorsitzender der Weltkirchenkonferenz in Oxford die Mitarbeit der römisch-katholischen Kirche als notwendig erklärt. Nun, päpstliche Rundschreiben haben lange vor Oxford die christliche Staatslehre wahrhaft klassich dargelegt. Es fehlt nicht an päpstlichen Rundschreiben gegen „Gemeinschaftszerfall" und für „Wiederaufbau der Gemeinschaft". Möge man sie auf protestantischer Seite lesen und beherzigen. Warum sollen gerade Darlegungen des Oberhauptes der römisch-katholischen Weltkirche aus den ökumenischen Konferenzen ausgeschlossen sein?

Pastoralfälle.

(Ehemißbrauch und Vollständigkeit der Beichte.) Ein Priester hat sich folgende Praxis zurechtgelegt: Es ist eine probable Ansicht, daß man eine schwere Sünde in der Beichte verschweigen kann, wenn durch die Offenbarung derselben der Mitschuldige dem Beichtvater bekannt und dadurch infamiert wird; nun ist das beim Mißbrauch der Ehe immer der Fall; also braucht diese Sünde nicht gebeichtet zu werden. Da er auch im Beichtstuhl darnach vorgeht, dringt bald die Ansicht ins Volk in etwas anderer Form: Ehemißbrauch muß nicht gebeichtet werden, ist also keine Sünde. Was ist zu der Praxis des Priesters zu sagen?

Vor allem ist es sehr unklug, zugespitzte moraltheologische Streitfragen und kasuistische Grenzfälle, in denen die Lösung

[2]) Luthertum, a. a. O., S. 317, A. 1.

von vorsichtiger und kluger Abwägung der Gründe abhängt (z. B. ob eine Mitwirkung zur Sünde erlaubt, ein genügender Grund vorhanden ist), vor dem gewöhnlichen Volk zu erörtern. Denn dieses faßt gar zu leicht solche Einzellösungen als Grundsätze auf, ohne die Umstände und Gründe zu beachten, oder ist gar nicht imstande, sie richtig einzuschätzen.

Aber nicht nur *unklug* hat unser Priester gehandelt, sondern seine Beweisführung ist auch *unrichtig*. Richtig ist nur, daß eine kleine Anzahl älterer Autoren die Ansicht für probabel hält, eine Sünde brauche hic et nunc nicht gebeichtet zu werden, wo der Beichtvater den Komplex kennt; aber selbst von diesen Autoren machen manche Einschränkungen;[1]) die überwältigende Anzahl der besten Moralisten, voran der heilige Thomas, bestehen auf der Beichtpflicht, und der heilige Alfons nennt sie die communis. Und das einzige Argument der Gegenseite ist ja auch leicht zu entkräften: Wenn z. B. eine Frau, um sich Rat zu holen, einem einzigen verschwiegenen Mann von den Sünden ihres Mannes oder der Kinder spricht, so begeht sie nach allgemeiner Ansicht keine Diffamierung; um so weniger in der Beichte, wo ja der Priester noch strenger zum Schweigen verpflichtet ist. So billigt man heute der gegenteiligen Ansicht meist keine innere Probabilität mehr zu. Aber selbst wenn sich unser Priester auf die äußere Probabilität jener Ansicht stützen möchte, kann er seine Praxis nicht verteidigen. Denn *alle* Autoren, auch jene, auf die er sich berufen möchte, lehren, daß das nicht eine Dauerentschuldigung ist: die Sünde muß notwendig gebeichtet werden. Der Pönitent muß sich einen anderen Beichtvater suchen, dem der Komplex nicht bekannt ist, und diesem die Sünde beichten; kann er das nicht ohne Schwierigkeit, dann muß er (so gerade die Autoren der milderen Ansicht, vgl. St. Alfons n. 488, 6) die Sünde wenigstens im allgemeinen beichten mit Weglassung der Umstände, aber mit dem Vorsatz, bei Gelegenheit einem anderen Priester vollständig zu beichten. Dabei haben diese Autoren Beispiele vor Augen, wie, wenn jemand mit Mutter oder Schwester gesündigt hätte; der müsse wenigstens sagen, daß er mit einer Frauensperson gesündigt hat, und den Umstand der Blutschande später nachtragen. Es handelt sich also nach Ansicht *aller Autoren,* auch der milderen, nur um einen *Aufschub* der Beichtpflicht oder der Vollständigkeit derselben, nicht aber um eine volle Entschuldigung, wie ja überhaupt die Entschuldigungen von der Vollständigkeit nur so lange dauern, als der Grund vorhanden ist.

Endlich haben alle Autoren Beispiele vor Augen, wie das soeben angeführte, wo mit der Anklage eine *sichere Sünde* des

[1]) Man vergleiche in der Ausgabe von *Gaudé* des heiligen Alfons die Anmerkungen zu III, n. 488 und 489.

Komplex offenbar wird. Keiner spricht vom Mißbrauch der Ehe, wohl zunächst deshalb, weil diese Sünde damals nicht so häufig war, aber auch deswegen, weil bei dieser Sünde nicht notwendig auch eine Sünde des anderen Gatten enthalten ist. Wenn ein Mann Ehemißbrauch beichtet, so ist ja nicht gesagt, daß auch die Gattin gesündigt hat; er kann gegen ihren Willen den Akt abgebrochen oder ohne ihr Wissen ein Kondom benützt haben; in diesem Fall hat die Frau nicht gesündigt; er braucht diese Umstände nicht zu beichten, und kein Beichtvater wird darnach fragen; ebenso wenn die Frau beichtet, die Ehe mißbraucht zu haben, hat nicht notwendig auch der Mann gesündigt; sie kann ja ohne sein Wissen ein Pessar oder ein anderes Verhütungsmittel angewendet haben. Hätte man diesen Fall den Autoren, auf die sich der genannte Priester stützen will, vorgelegt, sie würden wohl alle die Beichtpflicht bejaht haben.

Es ist also die Praxis des Priesters nicht nur unklug, sondern auch in dieser allgemeinen Form falsch. Er sollte in der Eheenzyklika die strengen Worte des Heiligen Vaters lesen und beherzigen: „Kraft unserer höchsten Autorität und wegen der uns obliegenden Sorge um das Heil aller Menschen ermahnen wir daher die Beichtväter und die übrigen Seelsorger, die ihnen anvertrauten Gläubigen über dieses schwer verpflichtende göttliche Gesetz (das den Ehemißbrauch verbietet) nicht im Irrtum zu lassen, noch mehr aber, sich selbst von derartigen falschen Meinungen frei zu halten und ihnen nicht aus Schwäche nachzugeben. Sollte aber ein Beichtvater oder Seelenhirte, was Gott verhüte, selber die ihm anvertrauten Gläubigen in solche Irrtümer führen, oder durch seine Zustimmung oder durch böswilliges Schweigen sie darin bestärken, so möge er wissen, daß er dereinst Gott, dem höchsten Richter, ernste Rechenschaft über den Mißbrauch seines Amtes wird ablegen müssen. Er möge sich das Wort Christi gesagt sein lassen: Blinde sind sie und Führer von Blinden; wenn aber ein Blinder einen Blinden führt, fallen beide in die Grube."

Innsbruck. *Albert Schmitt S. J.*

(Eine ungewöhnliche Operation.) Ein Arzt hat wegen anormal starker Libido einer Frau ein Ovar entfernt und durch diese Operation die Sexualität auf ein erträgliches Maß heruntergeschraubt. Zur Beruhigung seiner Patientin fragt er nun, ob die Kirche diese Operation dulde oder als verbotenen Eingriff betrachte.

Die erste Frage ist, ob die vorhandenen sexuellen Triebäußerungen noch in der normalen Breite liegen, wenn sie auch auffallend stark sind, oder ob sie die Grenzen des Normalen bereits überschritten haben. Sind sie noch normal, dann kann der

Mensch mit seinem Willen Ordnung schaffen und Ordnung halten in seinem gesunden Triebleben. Es besteht kein Übergewicht des Organischen, das in seiner Stärke etwa nicht mehr vom freien Willen gebändigt werden könnte. Im gesunden Menschen sind die Kräfte vom Schöpfer aufeinander abgestimmt. Der freie Wille ist stark genug und kann die Führung über das Triebleben behaupten, wenn er auch manchmal alle Energien aufrufen muß, um über die Schwierigkeiten Herr zu werden. Das bequemere Überwinden der Versuchungen gäbe keinen hinreichenden Grund für einen so folgenschweren Eingriff ab, wie er gleich dargelegt werden soll.

In unserem Falle scheinen tatsächlich die Grenzen des Normalen überschritten zu sein. Solange die Patientin angestrengt körperlich arbeitet, geht es noch einigermaßen. Ruht sie sich aber aus oder legt sie sich schlafen, dann bricht die Libido durch und schwemmt den Willen mit weg. Der freie Wille kann mit seinem Aufgebot an Kraft wohl kaum noch die Schwierigkeiten erledigen. Es ist infolgedessen zu Ausschreitungen mit anderen gekommen und zu regelmäßigen Fehlern mit sich selbst, ganz abgesehen von den beständigen quälenden Versuchungen. Die Frau bemühte sich ehrlich, Herr zu werden über die Schwierigkeiten. Sie wagte es gar nicht, sich satt zu essen, vermied alles Pikante in der Nahrung, brachte es lange Zeit nicht über sich, sich zum Schlaf ins Bett zu legen und schlief auf dem Boden oder auf einem Stuhle sitzend. Das alles nur, damit sie nicht von der Libido überwältigt würde. Daß hier eine wirkliche Überlibido vorliegt, darf man wohl mit dem Arzte annehmen. Die zweite Frage ist nun aber, wo die Ursache dafür liegt.

Einmal kann so eine Überlibido *psychogen* bedingt sein. Die Ursache wäre also rein psychisch. Es handelte sich dann um eine krankhafte nervöse Störung. Eine sexuelle Überreizung liegt vor. Damit ist dann eine übermäßig große Leidenschaftlichkeit verbunden. Diese Überreizung kann wiederum die verschiedensten Ursachen haben. Sie kann entstehen aus lauter Angst und Furcht vor dem Sexuellen oder der Sünde der Unkeuschheit. Sie könnte weiter ihren Ursprung haben in den krankhaften Depressionen eines Melancholikers, der schon den gewöhnlichen Dingen des Lebens kraft- und haltlos gegenübersteht und genau so dem Sexuellen gegenüber kaum Energie aufzubringen vermag, in schweren Fällen überhaupt nicht. Es ist, als ob sich der Schwermütige in seiner Einsamkeit und Verlassenheit gleichsam ins Sexuelle hineinflüchtete, um hier Ablenkung und Linderung seiner seelischen Not zu finden. Oft genug geht diese krankhafte Störung auf nervöse Erschöpfung zurück. Jede Energie im Sexuellen versagt und wirkt nur noch verschlimmernd auf den

Zustand des Erschöpften ein. So ließen sich noch mehr psychische Ursachen aufzählen. In einem solchen Falle wäre natürlich ein operativer Eingriff nicht am Platze. Die Ursache für die Krankheit ist psychisch und nicht physiologisch. Die krankhafte psychische Ursache muß auf psychischem Wege beseitigt werden, dann verschwinden die auffallenden Erscheinungen von selbst. Der Zwangsneurotiker verliert seine sexuelle Neurose, sobald Furcht und Angst vor dem Sexuellen zurücktreten und der Mensch frei und ungezwungen dem Gebiete gegenüber steht. Der Melancholiker und Schwermütige lebt auf und steht mutig dem Leben in all seinen Äußerungen gegenüber, sobald seine Depressionen abnehmen und wieder Freude in sein Leben kommt. Der Erschöpfte wird sich nicht mehr wieder kennen, wenn eine kräftige Gewichtszunahme seinen Organismus gestärkt hat. (Cfr. Chrys. Schulte, Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muß, S. 42 f.).

Nun tritt diese krankhafte Erscheinung aber nicht bloß psychogen bedingt auf, sondern auch infolge von *endogenen* Störungen. Es liegen physiologische Ursachen vor. Ist die anormal starke Triebhaftigkeit bedingt durch eine Disharmonie in der Tätigkeit und dem Zusammenwirken der innersekretorischen Drüsen, dann wäre da auch der Heilungsprozeß einzuleiten. Was die innere Sekretion angeht, so wissen wir, daß die Tätigkeit der Ovarien sich nicht erschöpft in der Keimzellbildung. Daneben üben sie noch als Drüsen mit innerer Sekretion eine wichtige Funktion aus. Von innerer Sekretion spricht man in den Fällen, wo die spezifischen Aussonderungen nicht durch Ausführungsgänge auf Schleimhautflächen oder direkt nach außen, sondern sofort in die Blut- oder Lymphgefäße geleitet werden. So kommen sie in den Kreislauf und erreichen auf diesem Wege alle Teile des Organismus, um hier ihre besondere Wachstumswirkung zu entfalten. Die biochemischen Reizstoffe, die ins Blut abgesondert werden, nennt man Hormone. (Cfr. Moll, Handbuch der Sexualwissenschaft, S. 76 ff., 118 ff.) Die Geschlechtshormone sind verschieden von den Keimzellen. Sie werden von den Keimdrüsen ins Blut ausgesondert und bewirken durch ihren Einfluß den männlichen oder weiblichen sekundären Geschlechtscharakter. Für die geschlechtsreife Zeit bewirken sie außerdem die Empfänglichkeit für geschlechtliche Reize, die Geneigtheit, auf solche einzugehen, und die Fähigkeit, sie in anderen hervorzurufen. Sie verursachen die libidinöse Neigung und Verfassung zu sexuellen Handlungen und Vorstellungen. Mit den anderen endokrinen Drüsen stehen die Keimdrüsen in unmittelbarer Wechselbeziehung, so daß die Störung der einen oft genug ein Versagen der anderen mit sich bringt. (Cfr. Ruland, Handbuch der Moralth., Bd. I, S. 13.)

Selbstverständlich stellt die so geartete hormonale Reizung für den freien Willen unter normalen Verhältnissen keine übermäßige, wenigstens keine unüberwindliche Schwierigkeit dar. Von einer Nötigung zu sexuellen Handlungen kann überhaupt keine Rede sein. Anders ist es aber, wenn durch krankhafte Überhormonisierung des Blutes eine anormale Erotisierung, eine Überlibido auftritt, eine Ansprechbarkeit und Geneigtheit für sexuelle Dinge, die die gesunden Grenzen bedenklich überschreitet. Hier muß man von einer Psychopathie reden, die den damit Behafteten allzu leicht und manchmal beinahe notwendig in Konflikt mit der Polizei bringt oder eines Tages im Irrenhaus enden läßt mit Verlust seines guten Namens in der Öffentlichkeit. Das mögliche Kraftaufgebot des Willens reicht denkbarerweise nicht mehr aus, um die aus dem Physiologischen hervorbrechende Flut aufzuhalten. Ob die Hormonforschung so weit kommen wird, hier durch Hormonpräparate heilend zu wirken, wird die Zukunft noch zeigen.

Es werden aber immer mehr Stimmen von Ärzten laut, die die Möglichkeit einer Heilung von solchen schweren Psychopathien durch teilweise oder gänzliche Entfernung der Keimdrüsen in ganz schweren Fällen bezeugen, wie Ruland auch in seinem Handbuch schon andeutet (Bd. III, S. 359). Eines darf daneben aber nicht vergessen werden. Die Geschlechtshormone vermitteln nicht nur die Bereitschaft und die Fähigkeit der geschlechtlichen Betätigung, sondern wirken auch noch, soviel wir heute wissen, regulierend auf die Fettverbrennung im Körper ein, auf die Hautspannung, auf die Muskulatur. Sie scheinen überhaupt „für alle Lebensvorgänge jenen Höchstzustand der Leistungsfähigkeit zu gewährleisten, wie wir ihn eben beim geschlechtsreifen Menschen in der Vollkraft seiner Jahre anzutreffen gewohnt sind" (ib. Bd. I, S. 218). Nimmt man dazu die enge Wechselbeziehung der inneren Drüsen miteinander, dann sieht man, daß die gänzliche oder teilweise Entfernung der Keimdrüsen ein Eingriff von schwerwiegenden und nicht zu übersehenden Folgen für den Organismus ist, schon ganz abgesehen von der Unfähigkeit oder herabgesetzten Möglichkeit weiterer Fortpflanzung.

Damit sind die Unterlagen gegeben zur Beurteilung der sittlichen Erlaubtheit eines solchen Eingriffes. Die zu beantwortende Frage lautet: Hat diese Operation den Charakter einer Heilbehandlung? Ist hier nicht die Unfruchtbarmachung oder eine Herabsetzung der Befruchtungsmöglichkeit das notwendige Mittel zum Ziel? — Der Mensch hat keine absolute Herrschaft über seinen Leib mit den verschiedenen Anlagen und Fähigkeiten. Er kann ihn nur verwalten. Sorge tragen für seine Entwicklung und Gesundheit. Darum ist ein Eingriff auch nur als

Heilbehandlung und Förderung des Ganzen in seiner Erhaltung und Entwicklung erlaubt. D. h. ein Organ des Körpers darf nur geopfert werden, ganz oder teilweise, im Dienste des Ganzen. Wir müssen von der Erwägung ausgehen, die Teile und die einzelnen Glieder haben ihre Sinnerfüllung im Ganzen. Die Glieder sind für den Gesamtorganismus da, für seinen Bestand und seine Entwicklung, und werden selber durch ihn erst getragen und erhalten. Mit dem Dienst am Ganzen steht und fällt darum ihre Bedeutung und auch Daseinsberechtigung. Solange das untergeordnete Dienstverhältnis besteht, hat der Mensch kein Recht, in seine körperliche Integrität einzugreifen. Er ist nicht Herr über sein Leben. Es kann aber auch ein Organ erkranken und der ganze Organismus in wichtigeren Funktionen in Mitleidenschaft gezogen werden. Wenn so ein Glied dem Ganzen gar nicht mehr oder nur mangelhaft dient, ihm hinderlich wird für viel wichtigere Funktionen, dann steigt und fällt entsprechend der Behinderung oder der Gefahr für den Bestand oder die Entwicklung des Ganzen seine Daseinsberechtigung. Die vernünftige und damit gottgewollte Sorge des Menschen für seinen Leib verlangt oder erlaubt je nach Lage der Dinge die Entfernung des erkrankten Organs. So wäre auch die gänzliche oder teilweise Entfernung der Keimdrüsen grundsätzlich Dienst am Ganzen und damit erlaubt, wenn dadurch die Auswirkung einer gestörten Funktion in Form einer Psychopathie behoben werden könnte. Diese Lösung deutet auch Rauch an. (Probleme der Eugenik im Lichte der christlichen Ethik, S. 34.) Die geordnete Sorge für den Leib und seine Gesundheit verlangt natürlich, daß eine kluge Abwägung der zu behandelnden Störungen und der neu auftretenden nicht zu unterschätzenden Ausfallserscheinungen das entscheidende Urteil abgibt. Tatsächlich ist dieser Eingriff schon oft mit Erfolg von Ärzten ausgeführt worden. Ruland gibt Fälle an, wo schwerer Exhibitionismus auf diese Weise geheilt wurde (Bd. III, S. 359).

Wenn darum ein gewissenhafter Arzt auf Grund seiner Fachkenntnisse und Erfahrungen diese Operation vornehmen zu müssen glaubt, dann wird man gegen seinen Entschluß vom moraltheologischen Standpunkt nichts einwenden können. Seine Handlung ist in ihrer Wesensstruktur Heilbehandlung, Unterbindung einer krankhaften Funktion. Die Ausfallserscheinungen, die der Arzt klug berücksichtigen muß, die entstehende Unfruchtbarkeit u. s. w. sind gar nicht in den Willen aufgenommen. Der Eingriff steht im Dienste des ganzen Organismus. Leichter wird er allerdings einen Grund haben zur Entfernung einer Keimdrüse und nur in den schwierigsten Fällen wird er sich entschließen zur vollständigen Beseitigung der Keimdrüsen.

Hennef II/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

(„Probeehe" das kleinere Übel?) Ein Heidenmissionär schreibt: Ein junges Paar will sich trauen lassen, nachdem der Mann sich gerade eine Frau „gekauft" hat. Darf man da anraten, mit der (kirchlichen) Trauung lieber noch eine Zeitlang zu warten — damit der Mann die Frau gut kennen lernt, ob sie fleißig oder faul, friedlich oder zänkisch ist —, ohne den beiden zu sagen, daß sie in der Zwischenzeit nicht verkehren dürfen, bis sie getraut sind? Darf man sie im guten Glauben lassen, den sie haben, daß sie verkehren dürfen?

Zur Erklärung: Zu viele Ehen halten nicht. Nach heidnischem Brauch ist die Ehescheidung leicht. Bissige Reden der Frau, schlechte Küche für den Mann oder dessen Schweine werden oft als genügender Scheidungsgrund angesehen. Da müssen wir Missionäre langsam eine andere Anschauung beibringen. Damit nun nicht zu viele kaum getraute Paare wieder auseinandergehen, wählen wir das geringere Übel und lassen die Leute während der „Probezeit" im guten Glauben, von dem oben die Rede war.

Ist das Prinzip vom „minus malum" hier richtig angewandt?

Auf den ersten Blick erscheinen die Voraussetzungen des vorliegenden Falles etwas befremdend. Nach dem Wortlaut und der ganzen Lage der Dinge handelt es sich um bereits getaufte Ehewerber. Dabei zeigen sie aber gegenüber der Ehe eine noch völlig heidnische Einstellung. — Gewiß, wir müssen mit den Tatsachen rechnen, wie sie nun einmal sind und wie sie auch der vollkommenste Verkünder des christlichen Glaubens nicht ohneweiters wird ändern können. Alteingewurzelte Ansichten und Gebräuche des Heidentums, durch jahrhundertelange Gewöhnung in Fleisch und Blut übergegangen, lassen sich weder mit natürlichen noch mit übernatürlichen Mitteln — von außerordentlichen Eingriffen Gottes abgesehen — im Handumdrehen zu korrekten christlichen Formen umgestalten. Dem Beispiel großer Glaubensboten wie den von höchster kirchlicher Stelle gegebenen Direktiven folgend, wird der Heidenmissionär die alten Bräuche zu erhalten suchen, wo immer das geschehen kann, ohne zur christlichen Glaubens- und Sittenlehre in Gegensatz zu kommen. So mag auch der im obigen Fall erwähnte „Kauf" der Frau seine Duldung finden, wo er sich als allgemeine Sitte findet; vorausgesetzt, daß diesem Brauche alles genommen wird, was mit der christlichen Auffassung von der Ehe unvereinbar ist. So wäre es z. B. unvereinbar mit der Auffassung des Christentums, wenn mit dem Kauf der Frau eine volle Gewalt des Mannes über die Frau wie über eine Ware zum Ausdruck gebracht werden sollte. Ähnlich widerspräche es auch der Institution der christlichen Ehe, wenn mit dem Kauf der Frau die Ehe als geschlossen betrachtet würde.

Hier eben zeigt sich ein gewisser Widerspruch im vorgelegten Falle. Das junge Paar will sich trauen lassen. Nach dem ganzen Zusammenhang ist von der kirchlichen Trauung durch den Missionär die Rede. Dabei aber hält sich dem weiteren Wortlaut nach das Paar durch den vorausgegangenen Kauf der Frau bereits für ehelich gebunden, da beide „im guten Glauben" sind, „daß sie verkehren dürfen"; also eine noch völlig im Heidentum stehende Auffassung von der Eheschließung. Nun ist zwar jedem Seelsorger nur zu wohl bekannt, welch erschreckende Unwissenheit in religiösen Dingen vorkommen kann und nicht gerade selten vorkommt. Man braucht bloß an die Verhältnisse in unseren seit langem christlichen Ländern denken. Um so weniger wird eine solche Unwissenheit in Missionsländern überraschen, in denen der Missionär es öfter mit Menschen zu tun hat, die, besonders wo es sich um Erwachsene handelt, knapp noch fähig sind, die wichtigsten Glaubenswahrheiten in bescheidenstem Maße aufzufassen. Aber unser Fall liegt ernster. Hier handelt es sich um eine Unwissenheit in einem wichtigen Punkte des christlichen Lebens; und das eine Unwissenheit, die nicht bloß bei einzelnen gefunden wird, die vielmehr allgemein in jener Gegend zu bestehen scheint, ja gewissermaßen mit Absicht unterhalten wird. Das Letztere scheint vielleicht zu viel gesagt. Trotzdem, wenn die Taufbewerber gemäß den kirchlichen Vorschriften in einem entsprechend langen und sorgfältigen Katechumenat mit der Lehre der katholischen Kirche bekannt gemacht werden, wenn die christlichen Gemeinden durch Predigt und Christenlehre immer mehr mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre vertraut gemacht werden, dann ist es wirklich nur schwer anzunehmen, daß einer derartigen heidnischen Einstellung der Ehe gegenüber bei der Allgemeinheit ein „guter Glaube" zugebilligt werden könnte. Dabei werden wir nicht einmal jene Gegenden ausnehmen dürfen, in denen die Verhältnisse so ungünstig liegen, daß der Missionär nur das eine oder andere Mal im Jahre die einzelnen Außenstationen besuchen kann. Denn auch in solchen Gegenden wird, wenn anders der Missionsbetrieb den kirchlichen Forderungen entspricht, durch zweckdienliche Maßregeln für entsprechende Vorbereitung der Taufbewerber wie für weitere Belehrung der Neuchristen und Unterricht des christlichen Nachwuchses Vorsorge getroffen sein. Nun wird der Missionär auch bei bescheidenen Anforderungen nicht umhin können, den christlichen Charakter der Ehe und das Wesentliche von diesem Sakramente in die Belehrung der erwachsenen, bezw. heranwachsenden Taufbewerber mitaufzunehmen. Wie immer sich der Missionär mit den unter den Eingeborenen bestehenden Gebräuchen der Eheschließung abfindet: daß die Ehe der Getauften ein Sakrament ist und

ihre Gültigkeit nur unter den von der Kirche festgesetzten Formalitäten erlangt, darf nicht wie eine Arkandisziplin behandelt werden. Gewiß, der Fernstehende wird sich kaum der Schwierigkeiten bewußt, die sich hier oft ergeben werden. Nehmen wir an, die jungen Leute haben, wie es durch die Sitten verschiedener Völker bedingt ist, vor der Heirat keine Möglichkeit, sich gegenseitig kennen zu lernen, wie es für eine glückliche und dauerhafte Ehe so wichtig ist und darum auch von der Kirche gewünscht wird. Dem Heiden bleibt bei seiner Auffassung von der Auflösbarkeit der Ehe als eine Art Korrektiv immer die Möglichkeit, die unwillkommene Verbindung wieder aufzulösen. Dem Christen bleibt als einziger Ausweg die Ehescheidung (separatio quoad mensam et torum) mit all ihren üblen Folgen und Gefahren, die in der heidnischen Umgebung erheblich schlimmer sein müssen als in unseren christlichen Ländern. Da wird es wohl öfter eine schwierige Aufgabe für den Missionär bedeuten, bei aller Schonung der bestehenden Bräuche und Anschauungen seine Neuchristen und schon die Taufbewerber zu jener Auffassung von der Ehe zu erziehen, wie sie der Lehre des Christentums entsprechend ist.

Doch die Frage im vorgelegten Fall ist eine konkrete und verlangt ihre Beantwortung. Die Missionäre, von denen hier die Rede ist, lassen die jungen Paare nach dem dort üblichen Brautkauf eine Zeitlang in einer Art Probeehe zusammenleben, bevor die kirchliche Trauung erfolgt. Dürfen sie nach dem Grundsatz, daß man das kleinere Übel wählen muß, um das größere zu meiden, eine solche Probezeit anraten und die beiden Ehewerber dabei im guten Glauben lassen, daß sie verkehren dürfen? — In der Praxis des Seelsorgers kommt es zuweilen vor, daß er Pseudogatten, die er im guten Glauben findet, daß sie verkehren dürfen, in diesem guten Glauben läßt und lassen muß mit Berufung auf den erwähnten Grundsatz vom geringeren Übel. Hier kann in der Tat die Anwendung jenes Grundsatzes voll berechtigt sein. Denn wenn sich der Priester sagen muß, daß er durch das aufklärende Wort nichts anderes erreichen würde, als daß die bona fides der Betreffenden in eine mala fides verwandelt würde und statt der bisher bloß materiellen Sünden in Zukunft formelle Sünden zustande kämen, dann fordert die pastorale Klugheit wie nicht minder die Nächstenliebe, daß er — von besonderen Umständen abgesehen — das geringere Übel wähle und schweige. Hier in unserem Fall liegt die Sache nicht unwesentlich anders. Wir wollen nicht einmal besonders bei dem Bedenken verweilen, das dem Leser sogleich aufgestiegen sein wird, weil die Missionäre unter den geschilderten Verhältnissen gewissermaßen selber jene Art Probeehe einführen. Eine Probeehe ist und bleibt aber ein verwerfliches Mittel, das durch kei-

nen noch so löblichen Zweck geheiligt werden kann; ohne Rücksicht darauf, ob die Nupturienten im guten Glauben sind oder nicht. Indessen lautete die Frage, ob diese Praxis nicht durch das Prinzip vom kleineren Übel gerechtfertigt werden könnte. Die Antwort wird eine verneinende sein müssen. So unbedenklich wir zugeben, daß im Einzelfalle dieser Grundsatz den Priester gegenüber dem guten Glauben von Pseudogatten zum Schweigen veranlassen wird, so wenig kann seine Anwendung in unserem Fall gerechtfertigt werden. Denn hier stehen den Interessen des Privatwohls einzelner Glieder der Gemeinschaft die Interessen des Allgemeinwohls entgegen. Durch das Dulden oder Begünstigen einer derartigen Probezeit, die ja in der Tat auf eine „Probeehe" hinauskäme, würde offensichtlich das Allgemeinwohl der christlichen Gesellschaft gefährdet, insofern eine solche Praxis der reinen, christlichen Auffassung von der sexuellen Ordnung und von der göttlichen Institution der Ehe abträglich sein müßte. Es ist übrigens auch kaum ersichtlich, wie die Missionäre durch eine solche Praxis den Neuchristen „langsam eine andere Anschauung beibringen" könnten. Würde so nicht viel eher bei den Neuchristen eine lockere Auffassung begünstigt, die für die Zukunft verhängnisvoll werden müßte? Der einzige Weg wird bleiben: von Anfang an die christlichen Grundsätze konsequent zur Anwendung bringen und den Schwierigkeiten, die sich aus den Volkssitten ergeben, auf andere Weise zu begegnen suchen.

St. Gabriel b. Mödling. *P. Dr F. Böhm S. V. D.*

(Schadenersatz wegen bigamischer Trauung.) Im Jahre 1920 erschien beim österreichischen katholischen Pfarramt in E. ein daselbst schon längere Zeit ansässiger Mann mit seiner Braut und bat um Aufnahme des Trauungs-Informativexamens. Die Dokumente waren alle in Ordnung, beide Brautleute gaben sich als ledig aus. Einen Ledigschein für den auswärts geborenen Bräutigam verlangte der Pfarrer nicht. Nach neun Jahren starb der Ehemann unter Hinterlassung der Witwe und eines Kindes. Im Jahre 1934 stellte es sich heraus, daß dieser Mann zur Zeit des Eheabschlusses im Jahre 1920 noch gültig verheiratet war, ja die erste Frau in Italien noch lebt. Die zweite Ehe wurde nun wegen Bigamie für ungültig erklärt. Die Witwe läßt durch ihren Rechtsanwalt den Pfarrer der zweiten Trauung zum Schadenersatz auffordern, da er ohne Forderung des Ledigscheines die Trauung vorgenommen und sie durch die Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe materiellen Schaden erlitten habe. Frage: Ist die Schadenersatzforderung begründet, falls die Frau nachweisbar finanziell zu Schaden gekommen ist? Nach dem Konkordatsrecht (Art. VII, § 1) werden den gemäß dem kanonischen Rechte ge-

schlossenen Ehen die bürgerlichen Rechtswirkungen zuerkannt (Ausnahmen im Durchführungsgesetz vom 4. Mai 1934, § 2). Nach heutigem Rechte wären also lediglich die kirchlichen Vorschriften über Abforderung eines Ledigscheines notwendig. Der Ledigschein soll, wie schon der Name sagt, den Beweis erbringen, daß der Heiratskandidat nicht schon, oder noch, durch das Band einer Ehe gebunden ist. Denselben Zweck verfolgen das Brautexamen (Trauungs-Informativexamen) und das Aufgebot. Die österreichische Eheinstruktion, § 3, 4., fügt hinzu: „Wenn der ledige Stand eines Brautteiles nicht sonst außer allen Zweifel gestellt ist, hat eine amtliche Anfrage beim Pfarrer des Taufortes wegen etwa vorhandener Anmerkung einer Ehe im Taufbuche zu erfolgen." Heutzutage wird also der Pfarrer vor Trauung von Ortsfremden, die in fremden Pfarren geboren sind und von der Freizügigkeit reichlich Gebrauch gemacht haben, Veranlassung haben, beim Taufpfarramt anzufragen. Doch läßt der Gesetzestext auch hier Ausnahmen zu. Anders standen die Verhältnisse im Jahre 1920. Damals liefen kirchliche und staatliche Vorschriften parallel. Die Diözesaninstruktionen sprachen auch vom Ledigschein. Man verstand darunter Scheine, ausgestellt von Pfarrern besonders fremder Diözesen, wo der Nupturient nach erlangter Heiratsfähigkeit sich aufgehalten. Die Einforderung solcher Ledigscheine erwies sich im Zeitalter der Freizügigkeit als unmöglich. Erst als seit „Ne temere" (Ostern 1908) die Anmerkung der Ehe im Taufbuch angeordnet wurde, hatte man, die gewissenhafte Durchführung dieser Vorschrift vorausgesetzt, für die *Zukunft* ein Beweismittel, nicht aber für Ehen, die vor Ostern 1908 abgeschlossen worden waren. Da im Jahre 1920 gewiß viele Ehen, die vor 1908 geschlossen worden waren, noch existierten, so hätte eine negative Antwort des Taufpfarramtes damals keinen sicheren Beweis des ledigen Standes erbracht. Dies scheint wohl der Grund zu sein, warum die Anfrage beim Taufpfarramt damals nicht so urgiert wurde. Staatlicherseits — und darauf kommt es in unserem Falle hauptsächlich an — war 1920 die Einforderung eines Ledigscheines überhaupt nicht vorgeschrieben. § 78 a. b. G.-B. verlangt Nachweis der Verkündigung, Taufschein, bezw. Nachweis der Volljährigkeit, Nachweis der Behebung eines „rege gemachten Hindernisses". Der Pfarrer hat also wegen Nichteinforderung des Ledigscheines jedenfalls keine staatliche Vorschrift vernachlässigt. Daher kann beim staatlichen Gericht auch keine Schadenersatzklage eingebracht werden. Nichtsdestoweniger ergibt sich daraus die weise Lehre: Gewissenhaftigkeit in der Anmerkung abgeschlossener Ehen im Taufbuch, Anfrage beim Taufpfarramt, wenn nicht jeder Zweifel bezüglich des ledigen Standes ausgeschlossen ist. Wünschenswert wäre es, wenn Taufscheine die zur Zeit der Ausstellung vorhandenen An-

merkungen im Taufbuch vorschriftsmäßig bringen müßten. Sonst ist auch der neueste Taufschein ohne Eheanmerkung kein Beweis des ledigen Standes.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Altarbild, Altartitel, Kirchentitel.) Am Hochaltar der Kirche zu X befindet sich ein Altarbild von der Auferstehung Christi, das weder vom künstlerischen noch vom moralischen Standpunkt aus in die Kirche paßt. Der Pfarrer beabsichtigt nun, dieses Bild zu entfernen und ein neues fertigen zu lassen, nämlich ein Herz-Jesu-Bild mit dem heiligen Konrad und der heiligen Theresia. Er wird darauf aufmerksam gemacht, daß auf dem Hochaltar nur eine Darstellung des Kirchenpatrons sein dürfe. Nun besitzt die Kirche bereits auf einem Seitenaltar ein Bild des heiligen Michael. Daher fragt der Pfarrer, ob es wirklich eine derartige Vorschrift gibt, und ob der Ordinarius einer Diözese davon dispensieren kann, wenn eine solche besteht.

I.

Die Antwort auf die vorstehende Frage muß folgende kirchliche Bestimmungen im Auge behalten:

1. Wenn außer dem Altarkreuz, das mit den Leuchtern in einer Kirche auf dem Altar stehen muß, überhaupt noch eine andere bildliche Darstellung (Gemälde, Figur) über dem Altar angebracht wird, muß sie stets den Altartitel zum Gegenstand haben.

2. Der Altartitel kann zwar beim beweglichen Altar vom Bischof geändert werden, nicht aber beim unbeweglichen ohne päpstliches Indult.

3. Der Altartitel eines Hochaltars kann, auch wenn der Altar beweglich ist, als Kirchentitel vom Bischof nicht geändert werden.

Zu 1. Daß an einem unbeweglichen (festen) Altar das Altarbild den Altartitel darstellen muß, verlangen unerbittlich mehrere Entscheidungen der Ritenkongregation. So die Entscheidung vom 27. August 1836 (Decr. auth. n. 2752, 5 u. 7). Auf die Bitte der Missionspriester des heiligen Vinzenz von Paul, es möge ihnen gestattet werden, in der übernommenen Kirche des heiligen Nikolaus, auf dem Hochaltar, der ohne Bild war, das Bild der Unbefleckten Empfängnis aufzustellen, und auf dem Nebenaltar, der gleichfalls ein Bild nicht hatte, das des heiligen Vinzenz von Paul, wurde entschieden:

Auf dem Hochaltar darf nicht das Bild der Unbefleckten Empfängnis aufgestellt werden, sondern das des heiligen Nikolaus, des Titels. Auf den beiden Nebenaltären jedoch darf das Bild von der Unbefleckten Empfängnis und das des heiligen Vinzenz angebracht werden, jedoch nur, wenn zugleich das Bild des

Titels, auf den jeder dieser beiden Altäre geweiht ist, angebracht wird, und zwar in ovali figura, d. i. in beherrschender Darstellung. Als daraufhin der Kongregation berichtet wurde, die Aufstellung des Bildes des heiligen Nikolaus am Hochaltar sei schwierig, der Heilige werde verehrt in einer eigenen Kapelle der Kirche, es wolle erlaubt werden, die Unbefleckte Empfängnis am Hochaltar darzustellen, wurde das abermals verneint. Das Bild des heiligen Nikolaus sei in der bisherigen Kapelle zu belassen, am Hochaltar aber sei gemäß der ersten Entscheidung das Bild des Titels anzubringen, auf den der Hochaltar konsekriert sei (S. R. C., 11. März 1837, D. n. 2762). Unter Berufung auf Dekret n. 2752 hat die gleiche Kongregation nochmals am 10. November 1906 (D. n. 4191, 3) erklärt: Ohne apostolisches Indult, bloß auf die Autorität des Ordinarius, kann der Titel eines festen Altares nicht mit einem anderen Titel vertauscht werden, z. B. der des heiligen Sebastian nicht mit dem Unserer Lieben Frau von der immerwährenden Hilfe; ebensowenig darf über dem Altar das Bild Unserer Lieben Frau von der immerwährenden Hilfe an Stelle des Bildes des heiligen Sebastian, des Altartitels, angebracht werden.

Auf die weitere Frage, ob das Bild des Titels eines festen Altars, das auf dem Glas des Fensters hinter dem Altar gemalt ist, als Bild des Altars gelten dürfe, wurde erklärt: Bilder, gemalt auf dem Fensterglas, haben mit dem Altar nichts zu tun. Das Bild des Titels über dem Altar ist nicht bedingungslos vorgeschrieben. Wenn jedoch über einem festen Altar ein Bild angebracht wird, muß das vom Titel genommen werden (D. n. 4191, 4).

In allen diesen Entscheidungen handelt es sich, wie man sieht, formell um Bild und Titel eines unbeweglichen Altars. Es ist aber klar, daß sie sinngemäß auch beim beweglichen Altar gelten, d. i. das Altarbild muß stets dem Altartitel entsprechen. Nur kann eben der Titel des beweglichen Altars — abgesehen von dem unter 3. genannten Fall — vom Bischof geändert werden.

Die verpflichtende Kraft vorstehender Entscheidungen steht außer Zweifel. Da nach Erklärung der Ritenkongregation vom 11. September 1847 (D. n. 2951, 13) ihre Dekrete, wofern sie veröffentlicht werden, jeder eingeführten entgegenstehenden Gewohnheit, auch einer urvordenklichen, derogieren, wurde durch die Entscheidung vom 10. Februar 1906 eine jede damals etwa zu Recht bestehende Gewohnheit beseitigt, auch wenn nach can. 30 des kirchlichen Rechtsbuches ein allgemeines Gesetz ohne ausdrückliche Erwähnung die Partikulargewohnheiten nicht aufhebt. Inzwischen konnte sich von neuem eine rechtskräftige Gewohnheit nicht bilden; denn von allem anderen abgesehen, steht fest, daß es zwar Einzelübertretungen gibt, sei es aus Unwissen-

heit, sei es aus bewußtem Ungehorsam, aber ebenso steht fest, daß nirgends eine einheitliche gegenteilige Übung einer kirchlichen Gemeinschaft gegeben ist, ohne die ein Gewohnheitsrecht nicht begründet werden kann. Deshalb verpflichtet das geschriebene Recht.

Zu 2. Die Begründung zu 2. ist ausgesprochen in der angeführten Entscheidung der Ritenkongregation vom 10. November 1906, welche sagt, daß ohne apostolisches Indult wie das Bild so auch der Titel eines festen Altars mit anderem Bild und anderem Titel nicht vertauscht werden darf. Das kirchliche Rechtsbuch enthält die gleiche Anordnung bezüglich des Altartitels, wenn es can. 1201, § 3, sagt: Mit Erlaubnis des Ordinarius kann zwar bei einem beweglichen Altar, nicht aber bei einem unbeweglichen der Titel geändert werden.

Zu 3. Die unter 3. erwähnte Bestimmung ist im can. 1203, § 3, nicht ausdrücklich als Ausnahme für den beweglichen Altar hinzugefügt; sie ergibt sich aber als unmittelbare Folgerung aus § 2 des gleichen Kanons, wo es heißt: Der Haupttitel des Hochaltars muß der gleiche sein wie der der Kirche.

Die Gründe für diese Bestimmung liegen im folgenden: Die Kirche empfängt den Titel entweder durch Benediktion oder Konsekration; Übertragung des Titels durch apostolisches Dekret ist seltenste Ausnahme. Bei der *Konsekration* der Kirche muß zugleich der Hochaltar konsekriert werden (can. 1165, § 5), und zwar wird er, wie das das Pontificale Romanum im Weiheverlauf immer von neuem zeigt, auf einen und denselben Titel konsekriert wie die Kirche. Nur wenn der Hochaltar schon konsekriert wäre, etwa weil er bei Exekration der Kirche die Konsekration nicht verloren hat (can. 1200, § 4), oder wenn der Hochaltar aus unüberwindlicher Schwierigkeit nicht konsekriert werden kann, weil er den Vorschriften nicht entspricht (S. R. C., 24. Mai 1901, D. n. 4073, 2), muß ein Nebenaltar konsekriert werden (can. 1165, § 5); dieser freilich auf einen anderen Titel als die Kirche, da ja der Titel des Hochaltars der der Kirche sein muß. Bei der bloßen *Benediktion* einer Kirche findet freilich keine Altarkonsekration statt, sondern das Altare portatile oder der „Heilige Stein", ohne den das eucharistische Opfer nicht dargebracht werden darf, muß schon vorher durch den Bischof konsekriert sein. Aber die Kirche und zugleich die Stätte des Hochaltares, die nach Art eines festen Altars, sei es aus Holz oder mehr geziemend aus Stein (S. R. C., 31. August 1867, D. n. 3162, 1), zum Tragen des Altare portatile errichtet ist, empfangen durch diese Benediktion ihren Titel, und zwar die Stätte des Hochaltars einen und denselben mit der Kirche. Das zeigt klar der Ritus im Rituale Romanum, tit. 8, cap. 27, n. 6: „. . . surgit sacerdos et intelligibili voce dicit: Ut hanc ecclesiam et

altare hoc, ad honorem tuum, et nomen Sancti tui N., purgare, et bene † dicere digneris. ℟. Te rogamus, audi nos. Cum dicit *benedicere,* manu dextera benedicit ecclesiam et altare." Es ist diese Benediktion zwar nicht wie die Konsekration für Kirche und Altar dedicatio solemnis, wohl aber tatsächliche Weihe, dedicatio simplex. So mit Recht die Autoren. Vgl. auch S. R. C., 12. September 1857, D. n. 3059, XIV. Hier ist entschieden: Eine Kirche, die allem nach nicht konsekriert war, aber unzweifelhaft den Titel Mariä Verkündigung hatte, muß diesen Titel beibehalten; der Bischof kann diesen Titel nicht abändern und einen anderen an die Stelle setzen. Damit ist mittelbar erklärt, daß die Benediktion als Dedicatio simplex unabänderlicherweise den Titel überträgt, weil nicht anzunehmen ist, daß einer bloß benedizierten Kirche ein päpstliches Dekret den Titel verliehen hatte.

Nach geschehener dedicatio ist der Titel der Kirche unabänderlich (can. 1168, § 1). Da aber Kirche und Hochaltar im Titel übereinstimmen müssen (can. 1201, § 2), muß auch in der benedizierten Kirche der Hochaltar, obwohl er beweglich und nur nach Art eines festen Altares errichtet ist, den bei der Benediktion erhaltenen Titel behalten. Der Bischof kann ihn so wenig ändern wie den Titel der benedizierten Kirche.

Das freilich kann geschehen, daß einer benedizierten Kirche später bei der Konsekration ein weiterer Titel beigelegt wird, wenn das auch nicht Regel ist. Damit wird jedoch der erste Titel nicht geändert und nicht hinweggenommen, sondern zu dem ersten bei der Benediktion erhaltenen titulus primarius der Kirche tritt in diesem Fall bei der Konsekration ein ebenbürtiger zweiter titulus primarius hinzu, so etwa wie wenn bei der Firmung dem Firmling zum Taufnamen ein weiterer Name beigelegt wird. Wird bei dieser Konsekration bloß der Hochaltar konsekriert, so gehen die beiden Titel der Kirche auf den Hochaltar über, außer es wird für einen der zwei Titel ein beweglicher Altar in der Kirche bestimmt.

Ähnlich wie durch nachfolgende Konsekration kann eine Kirche zu ihrem ihr durch Benediktion oder Konsekration zukommenden Titel einen zweiten gleichartigen Titel hinzuerhalten durch ein apostolisches Dekret, z. B. wenn bei Neuerrichtung eines Bischofsitzes eine längst konsekrierte Kirche als Kathedralkirche unter neuem Titel bestimmt wird (S. R. C., 20. April 1822, D. n. 2619, 3) oder wenn der durch Volksfrömmigkeit einer Kirche beigelegte Titel zum zweiten Haupttitel durch Rom erhoben wird (Adnotationes super decreto 2619, Decr. auth., Vol. IV, p. 221 s.).

Wenn eine Kirche ihre Konsekration oder Benediktion verliert, weil sie entweder völlig vernichtet wird oder der größte

Teil ihrer Mauern einstürzt, oder weil der Bischof sie aus Not profanem Gebrauch überläßt (can. 1170), verliert sie durch diese Exekration auch ihren Titel. Wird an ihrer Statt eine neue Kirche erbaut oder die profanierte wieder für den Gottesdienst bestimmt, so kann diese neue Kirche oder diese wieder für den Kult bestimmte Kirche bei der Benediktion oder Konsekration einen neuen Titel erhalten; es muß aber aus Pietät der ehemalige Titel der zerstörten, bezw. bisher profanierten Kirche als weiterer Titel hinzugenommen werden (S. R. C., 16. Januar 1885, D. n. 3625). Ist das jedoch bei der Benediktion oder Konsekration der neuen, bezw. wieder dem Gottesdienst zurückgegebenen Kirche nicht geschehen, so hat die Kirche nur den neuen Titel (S. R. C., 29. März 1760, D. n. 2453).

Eine Änderung des Kirchentitels wird vom Apostolischen Stuhl nur für ganz außerordentliche Zustände vorgenommen. So bekamen unter Papst Pius VII. durch den päpstlichen Legaten a latere (Kardinal Capara) die Bischöfe Frankreichs das Recht, bei der Neuordnung der Pfarreien deren Titel aufzuheben und ebenso den Kirchen, die als Pfarrkirchen bestimmt wurden, ein für allemal einen neuen Titel zu geben (siehe S. R. C., 11. März 1843, D. n. 2853). Nur wenn eine solche ungewöhnliche Änderung des Kirchentitels erfolgt, kann der Bischof und wird der Bischof bei einem beweglichen Hochaltar dessen bisherigen Titel in den neuen Kirchentitel abändern. Ein fester Hochaltar könnte den neuen Titel der Kirche nach Exekration durch neue Konsekration erhalten, wenn nicht eigens der Bischof auch für den festen Altar die Vollmacht der Titeländerung erhalten hat.

II.

Für die Anwendung der vorstehenden kirchlichen Anordnungen auf den in Frage stehenden Fall sind folgende Möglichkeiten zu berücksichtigen:

1. Wenn es sich um eine *konsekrierte* Kirche handelt:

a) Ist nur der Hochaltar als fester Altar konsekriert, und steht zudem fest, daß die Kirche nur den heiligen Michael als Titel hat, so ist unzweifelhaft der Hochaltar Altar des Kirchentitels, d. i. des heiligen Michael; denn nicht etwa erst das kirchliche Rechtsbuch fordert Übereinstimmung zwischen Titel der konsekrierten Kirche und des konsekrierten (Hoch-) Altars, sondern das tut seit Jahrhunderten schon das Pontificale Romanum. Wenn also der Hochaltar ein Bild haben soll, muß es unerbittlich das des Titels, d. i. des heiligen Michael, sein. Es darf aber nicht auch noch auf dem Nebenaltar das Bild des heiligen Erzengels bleiben, weil es grundsätzlich vom Apostolischen Stuhl verboten ist, von Christus oder seiner heiligsten Mutter unter demselben Titel, z. B. vom heiligen Rosenkranz, oder von einem

Heiligen das Bild ein zweitesmal in einer und derselben Kirche anzubringen (S. R. C., 24. Februar 1890, D. n. 3723; 20. Mai 1890, D. n. 3732). Für den Nebenaltar ist durch den Bischof ein neuer Titel zu bestimmen.

b) Stünde, wenn nur der Hochaltar unbeweglich ist, durch ein Dokument fest, daß die Kirche zu ihrem bei der Benediktion empfangenen Titel bei der Konsekration noch einen zweiten erhielt, so wäre durch dieses Dokument auch festzustellen, ob der Hochaltar beide Titel erhielt, oder ob einer der Titel und welcher Titel auf einen der (beweglichen) Nebenaltäre übertragen wurde. Dem Titel entspricht dann das Bild. Der auf einen der beweglichen Altäre übertragene Titel könnte von dem einen Altar auf einen anderen vom Bischof übertragen werden; stets müßte aber einer dieser Altäre Altar des zweiten Kirchentitels sein.

c) Ist neben dem Hochaltar auch noch der des heiligen Michael unbeweglich und steht auch der Kirchentitel des heiligen Michael fest, so wäre (auf Grund des can. 1201, § 1, oder des Pontifikale, Kirchweiheritus) aus den Akten des Pfarr- oder Diözesanarchivs (nach can. 1158) zu untersuchen, ob nicht die Kirche einen doppelten Titel hat, neben dem des heiligen Michael auch z. B. den der Auferstehung Christi, und ob nicht etwa der Hochaltar auf diesen Titel benediziert und konsekriert ist, der Nebenaltar auf den des heiligen Michael. Als Bild muß dann am Hochaltar die Auferstehung, am konsekrierten Nebenaltar das des heiligen Michael sein.

d) Ist nur der Nebenaltar unbeweglich, der Hochaltar dagegen beweglich, und steht dabei der Titel des heiligen Michael als Kirchentitel fest, so wäre gleichfalls zunächst festzustellen, ob nicht früher auch ein konsekrierter fester Hochaltar da war, und auf welchen Titel dieser und der feste Nebenaltar konsekriert wurden. Läßt sich das nicht sicherstellen und ist auch ein greifbarer Anhaltspunkt für doppelten Kirchentitel nicht gegeben, so ist es zwar nicht streng geboten, wohl aber geziemend (can. 1197, § 2, vgl. can. 1201, § 2), daß der Hochaltar dieser konsekrierten Kirche auf den Kirchentitel konsekriert würde. Wenn bisher der feste Nebenaltar wegen des Bildes als Titelaltar des heiligen Michael galt, wären unmittelbar vor der Konsekration des Hochaltars (can. 1197, § 2) aus diesem Nebenaltar die Reliquien zu entfernen, und es wäre möglichst gleichzeitig mit dem Hochaltar auch der jetzt exekrierte Nebenaltar als fester Altar neu auf einen anderen Titel zu konsekrieren, weil zwei Altäre gleichen Titels nicht da sein dürfen (siehe oben Ritenkongregationsentscheid vom 24. Februar und 20. Mai 1890).

e) Sprächen die Dokumente dafür, daß die Kirche bei der Benediktion etwa den Titel der Auferstehung Christi erhielt, bei

der Konsekration dazu als zweiten Haupttitel den heiligen Michael, von den Altären der Hochaltar den ersten Titel behielt, der konsekrierte Nebenaltar dagegen auf den zweiten Titel geweiht wurde, so ist gleichfalls nicht geboten, aber wünschenswert, daß der bisher bewegliche Hochaltar mit dem Titel der Auferstehung Christi auf diesen Titel konsekriert würde. Der Nebenaltar behält den Titel des heiligen Michael.

f) Sind in der sicher gültig konsekrierten Kirche mit dem Titel des heiligen Michael heute alle Altäre nur noch beweglich, so *muß* (nach can. 1197, § 2) der Hochaltar auf den Titel der Kirche, den heiligen Michael (can. 1201, § 2) konsekriert werden. Der bisherige Nebenaltar des heiligen Michael erhält neuen Titel, entweder durch Konsekration gleichzeitig mit dem Hochaltar, oder, falls er beweglich bleibt, durch bischöflichen Entscheid.

2. Wenn es sich in X um eine bloß benedizierte Kirche handelt, kann man vor allem an zwei Möglichkeiten denken:

a) Ist die Benediktion der Kirche auf den Titel des heiligen Michael erwiesen, dann steht damit derselbe Titel auch für den Hochaltar fest auf Grund des Benediktionsritus (Rituale Romanum, tit. 8, cap. 27, n. 4). Der Bischof erklärt einfachhin den Hochaltar (nach can. 1201, § 2) als Altar des Kirchentitels und bestimmt (auf Vorschlag des Pfarrers und der Pfarrgemeinde) für den Nebenaltar den neuen Titel. Das Bild muß in jedem der zwei Altäre dem Titel entsprechen.

b) Stand an Stelle der jetzigen Michaelskirche früher eine Kirche mit anderem Titel oder war die jetzige Kirche früher unter anderem Titel benediziert oder konsekriert, später (nach can. 1170) exekriert, so wäre nach den Akten zu prüfen, ob bei der Benediktion vorschriftsmäßig der frühere Titel beibehalten blieb, sowie ob die beiden Kirchentitel dem Hochaltar allein oder dem Hochaltar und einem Nebenaltar übertragen wurden. In diesem Fall müssen die beiden Kirchentitel auch als Altartitel bestehen. Ohne Bild des Altartitels ist auch hier ein anderes nicht zulässig.

Stets ist, auch wenn nur das Titelbild angebracht wird, und erst recht, wenn neben ihm noch ein weiteres am Altar aufgestellt werden soll, ganz streng dafür zu sorgen, daß durch das Bild keine Beeinträchtigung für das Altarkreuz erfolgt. Dieses muß, auch in kleinsten Räumen und am kleinsten Altar, auf einem den höchsten Altarleuchtern völlig an Größe und Form gleichen Fuß von nicht weniger als etwa 0.80 m Höhe über dem Altartisch stehen, stets in würdiger Darstellung und ebenso von würdigem Ausmaß sein. Die Instructio sacrae apostolicae Visita-

tionis pro ecclesiis Urbis verlangt (nach Petrus de Amicis, Caeremoniale Parochorum, Romae, I, p. 15), daß überall jedes Altarkreuz als ungenügend entfernt und durch ein größeres ersetzt werden muß, wenn, abgesehen vom vorschriftsmäßig hohen Fuß, der Längsbalken des Kreuzes weniger als 0.40 m und der Querbalken weniger als 0.22 m beträgt. Nur unter der angegebenen Voraussetzung hat das Kreuz seinen Platz derart, daß der Priester bei der Opferfeier zum Kreuz vorschriftsmäßig die Augen erheben kann (S. R. C., 22. Juli 1848, D. n. 2960, 3: „Iuxta rubricas, in elevatione oculorum Crucem esse aspiciendam"), und daß auch das Volk während der Feier des Kreuzopfers bequem das Kreuz zu sehen vermag, wie es die Kirche verlangt (Missale, Rubr. gen. 20, Caerem. Ep. 1, 12, 11; S. R. C., 17. September 1822, D. n. 2621, 7).

Dillingen a. d. Donau.

Hochschulprofessor Dr. Georg Lorenz Bauer.

(Die Errichtung eines heiligen Kreuzweges.) In der Pfarrkirche zu X befand sich seit langem ein Kreuzweg. Bei der Reinigung der Bilder wurden die Kreuze, die an den Bilderrahmen befestigt waren, auch abgenommen. Als die Stationsbilder wieder angebracht wurden, hat man neue Kreuze verwendet. Das zuständige Bischöfliche Ordinariat erteilte die Erlaubnis zur Weihe der Kreuze. Der Pfarrer trug nun seinem Kooporator auf, diese Weihe vorzunehmen. Der Kooperator entledigte sich dieser Aufgabe dadurch, daß er in Ermangelung eines Rituale Romanum aus dem alten Diözesanrituale (das neue war noch nicht erschienen) die Formel: „Benedictio novae crucis publice et solemniter erigendae" benützte. Bei späteren Überlegungen kommen ihm aber Zweifel bezüglich der Gültigkeit der Weihe und nun wird beraten, wie die ganze Angelegenheit, wenn die Errichtung des Kreuzweges wirklich ungültig war, geregelt werden soll.

Da betreffs der Errichtung eines heiligen Kreuzweges verschiedene Unklarheiten bestehen, so seien zunächst die wichtigsten Bestimmungen darüber angeführt, nach denen sich dann auch die Lösung unseres speziellen Falles ergibt.

I. Was ist nötig zur gültigen Errichtung eines Kreuzweges?

Die Vollmacht, Kreuzwege zu errichten, ist ein Privilegium, das dem Franziskanerorden verliehen wurde. Ein Monitum der S. Congr. Indulg. aus dem Jahre 1731 beschreibt dieses Privileg folgend: „Cum facultas erigendi Vias Crucis concessa fuerit Religiosis subditis Ministro Generali FF. Minorum . . . private quoad alios quoscumque, prohibetur aliis erigere et si aliter erigantur, christifideles indulgentiis minime gaudent." P. Sleut-

jes O. F. M., der auch dieses Monitum in seiner ausgezeichneten Instructio (Instructio de Stationibus S. Viae Crucis deque Crucifixis Viae Crucis, opera Fr. Michaelis Sleutjes O. F. M. editio quinta a Fr. Bertrando Kurtscheid O. F. M. Ad Claras Aquas 1927) zitiert, bemerkt dazu: „Ordo FF. Minorum intelligitur solus qui militat sub regimine Ministri Generalis totius Ordinis S. Francisci; excluduntur proinde Fratres Minores Conventuales et Capuccini" (l. c. p. 9). Die auctoritas ordinaria Stationes Viae Crucis erigendi kommt allen Ordensobern zu, dem Ordensgeneral auf der ganzen Welt, den Provinzialen und Lokaloberen (Guardiani ac Praesides sive conventuum sive residentiarum) in den Grenzen der Ordensprovinz, beziehungsweise des Klosters, sowie deren rechtmäßigen Stellvertretern (i. e. Vicarius et eo absente dignior Discretus). Als Geltungsbereich eines Klosters ist jenes Gebiet anzusehen, wohin die einzelnen Oberen ihre Patres zur Aushilfe zu schicken pflegen, soweit nicht eine ausdrückliche Abgrenzung vorliegt. (So P. Anler, Comes pastoralis confessarii praesertim religiosi, 1926, S. 206.) In Missionsgebieten haben dieselbe Vollmacht die Missionspräfekten des Ordens, „qui quardianalem auctoritatem in Missionarios Religiosos exercent" (Sleutjes, l. c. pag. 9). Die genannten Ordensoberen können für ihr Gebiet ihre Untergebenen, wenn diese zum Predigen oder Beichthören bevollmächtigt sind, zur Errichtung des Kreuzweges delegieren. Jede Delegation zur Errichtung eines Kreuzweges ist sub poena nullitatis schriftlich auszustellen (Decr. S. Congr. Ind. die 3. Aug. 1748 pro Ord. Fr. Min., die 6. Aug. 1890 pro Episcopis. Cf. A. Ordinis FFr. M. 1891, 8). Ausdrücklich sei hier bemerkt, daß auch die Provinzialoberen anderen Priestern die Delegation nicht geben können. Ja, selbst der Ordensgeneral, der früher dieses Recht besaß, kann seit dem Dekret der Heiligen Pönitentiarie vom 20. März 1933 Weltpriestern oder Ordenspriestern außer dem Franziskanerorden die Vollmacht zur Kreuzwegerrichtung nicht mehr erteilen (vd. Acta Ap. S. XXV, p. 170; A. Ord. 1933, V). Das neue Rituale der Wiener Erzdiözese (1935) enthält daher eine veraltete Angabe, wenn es bei Ritus erigendi Viae Crucis (pag. 435) heißt: „Facultate per rescriptum Superioris Generalis O. M. obtenta . . ." Soll in einem Privathause oder Privatoratorium, das die Lizenz zur Feier der heiligen Messe nicht besitzt, der Kreuzweg errichtet werden, dann bedarf es dazu auf alle Fälle der Erlaubnis von Seite der Heiligen Pönitentiarie.

Der Cod. jur. can. spricht das Privilegium zur Errichtung des Kreuzweges zu den *Kardinälen:* „Sub unica benedictione erigendi, in ecclesiis et oratoriis etiam privatis aliisque piis locis, stationes Viae Crucis cum omnibus indulgentiis" (can. 239, § 1, n. 6) und den *Bischöfen* (sive residentiales sive titulares) in

can. 349, § 1, Nr. 1: „fruuntur privilegiis de quibus in can. 239, n. 6, ritibus tamen ab Ecclesia praescriptis." Weil diese Vollmachten nach can. 239 und 349 spezielle Privilegien sind, so ist damit eine potestas delegandi nicht verbunden. Dies erhellt aus einer Antwort betreffs einer ganz ähnlichen Fakultät: „An liceat Episcopis communicare presbyteris suae ditionis habitualiter potestatem benedicendi rosaria, etc. de quibus in can. 349, § 1, n. 1, cum applicatione indulgentiarum, observatis ritibus ab ecclesia praescriptis?" S. Poenitentiaria censuit die 18. VII. 1919: „Negative" (P. A. Vermeersch S. J., Periodica de re can. et moral. 1922, pag. 95). Wenn in unserem Kasus das Bischöfliche Ordinariat die Erlaubnis zur Weihe erteilte (worunter zu verstehen wäre die Bevollmächtigung zur Errichtung des Kreuzweges), so konnte dies nur geschehen kraft einer eigenen Delegationslizenz. Über die diesbezüglichen Fakultäten der apostolischen Legaten „sub lege tamen et conditione ut haec facultas non exerceatur ubi coenobia adsint religiosorum, qui ex apostolica concessione eiusmodi privilegii gaudent" siehe A. Vermeersch, Periodica, 1924, pag. 97.

Die Provinzialoberen der PP. Kapuziner und Konventualen können in ihren Ordenskirchen den Kreuzweg errichten und dazu auch die Lokaloberen delegieren (Sleutjes, l. c. pag. 23 sq.).

Zur Errichtung eines Kreuzweges ist ferner nötig: die vorhergehende schriftliche *Erlaubnis des Diözesanbischofs,* außer es würde sich um Orte handeln, die der Jurisdiktion des Ordinarius nicht unterstehen, wie Klöster exemter Ordensleute. Ebenso muß der *Ortspfarrer* für Kreuzwegerrichtung in seinem Jurisdiktionsbereiche (exemte Orte und solche vom Bischof der pfarrlichen Jurisdiktion entzogene zählen natürlich nicht dazu) und der *Ordensobere* (Oberin), wenn in seinem Hause die Stationen errichtet werden, die schriftliche Zustimmung voraus erteilen. „Huiusmodi Ordinarii et parochi, necnon Superiorum loci, ubi S. Viae Crucis erectio fieri contigerit, licentia et consensus, una cum sacerdotis deputatione, debent expedire in scriptis et non aliter, sub poena nullitatis ipsiusmet erectionis, ipso facto incurrendae" (Congr. S. Indulg. 1748); „Quae documenta ante V. C. erectionem expediri debent" (C. S. I. 1892; vd. Sleutjes, l. c. pag. 35 sq.).

Nicht sub poena nullitatis ist die Ausfertigung der Dokumente über die erfolgte Errichtung des Kreuzweges und deren Hinterlegung in den zuständigen Archiven vorgeschrieben. Nach der Errichtung hat der Priester, der den Kreuzweg weihte, ein eigenhändig unterfertigtes Zeugnis über die Errichtung des Kreuzweges auszufertigen, das im Pfarrarchive aufbewahrt wird. Wurde die Delegation zur Errichtung vom Ordinariate erteilt, dann ist an dieses auch eine Bescheinigung einzusenden, jeden-

falls ist das Ordinariat von der vollzogenen Errichtung des Kreuzweges zu verständigen. Dortselbst werden die Gesuche und Erlaubniserteilungen vorschriftsmäßig registriert, ob es sich nun um die facultas erigendi oder um den consensus handelt. „In utroque casu legi satisfit, si in archivo Episcopatus reponatur parochi vel Superioris localis supplicatio, in qua paucis verbis concessio vel Episcopi consensus indicetur cum dato die et anni", sagt dazu Sleutjes in der Instructio, S. 37. Dortselbst wird angefügt: „Insuper ex S. Congr. Indulg. decreto 6. Aug. 1890 praescribitur, ut praeterquam in codicibus loci erectionis, etiam in actibus episcopalibus inseratur testimonium erectionis, sed non sub poena nullitatis." Diese Vorschriften sind zwar nicht auszudehnen auf die Ordensoberen, aber es ist „consulendum, ut in conventibus habeatur registrum, in quo conformiter ad ordinationem S. Congr. scribantur omnes Viae Crucis erectiones a respectivi conventus Superioribus vel Fratribus factae" (Sleutjes, l. c. pag. 37).

Die Errichtung des Kreuzweges geschieht durch die Weihe der Kreuze. Diese Weihe ist allein wesentlich im Weiheritus. Der weihende Priester muß moralisch an dem Orte gegenwärtig sein, wo der Kreuzweg errichtet wird. Er kann aber die Weihe vom Altare aus vornehmen, ob nun die Kreuze an den Stationen schon befestigt sind oder nachher durch ihn oder eine andere Person erst dort angebracht werden. Bei Frauenklöstern mit strenger Klausur genügt die Weihe der Kreuze am Gitter. Die Kreuzwegbilder werden ebenfalls nach der Form des Rituales geweiht, doch ist diese Weihe zur Gültigkeit des Kreuzweges nicht notwendig, da die Bilder überhaupt nicht ad valorem nötig sind, sondern nur die Kreuze. Zur gültigen Errichtung sind vierzehn Kreuze erforderlich. Die Kreuze müssen aus Holz sein. Die Form derselben ist nicht vorgeschrieben, so daß z. B. Kreuze, die aus einem Stücke geschnitten sind und die Zusammenfügung der Balken nicht auferscheint, gewiß nicht ungültige Materie wären. „Nihil tamen impedit quominus cruces ligneae inaurentur vel argententur, sicut nec colore infici prohibentur; immo possunt et metallicis aliisque instrui ornamentis, dummodo huiusmodi ornamenta non ita abundent, ut cruces potius ex metallo aliave materia quam ex ligno confectae appareant; verum, saltem ex usu universali, huiusmodi cruces non debent habere imaginem Divini Redemptoris" (Sleutjes, l. c. pag. 27 sq. Cf. Rituale Romanum).

II. Die Neuerrichtung des Kreuzweges in der Pfarrkirche X war notwendig, weil sämtliche Kreuze durch neue ersetzt worden sind. Würde die Mehrzahl der alten Kreuze wieder verwendet worden sein, dann wäre diese Notwendigkeit nicht vorhanden gewesen. „Invalidatur Via Crucis, si cruces primitus bene-

dictae pereunt vel tolluntur omnes, vel saltem tot ex eis, ut non permaneat maior earum pars, sive hoc simultanee fieri contingat sive successive. Quo casu ad acquirendas indulgentias requiritur nova erectio et benedictio peragenda ab eo qui V. Cr. erigendae facultatem habet, sive ordinariam sive delegatam" (S. Congr. Ind. 13. XI. 1837; Sleutjes, l. c. pag. 38 sq.). Bei Neueinstellung der Kreuzwegbilder und gleichzeitiger Beibehaltung der früher geweihten Kreuze bedarf es einer Neuerrichtung des Kreuzweges nicht. Die Zustimmung des Ordinarius zur Weihe der neuen Kreuze, beziehungsweise des neuen Kreuzweges, brauchte der Pfarrer von X nicht einzuholen, weil die Stationen wieder am selben Orte angebracht wurden und der seinerzeitig gegebene Konsens als weiterdauernd angenommen werden kann (S. Congr. Ind. 1896. Nach A. S. S. XXVIII, 502, zit. bei Sleutjes, S. 40). Notwendig aber war die Vollmacht für den Priester, der die Kreuze weihte. Ich nehme an, daß diese gemeint ist mit der Bemerkung: „Das zuständige Ordinariat erteilte die Erlaubnis", ansonsten wäre die Errichtung des Kreuzweges ob des Fehlens jedweder Delegation ungültig. Hat der Ordinarius delegiert, so ist er dazu sicherlich berechtigt gewesen, sei es a sede apostolica oder vom Ordensgeneral, der vor dem 1. April 1933 diese Fakultät geben konnte. Wer wurde delegiert? Wenn die bischöfliche Delegation dem Kooperator gegolten hat, dann ging die Sache in Ordnung. Dies erscheint aber sehr zweifelhaft, da es für eine solche Annahme wenig vertrauenserweckend klingt, wenn es heißt, daß der Kooperator „sich dieser Aufgabe entledigte". Hätte er eine schriftliche Delegation in Händen gehabt, dann würde er nicht so einfachhin auf den Gedanken gekommen sein, sich eines „Auftrages" von Seite seines Pfarrers entledigen zu müssen. Ist dem so, dann ist es fehlgegangen, weil der pfarrherrliche Auftrag den Kooperator zu dieser Benedictio reservata nicht ermächtigen konnte. Wenn auch vielleicht der Pfarrer dachte: „Die Erlaubnis, d. h. Vollmacht, zur Einweihung des Kreuzweges hat mir der Bischof gegeben, also soll es der Kooperator machen", so war der Pfarrer selbst dazu delegiert, konnte aber nicht subdelegieren. Die Weihe war ungültig.

Der Kooperator hat sich dieser Aufgabe dadurch entledigt, daß er in Ermangelung der vorgeschriebenen Formel einfach die oben angeführte Benedictio crucis nahm, was ebenfalls unrichtig war, wie aus den allgemeinen Bemerkungen unter I. ersichtlich ist. (Cf. dazu auch „Theol.-prakt. Quartalschrift" 1937, H. 4, S. 685!) Zur Antwort auf die Frage, wie nun die ganze Angelegenheit geregelt werden kann, verweise ich ebenfalls auf das im ersten Teil Gesagte. Der Kreuzweg muß neu errichtet werden. Will der Pfarrer, um kein Aufsehen zu machen, die Weihe selbst vornehmen, dann muß er um die dazu notwendige Vollmacht

ansuchen, entweder bei seinem Bischof (Apostolischen Legaten), wenn dieser die Fakultät zur Delegation besitzt, oder direkt bei der Heiligen Pönitentiarie. Ob und welche Fakultäten der Ordinarius hat, ist in den meisten Diözesen aus den Verordnungsblättern oder aus Anmerken in den Diözesanritualien ersichtlich. Ansonsten wird eine diesbezügliche Anfrage zum Ziele führen.

Wenn der Lapsus in der Pfarre X vor der letztgegebenen Sanatio passierte, so kann diese für die Gutmachung der Fehler geltend gemacht werden. Am 22. Oktober 1932 wurde das meines Wissens letzte diesbezügliche Ansuchen an den Heiligen Stuhl von der Generalprokuratur O. F. M. gestellt, und zwar mit dem Wortlaut: „Procurator Generalis O. F. M. . . . petit gratiam sanationis *quorumcumque* defectuum in erectionibus Stationum Viae Crucis necnon in adscriptionibus fidelium Societatis a Via Crucis Perpetua et Viae Crucis Viventis nuncupatis, admissorum, quique validitati praedictarum erectionum et adscriptionum obstare possunt." Die Antwort: „S. Poenitentiaria Apost. Benigne annuit pro gratia iuxta preces. Contrariis quibuscumque non obstantibus." (Acta Ordinis FFr. Min. LI. Fasc. XII, Dez. 1932, Pag. 316.)

Auf einen anderen Fall der Wiederaufrichtung eines Kreuzweges sei bei dieser Gelegenheit hingewiesen: Wenn eine Kirche oder Kapelle, in welcher der Kreuzweg gültig errichtet war, niedergerissen würde und an der gleichen Stelle wieder aufgebaut würde und wenn dabei die früheren Kreuzwegstationen (Kreuze) wieder in Verwendung kämen, so brauchte dieser Kreuzweg nicht neu eingeweiht werden. (Vd. dazu „Theol.-prakt. Quartalschrift" 1925, S. 699.)

Schwaz (Tirol). *P. Dr Pax Leitner O. F. M.*

(Die Korrespondenz der Ordensleute.) Titius, Mitglied eines klerikalen, exemten Ordens, Missionär in A., benützt einen notwendigen Ausgang, um gemäß can. 519 in einer anderen Kirche zu beichten. Unter anderem klagte er sich an, Briefe ohne Erlaubnis seines Oberen abgesandt zu haben; diese Tat sei nach der Bestimmung des Generalkapitels von 1920 unter *schwerer Sünde* verboten. Der Beichtvater wunderte sich über eine solche Machtbefugnis des Generalkapitels und erkundigte sich nach den Konstitutionen des Ordens; im Kapitel „de Capituli Generalis auctoritate" las er nun: „Capitulum Generale est suprema Instantia pro discutiendis et solvendis quaestionibus disciplinaribus ipsi propositis. Capituli Generalis potestas, cum sit suprema in Ordine, vim habet *legislativam* tam *directive* quam *coactive* super omnia membra Ordinis." Der Beichtvater konnte sich über diese Vollmacht des Generalkapitels nicht beruhigen und stellte

an die Redaktion zwei Fragen: I. Kann das Generalkapitel in einem klerikalen, exempten Orden eigentliche *Gesetze* (leges) erlassen? II. Kann ein solches Generalkapitel Ordensmitglieder unter *schwerer* Sünde verpflichten, Briefe nur mit Erlaubnis des Oberen abzusenden?

I. Frage. Es steht außer allem Zweifel, daß das Generalkapitel eines klerikalen, exemten Ordens eigentliche Gesetze erlassen kann. Bereits im alten Rechte hatten die Generalkapitel solche Vollmacht. Über diese potestas legislativa, welche den Oberen eines klerikalen, exempten Ordens zukommt, spricht ausführlich mit Berufung auf päpstliche Erlässe, auf Ordenskonstitutionen, auf den „usus loquendi in Constitutionibus ordinum", auf die „communissima doctorum sententia" Abt Molitor in „Religiosi juris capita selecta", n. 164—167. An dieser Vollmacht hat das *neue* Recht nichts geändert; can. 501, § 1, bestimmt: „Superiores et Capitula, ad normam constitutionum et iuris communis, potestatem habent dominativam in subditos; *in religione autem clericali exempta, habent iurisdictionem ecclesiasticam tam pro foro interno, quam pro externo.*"

Infolgedessen sprechen auch manche Ordenskonstitutionen, welche *nach* dem Kodex neu approbiert wurden, ausdrücklich von der potestas *legislativa* Capituli Generalis aut Generalis cum sua Curia. Z. B. die Konstitutionen der Brasilianischen Benediktinerkongregation n. 111 f.; der Augustiner-Eremiten P. I, cap. VII: de *legibus* Ordinis; n. 70 heißt es: „*leges* pro universo Ordine Prior etiam Generalis de consensu suae Curiae edere valet." Auch die neueren Autoren sprechen sich offen und klar für diese Vollmacht aus; um nur einige zu zitieren: Mayer O. S. B.: „Benediktinisches Ordensrecht", Bd. 2, S. 177 ff.; Bd. 4, S. 74; Fanfani, de jure Religiosorum (ed. 2), n. 51 ff.; Biederlack-Führich, de Religiosis n. 37; Pejška, Ius can. Relig. (ed. 3), S. 218; Schäfer, de Religiosis, S. 126—128; Schönsteiner, Grundriß des Ordensrechtes, S. 99, 102 f.; Vidal, de Religiosis n. 127.

II. Frage. Es handelt sich in unserem Falle nur um die *objektive* Verpflichtung des Gesetzes; alle *subjektiven* Momente scheiden wir aus (Entschuldigungsgründe); über die *subjektive* Schuld urteilt die Moral. Objektiv den Fall betrachtet, gilt der Grundsatz: „Omnis lex, quatenus praecipiens vel *prohibens* inducit obligationem *ponendi* actum (lex affirmativa) vel *omittendi* actum prohibitum (lex negativa). (Van Hove, de legibus, n. 139; cf. n. 133 ff.) Die Frage wird nur sein: Kann die genannte Bestimmung des Generalkapitels unter einer *schweren* Sünde auferlegt werden? Da das Generalkapitel über die Ordensmitglieder sogar *Zensuren* verhängen kann, und jede Zensur eine *schwere* Sünde voraussetzt (2242, § 1), ist es selbstverständlich, daß ein

Generalkapitel auch unter schwerer Sünde einen Akt oder die Unterlassung eines Aktes auferlegen kann. Ist nun der briefliche Verkehr der Ordensmitglieder mit der Außenwelt geeignet, eine *materia gravis* im Sinne der katholischen Moral zu bilden? Die Antwort lautet nach den Autoren: *Ja.* „Der Zweck der Zensur ist ähnlich jenem der Klausur, nämlich den schädlichen Wirkungen des Verkehrs mit der Außenwelt und den Mißbräuchen des freien Gedankenaustausches im Interesse des einzelnen Religiosen und *des ganzen Klosters* vorzubeugen" (Mayer, l. c. Bd. III, p. 300). Von derselben Gefahr spricht Vidal (l. c. n. 382, b); vgl. Van Hove, l. c. n. 136: Gravitas obligationis. Schönsteiner (l. c. p. 515) hebt hervor, daß die Regelung der Korrespondenz der Religiosen durch den Kodex stillschweigend den Konstitutionen der einzelnen Orden überlassen wurde. Auf beide Fragen muß also mit „Ja" geantwortet werden. Im selben Sinne wurde eine ähnliche Frage (Fasttage im Orden) bereits im Jahre 1924 gelöst im „Commentarium pro Religiosis" (vol. V, p. 281—283).

Rom (Collegio S. Anselmo). *P. G. Oesterle O. S. B.*

(Zur Auslegung des Artikels 38 der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936.) A und B haben bei ihrem Eheabschluß angeblich eine wesentliche Eigenschaft (bonum prolis) ausgeschlossen und streben die Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe an. Da ihnen aber nach can. 1971, § 1, als den Schuldigen das Klagerecht fehlt, erstatten sie an den Promotor die Anzeige mit der Bitte um Klageerhebung. Der Promotor bemühte sich zunächst im Sinne des Artikels 38 der Instruktion eine Konvalidation herbeizuführen. Dieselbe scheitert aber an dem gegenteiligen Willen der Eheleute. Nun überlegt der Promotor, ob er nach § 2, Art. 38, zur Klageerhebung berechtigt ist. Er vernimmt zwei von den Bittstellern namhaft gemachte Zeugen. Dieselben bestätigen, daß sie schon vor Abschluß der betreffenden Ehe gehört haben, daß die Brautleute das bonum prolis dauernd ausschließen. Auf die Frage, ob die Nichtigkeit der Ehe öffentlich bekannt und darob ein Ärgernis vorhanden sei, erklären sie, daß sie jetzt erst erfahren, daß eine solche Ehe ungültig sei. Ein Ärgernis sei natürlich auch nicht vorhanden. Die Eheleute selbst versprechen, daß, falls ihre Ehe für nichtig erklärt wird, sie in den neuen Ehen nach den Vorschriften der katholischen Kirche leben werden. Ist der Promotor unter den gegebenen Umständen zur Klageerhebung berechtigt?

Ich möchte die Frage entschieden verneinen. Es fehlen ja alle Voraussetzungen, die behauptete Nichtigkeit der Ehe ist nicht öffentlich bekannt, es fehlt das Ärgernis und wohl auch das Zeichen der Reue. Aber könnte der Promotor nicht sagen,

dadurch, daß die Zeugen bei der Einvernahme erfahren, daß eine Ehe unter solcher Bedingung abgeschlossen, ungültig ist, wird die behauptete Nichtigkeit publik. Ärgernis ist jetzt zwar keines noch vorhanden, aber nach Bekanntwerden der behaupteten Nichtigkeit ist „objektiv" das Ärgernis gegeben. Das Versprechen hinsichtlich zukünftiger Ehen schließt die Reue in sich. Gegen eine solche Argumentation muß unbedingt Stellung genommen werden. Wenn zwei Männer von einer Tatsache wissen, so ist dies noch nicht publicum im Sinne des kanonischen Rechtes. Vgl. can. 2197: publicum si jam divulgatum est aut talibus contigit seu versatur in adjunctis ut prudenter judicari possit et debeat facile divulgatum iri. Wenn zu befürchten ist, daß durch die einvernommenen Zeugen die Angelegenheit weiter verbreitet wird, so wäre ihnen eidliches Stillschweigen aufzuerlegen gewesen, denn der Promotor darf bei Wahrung des öffentlichen Wohles doch wohl nicht zur Verbreitung der behaupteten Ehenichtigkeit beitragen. Mit dem „objektiven" Ärgernis soll wahrscheinlich nur die *Möglichkeit* eines Ärgernisses behauptet werden. Art. 38, § 2, verlangt aber: scandalum *revera* adsit. Übrigens ist in unserem Falle auch die Möglichkeit eines Ärgernisses in die Ferne gerückt. Wenn wirklich die Brautleute die unzulässige Bedingung beim Eheabschluß beigesetzt haben, so können sie später nach can. 1136 durch eine private Konsenserneuerung die Ehe in Ordnung gebracht haben. Es wird also infolge des Zusammenlebens dieser Eheleute regelmäßig kein Ärgernis entstehen, abgesehen davon, daß solche Eheleute meist schon getrennt, vielleicht in illegalen Verbindungen leben. Was die Reue über die verschuldete Ehenichtigkeit anlangt, so heißt es denuncians resipiscentiae signa Ordinarii judicio *revera* dederit. Es genügt also nicht ein gelegentliches Versprechen, in Zukunft sich zu bessern; der Ordinarius muß sich selbst überzeugen (Ordinarii judicio), daß wahre Zeichen der Reue vorhanden sind. Wird daran festgehalten, so wird der Promotor nur äußerst selten Anklagen auf Ungültigkeitserklärung von Ehen wegen Beisetzung von ehevernichtenden Bedingungen zu stellen haben. Aber sollen diese Personen in den ungültigen Ehen weiter leben? Nein. Der Konsensmangel kann durch Abgabe des richtigen Konsenses behoben werden. Und will man dies nicht, so steht die Separatio a toro et mensa zur Verfügung. Wollte man allen unglücklichen Eheleuten Trennung und Wiederverheiratung ermöglichen, dann müßte man die Untrennbarkeit der Ehe preisgeben. Doch can. 1118 erklärt feierlich: Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa praeterquam morte dissolvi potest.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Blutwurst eine Fastenspeise?) Die Blutwurst ist die älteste Wurst, von der uns berichtet wird, aber immer noch beliebt. Sie duftet uns erstmals aus Homers unsterblicher Odyssee entgegen. Mit einer Handbewegung nach dem Hintergrund des Saales deutend, wo der Herd sich befand, spricht Antinoos, einer der Freier Penelopes: Hier sind Ziegenmagen, mit Fett und Blut gefüllt, die wir zum Abendschmaus ins Feuer gelegt. Da es gerade zu einem Zweikampf zwischen dem frechen Bettler und Vielfraß Iros und dem unerkannten Heimkehrer Odysseus kommt, wird eine solche Wurst als Siegespreis bestimmt (XVIII, 44 ff.). Die homerische Blutwurst war lockende Magenwurst. Woraus besteht die moderne Blutwurst? Metzger und Köchin antworten: aus Blut, aus Brot, das in Milch oder Fleischsuppe aufgeweicht wird, aus Reis, Grammeln und Gewürz; zumeist wird auch zerkleinertes Fleisch beigegeben. Mit solcher durcheinander gemengten Masse füllt man den Darm. Darf eine so hergestellte Wurst an kirchlichen Abstinenztagen gegessen werden?

Daß eine Blutwurst mit zerkleinertem Fleisch an Abstinenztagen nicht erlaubt ist, liegt klar zu Tage. Aber eine Blutwurst ohne Fleisch? Nun hat die Moral-Kasuistik das Wort. Nehmen wir also die Bestandteile der fleischlosen Blutwurst unter die kasuistische Lupe. Die Verwendung von tierischem Fett (C. J. C., can. 1250) und Grammeln (S. Poenitent. 17. Nov. 1897) ist erlaubt. Da in unserem Fall die Grammeln als condimentum dienen, schaffen sie mithin kein Hindernis. Fleischsuppe ist nach can. 1250 überhaupt verboten, also auch per modum condimenti. Doch ist in Österreich infolge Dispens Fleischsuppe mit einziger Ausnahme des Karfreitages erlaubt. Was aber das Wesen der Blutwurst ausmacht, ist das Blut. Gerade das Blut nun fällt, wo es sich um das kirchliche Fastengebot handelt, unter den Begriff Fleisch. Bei Noldin-Schmitt, De Praeceptis Dei et Ecclesiae (Oeniponte 1935, ed. XXIII, pag. 618) heißt es: Nomine carnis sensu ecclesiastico veniunt omnes partes animalium prohibitorum, ergo etiam sanguis. Aus der Erlaubtheit der Verwendung von Grammeln, bezw. des Genusses von Fleischsuppe, folgt keineswegs, daß auch Blut gestattet ist; denn Dispensen dürfen nicht auf analoge Fälle ausgedehnt werden (can. 85). So mußt du dich denn, Liebhaber von Plunzen, ihrer an den kirchlichen Abstinenztagen enthalten.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

(Ordnung eines Friedhofes.) Die Gebirgspfarre Waldberg, vom Verkehr ziemlich weit entfernt, hatte seit ihrer Gründung nur einen geweihten Friedhof, jedoch keine besondere Begräbnisstätte für Akatholiken sowie für diejenigen Katholiken, denen das kirchliche Begräbnis nach can. 1240 versagt werden muß.

Nach dem Weltkriege stellte sich das Bedürfnis nach einer solchen besonderen Begräbnisstätte doch ein und der neue Pfarrer machte sich daran, den Friedhof den kanonischen Vorschriften gemäß herzurichten. Bei der Ausführung seines Vorhabens stieß er jedoch auf einige Schwierigkeiten; den alten Friedhof konnte er auf keinen Fall durch Erwerbung eines kleinen Grundstückes erweitern und nur vom alten Friedhof ließ sich ein durchaus noch unbenützter Teil zu neuen Zwecken sehr gut verwenden, doch war erstens dieser Teil geweiht und zweitens, man konnte für diesen Teil keinen separaten Eingang herstellen.

Wegen der zweiten Schwierigkeit beruhigte sich der Pfarrer alsbald auf Grund des can. 1212 und der Synodalstatuten, desto mehr quälte ihn aber der Gedanke, daß die Abteilung des Friedhofes, die er zur Begräbnisstätte für Akatholiken und andere ausersehen hatte, benediziert war. Er wandte sich diesbezüglich an einen Freund, der ihm schließlich riet, er möge sich an das Ordinariat wenden mit der Bitte, den zur Begräbnisstätte ausersehenen Teil des benedizierten Friedhofes für Akatholiken per decretum zu exsekrieren. Das Ordinariat willfahrte der Bitte und erließ ein diesbezügliches Dekret.

Damit wurde der Friedhof der Gebirgspfarre Waldberg in Ordnung gebracht. Der Ordinarius wandte in der Angelegenheit ganz richtig den Grundsatz an: Qui potest plus, potest et minus; nun kann der Ordinarius den ganzen Friedhof per decretum reducere ad locum profanum, folglich auch einen Teil desselben.

Maribor (Jugoslawien). *Prof. Dr Vinko Močnik.*

Mitteilungen.

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

* **(Die Tagzeiten der Religiosen und Laien.)** Der Wert der kirchlichen Tagzeiten besteht bekanntermaßen darin, daß es nicht bloß ex opere operantis ministri, sondern ex opere operantis ecclesiae (Noldin) verrichtet wird. Das Brevier ist das amtliche Gebet der Kirche und der religiösen Gemeinschaften und wird von Priestern und Religiosen mit feierlicher Profeß im Namen der Kirche und des Ordens im Chor wie außerhalb desselben verrichtet. Nun werden aber von religiösen Kongregationen, von Laienbrüdern und Laienschwestern und weltlichen Terziaren bestimmte Pflichtgebete verrichtet wie z. B. die marianischen Tagzeiten oder eine bestimmte Zahl von Vaterunsern oder Rosenkränzen. Nun fragt es sich, ob auch diesen Gebeten ein amtlicher Charakter zukommt. Zweifelsohne werden diese Gebete

im Auftrag des Ordens oder der Kongregation verrichtet. Werden sie aber auch im Auftrag der Kirche verrichtet, gleichsam als Amtsgebet? Da eine entscheidende Stellungnahme der Kirche nicht angeführt werden kann und die Stellung der religiösen Orden zum Breviergebet eine verschiedene ist, so dürfte es schwer sein, eine einheitliche Antwort zu geben. Wir beschränken uns darauf die Frage zu beantworten für jene Orden, die die Chorpflicht (obligatio chori cf. c. 610, § 1) haben. Durch die Übernahme der Chorpflicht reiht sich ein Orden unter ausdrücklicher Billigung der Kirche ein in die große Armee derjenigen Beter, welche im Namen der Kirche das göttliche Amt verrichten. Gilt dies auch von den Laienbrüdern, die das Brevier nicht beten? Für diejenigen, welche die Regel des heiligen Franziskus gelobt haben, besteht kein Zweifel, denn es heißt im III. Regelkapitel über das göttliche Amt: die Kleriker sollen es verrichten nach der Ordnung der heiligen römischen Kirche . . . Die Laienbrüder sollen die Vaterunser beten. Dabei wird für jede Hore eine bestimmte Zahl vorgeschrieben und die Brüder dazu unter *schwerer Sünde* verpflichtet.

Was die religiösen Kongregationen mit marianischen Tagzeiten anbelangt, so gehört ein Großteil davon verschiedenen Dritten Orden an, die Regel des Dritten Ordens des heiligen Franziskus für Religiosen zählt allein über 150.000 Ordensfrauen und mehrere Tausend Männer. Die Regel, die Leo X. im Jahre 1521 ihnen gab, verlangt, daß die, welche die Tagzeiten zu beten verstehen, dieselben nach dem Gebrauche der heiligen römischen Kirche beten sollen; welche aber diese Tagzeiten nicht zu beten verstehen, sollen anstatt der Metten zwölf Vaterunser beten, für die übrigen Horen je sieben Vaterunser mit Gloria Patri sowie Credo und Miserere am Anfang der Prim und Komplet sprechen. — Nach den Erklärern dieser Regel (Buch des Lebens, Wien 1879, S. 38) gilt dies Pflichtgebet als kirchliches Amtsgebet, als Lob Gottes im engeren Sinne des Wortes. Diese Regel ersetzte Pius XI. am 4. Oktober 1927 durch eine neue, deren 4. Kapitel vom göttlichen Offizium handelt und bestimmt, daß die Brüder und Schwestern das göttliche Offizium beten, wie es die eigenen Konstitutionen bestimmen. . . . Die Laienbrüder und Laienschwestern beten zwölf Vaterunser für die Matutin und Laudes und fünf Vaterunser für jede andere kanonische Tagzeit. — Der Charakter des Ersatzgebetes für die kirchlichen Tagzeiten ist wohl klar in diesen Worten gegeben und wurde wohl immer im Orden so verstanden. Da diese Regel von Pius XI. für Regularterziaren mit feierlichen Gelübden und Regularkongregationen mit einfachen Gelübden gegeben wurde, so lassen die Worte „wie es die eigenen Konstitutionen bestimmen", wohl auch Raum für die Marianischen Tagzeiten, welche

von den meisten Kongregationen gebetet werden. Die Konstitutionen der Ursulinen der Römischen Union (Rom 1928, S. 72 ff., bes. n. 169) betrachten ebenfalls das „Marianum" als Gebet der Kirche. Die Barmherzigen Brüder, die keine heiligen Weihen besitzen, sollen die Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau Maria beten oder 88 Vaterunser, verteilt auf die einzelnen Horen (vgl. Konstitutionen, Rom 1927, Kap. 2, n. 6). Die Regel des heiligen Augustinus spricht zwar von bestimmten Stunden und Zeiten, ohne daß eine direkte Folgerung auf ein kirchliches Amtsgebiet abgeleitet werden könnte. Der Aufbau des kirchlichen Stundengebetes war ja erst in der Entwicklung begriffen. In der Regel des heiligen Benedikt fand ich keine Stellungnahme zu unserer Frage. Die Regel des weltlichen Dritten Ordens, 2. Hauptstück, § 6, läßt klar erkennen, daß die zwölf Vaterunser ein, wenn auch sehr bescheidener Brevierersatz sind. Deshalb sind die, welche das Brevier oder die kleinen Tagzeiten der seligsten Jungfrau beten, zu den Vaterunsern nicht verpflichtet. Vor der Drittordensregel Leo XIII. war der „Ersatz" ein weit größerer.

Man könnte einwenden, daß die religiösen Kongregationen und die weltlichen Terziaren zum Pflichtgebet nicht unter Sünde verpflichtet sind, immerhin ist diese Pflicht unter Strafe auferlegt (vgl. Drittordensrecht Conte-Nenner O. M. Cap., Turin-Rom 1936, S. 155).

Somit glaube ich, daß es wenigstens sehr wahrscheinlich ist, daß das Marianum oder die Vaterunser in den religiösen Kongregationen Anteil haben am Charakter und Wert des Breviergebetes.

Salzburg. *P. Amandus Sulzböck O. F. M.*

(Nochmals: Das Offertorium der Totenmesse.) In dieser Zeitschrift (91. Jahrg., 1938, S. 129—133) wurden jüngst die wichtigsten dogmatischen Erklärungsversuche des Offertoriums der Totenmesse kurz zusammengefaßt und dabei der Deutung, daß die Kirche um Bewahrung vor der eigentlichen Hölle bete, der Vorzug gegeben. Im folgenden sei noch einiges zur sprachlichen Erklärung der im Gebete vorkommenden Ausdrücke ergänzend mitgeteilt.

Den Schlüssel zum Verständnis bietet vielleicht auch hier wie so oft die Kulturgeschichte. Es handelt sich wohl um Ausdrücke aus dem *Gefängniswesen* des Altertums. Der Hinweis auf das Gefängnis findet sich schon in der Erklärung des spanischen Jesuiten Azor († 1603). In neuerer Zeit haben auf dieses kulturgeschichtliche Moment besonders hingewiesen: Dr B. Bergervoort, Zum Offertorium der Totenmesse (Pastor bonus, 26. Jahrgang, 1913/14, S. 79—81 und S. 460—465) und F. X. Hecht, Der Opfergesang der Totenmesse (Liturgische Zeitschrift, herausgege-

ben von Joh. Pinsk, 5. Jahrgang, 1932/33, S. 210—214). Der römische Kerker bestand in der Regel aus drei untereinander liegenden Räumen oder Geschossen. Der Oberkerker lag über dem Erdboden und diente zur Verbüßung leichterer und kürzerer Strafen. Darunter befand sich der Mittel- oder Zwischenkerker, der mit der Decke den Erdboden erreichte. Dieser Teil war zur Verbüßung strengerer Strafen bestimmt. Es gab aber noch einen schlimmeren Ort. Im Boden des bereits unter der Erde liegenden Mittelkerkers befand sich ein rundes, mit einer Art Falltüre verschlossenes Loch, das in ein tiefes Verließ, den *Unterkerker,* führte. Dieser lag tief unter der Erde und war nur durch die genannte Öffnung zugänglich. Dieses Verließ hieß barathrum, lacus, infernum oder tullianum (von tulli oder tullii, das im ältesten Latein Springquelle bedeutete) und galt wegen des Gestankes und der völligen Finsternis als Inbegriff des Schreckens.

Dieser Ort des Grauens diente vielfach Schwerverbrechern, bevor sie zur Hinrichtung geführt wurden, zum Aufenthalt. Sie wurden an einem Strick durch das Loch in der Decke hinabgelassen. Es kam aber auch vor, daß Gefangene kopfüber durch die Öffnung gestürzt wurden, wodurch sie sich das Genick brachen. Viele Gefangene ließ man verhungern, so daß dieser unterste Teil des Gefängnisses und mors praktisch identisch waren. Die meisten, die in den Unterkerker kamen, waren dem sicheren Tode geweiht.

Es ist nun sehr wahrscheinlich, daß verschiedene Ausdrücke des Totenoffertoriums nichts anderes als *übertragene Bezeichnungen aus dem alten Gefängniswesen* sind. Die Ausdrücke infernum, profundus lacus, tartarus sind wohl die Namen des oben geschilderten Unterkerkers und bringen die tiefe Lage zum Ausdruck. Der „Rachen des Löwen" (os leonis) ist vielleicht nichts anderes als das erwähnte runde Loch, durch das man in den Unterkerker gelangte. Man mag dabei an den gleichbedeutenden Ausdruck bocca di leone in Venedig denken, womit die Briefkästen für geheime Anklagen, auf die hin oft die Todesstrafe verhängt wurde, bezeichnet wurden. Da in dem Unterkerker vollständige Finsternis herrschte und der Aufenthalt darin meist mit dem sicheren Tode gleichbedeutend war, verstehen sich die weiteren Ausdrücke obscurum und mors von selbst.

Woran dachte nun die alte Kirche, als sie das Bild von dem grauenvollen Unterkerker in ihre Gebetssprache aufnahm? Die oben genannten Autoren sehen in dem Unterkerker ein Bild des Fegfeuers. Schon N. Gihr hat darauf hingewiesen, daß sich dieser Auffassung nicht alle Ausdrücke des Gebetes beugen (vgl. Das heilige Meßopfer, 17.—19. Aufl., Freiburg i. Br. 1922, S. 450 ff.). Die zugrunde liegende Vorstellung vom Unterkerker

als dem Orte größter Pein und fast sicheren Todes paßt doch viel eher auf die eigentliche *Hölle der Verdammten.* Wer die in Frage stehenden Ausdrücke auf das Fegfeuer bezieht, läuft Gefahr, die Fegfeuerstrafen zu übertreiben. „Man soll sich hüten, aus dem Fegfeuer eine Hölle zu machen", mahnt B. Bartmann in seiner neueren im Ausland weitverbreiteten lateinischen Dogmatik (Das Fegfeuer, 2. Aufl., Paderborn 1929, S. 148). Die angeführte kulturgeschichtliche Erklärung des Textes bestätigt die Auffassung, daß das Totenoffertorium Bitten um Bewahrung vor der eigentlichen Hölle und ihren Strafen enthält. Zur Lösung der sich aus dieser Deutung ergebenden Schwierigkeit wurde bereits im ersten Artikel auf den liturgischen Stil (Zeitverschiebung) und die Dogmenentfaltung (Anschauung vom Zwischenzustand) hingewiesen.

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

* **(Zur Erklärung des can. 1356, § 1 [Entrichtung der Seminartaxe].)** Der zitierte Kanon regelt die Beitragspflicht für die kirchlichen Seminarien. Da werden nun u. a. als beitragspflichtig aufgeführt: beneficia, paroeciae aut quasiparoeciae, quamvis alios reditus praeter fidelium oblationes non habeant, fabricae ecclesiarum. Auffallend ist es, daß hier neben dem Benefizium (Pfründe) und dem Gotteshausvermögen (fabrica ecclesiae) auch die Pfarre als beitragspflichtig aufscheint. Hilling (Archiv für kath. K.-R., 1937, 143 ff.) erklärt diese Textierung damit, daß der Kodex (can. 1415, § 3) auch Pfarren ohne hinreichende Dotation (Pfründe) kennt, indem er die Errichtung neuer Pfarren gestattet, wenn voraussichtlich das Nötige nicht fehlen wird (si prudenter [Ordinarius] praevideat, ea quae necessaria sunt, aliunde non defutura). Es sollen also durch diese Stilisierung auch jene Pfarren, besonders in der Diaspora, herangezogen werden, die kein eigentliches Pfründengut und vielfach kein Gotteshausvermögen besitzen. Aus der Tatsache, daß die Pfarren, Quasipfarren neben den Kirchenfabriken und Benefizien aufgezählt werden, schließt Hilling ferner, daß diese als Seelsorgsinstitute auch die Rechte einer juristischen Person besitzen. Praktische Bedeutung erlange diese juristische Persönlichkeit, wo eine Pfarrei eigenes Vermögen oder eigene Einkünfte habe. Regelmäßig sei aber das ganze Kirchenvermögen auf Pfründe und Gotteshaus verteilt. Mit der Pfarrgemeindetheorie hat diese Anschauung natürlich nichts zu tun.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Sanierung eines Eheprozesses.) Julia und Artur schlossen eine katholische Ehe. Nach Jahren erhebt Julia beim zuständigen Ehegericht die Klage auf Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe, und

zwar wegen des mangelnden Ehewillens des Mannes, da er vom Anfang an durch die ganze Zeit der bestehenden Ehe den Kindersegen ausschloß. Als der Prozeß schon weit gediehen war, entdeckte das Richterkollegium, daß die Frau vor Eheabschluß bereits von der Einstellung des Mannes zum Kindersegen wußte, nichtsdestoweniger aber die Ehe schloß, in der stillen Erwartung, der Mann werde seine Gesinnung ändern.

Die Frau ist also mit Schuld an der Ungültigkeit der Ehe und entbehrt nach Art. 37 der Instruktion vom 15. August 1936 des Klagerechtes. Nach can. 1892, n. 2, ist aber ein Urteil unheilbar ungültig, wenn die Klageberechtigung (persona standi in judicio) fehlt. Was ist nun zu tun? Wenn die Voraussetzungen des Art. 38 f. der Instruktion vom 15. August 1936 gegeben sind, so könnte ja auf eine Anzeige hin der Promotor justitiae die Klage erheben, aber alle bisherigen Einvernahmen müßten neuerdings gemacht werden. Will man dies vermeiden, so könnte can. 1740, § 1, eine Abhilfe gewähren: Die Klägerin verzichtet mit Zustimmung der Gegenpartei und unter Genehmigung des Gerichtes auf die Instanz. Hiedurch werden nach can. 1738 die Acta causae (Beweisaufnahmen) aufrecht erhalten und können bei einer eventuellen Klageerhebung des Promotors benützt werden. Ein anderer Weg wäre Ansuchen der Julia um Gewährung der Klageberechtigung beim Apostolischen Stuhle und um Sanierung des bisherigen Prozesses.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Bilder aus dem österreichischen Konkordatseherecht.) Der von Geburt aus evangelische Rudolf heiratet die katholische Regina. Die Trauung findet lediglich beim zuständigen evangelischen Pastor statt. Die Ehe gestaltet sich unglücklich und kommt es zu einer Scheidung von Tisch und Bett. Die katholische Regina möchte nun eine katholische Ehe mit dem Katholiken Ferdinand eingehen. Bietet das österreichische Konkordat irgend welche Handhabe hiefür? Kanonisch ist die Ehe Rudolf-Regina ungültig, da Regina als Katholikin nach can. 1099, § 1, n. 1, an die katholische Eheschließungsform gebunden ist, die aber nicht erfüllt wurde. Die kirchliche Ungültigkeitserklärung dieser Ehe kann nach Art. 231 der Instruktion vom 15. August 1936 im kurzen Wege erfolgen; staatlich aber nach österreichischem Rechte, § 111, a. b. G.-B., ist die Ehe untrennbar, weil ein Teil bei Eingehung der Ehe katholisch war. Nach der österreichischen Eheinstruktion, § 8, 2, kann aber Regina mit bischöflicher Erlaubnis eine rein kirchliche Ehe ohne bürgerliche Rechtswirkungen eingehen. Regina will sich aber damit nicht begnügen, da sie in dieser rein kirchlichen Ehe staatlich nicht die Stellung einer Frau hat und die etwaigen Kinder aus dieser Ehe staatlich nicht als

ehelich angesehen werden können. Regina berät sich nun mit ihrem Rechtsfreund. Bei dieser Unterredung stellt sich heraus, daß Regina bei ihrer Verheiratung mit Rudolf unter starkem Drucke ihrer Eltern gestanden, zur Ehe gezwungen worden ist. Könnte nun vielleicht aus diesem Grunde die Ehe Rudolf-Anna ungültig erklärt und dadurch der Weg zu einer auch staatlich gültigen neuen geebnet werden? Eine kirchliche Ungültigkeitserklärung mit staatlicher Vollstreckbarerklärung ist im vorliegenden Falle nicht möglich. Gründe: Die Ehe Rudolf-Regina ist keine „kirchliche Ehe" im Sinne des Bundesgesetzes vom 4. Mai 1934, § 1, B.-G.-Bl. 1934, II, 8 (nämlich eine Ehe vor einem Priester der katholischen Kirche gemäß dem kanonischen Recht geschlossen). Dies ist aber nach § 3 (1) a desselben Gesetzes eine Voraussetzung für die staatliche Vollstreckbarerklärung. Es bliebe also nur der Ausweg, daß Regina beim staatlichen Gericht nach § 55, a. b. G.-B., die Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe wegen Furcht und Zwang erwirkt. Könnte nicht etwa im Wege der staatlichen Dispensation vom Hindernis des staatlicherseits bestehenden Ehebandes das angestrebte Ziel erreicht werden? Vielleicht. Doch bleibt es fraglich, ob die Verwaltungsbehörden eine Dispensation erteilen. Und wenn ja, so kann Rudolf die gerichtliche Ungültigkeitserklärung der zweiten Ehe erwirken, da die Gerichte an die Verfügung der Verwaltungsbehörden nicht gebunden sind.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Schrittmacher des Aberglaubens.) Wenn mit dem Schwinden des religiösen Geistes der Aberglaube in all seinen mannigfaltigen Ausstrahlungen immer mehr erstarkt, so liegt ein Grund hierfür auch in der weiten Verbreitung abergläubischer Literatur. „Es ist gar merkwürdig", sagt mit Recht der protestantische Forscher und beste Kenner des Aberglaubens, Professor Wuttke, „in welch lawinenartigem Fortschritt sich diese Literatur in den letzten Jahren vermehrt hat, und wohl noch merkwürdiger, daß sich unser deutscher Buchhandel durch solche selbsterwählte Schmach so tief herabwürdigt" (Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, Berlin 1925, S. 487). Während der Volksaberglaube durchaus oft naturwüchsig ist, naiv, in uralten überkommenen Volkssitten seine Lebenswurzeln besitzt, ist der Kunstaberglaube das Werk niedrigster Spekulation, ein gewinnreiches Gewerbe, Beutelschneiderei, das mit Horoskopen, Talismanen, Amuletten, Liebestränken, magischen Düften die Neugierde, die Sucht nach Geheimnisvollem und die ans Fabelhafte grenzende Leichtgläubigkeit der Menge zu geschäftlichen Zwecken ausnützt. Hier leistet das Buch die besten Vorspanndienste. Das Buch ist immer ein untrüglicher Gradmesser für die geistige Haltung des

einzelnen und des ganzen Volkes, und zwar nicht nur sein Inhalt, sondern auch der Absatz und sein buchhändlerischer Erfolg. Das geheimnisvolle Dunkel des Okkultismus oder des Parapsychologismus, wie man heute sagt, und des Aberglaubens in all seinen wirren Abarten beherrscht heute den Büchermarkt. Und die Flut dieser Literatur steigt noch immer. Nach dem „Börsenblatt für den deutschen Buchhandel" betrug schon im Jahre 1926 nach einer Statistik der Rückgang der Bücherproduktion bei der schönen Literatur 27.1 Prozent, bei der Kunstliteratur sogar 36.6 Prozent, die Erzeugung an theologischen und religionswissenschaftlichen Büchern ging um 6.2 Prozent zurück. Dagegen nahm die Büchererzeugung im Gebiet der Geheimwissenschaften und des Aberglaubens um 14 Prozent zu. Von dem beängstigenden Umfang der okkulten Literatur von heute überzeugt ein Blick in die Fensterauslagen der Buchhandlungen und die Reklame. „Die Stimme deiner Sterne im Jahre 1938", die jedes Jahr neu erscheint, eine astrologische Prognosenreihe mit Angaben und Prophezeiungen über alle Gebiete des Lebens, über Finanzen, Reisen, Ehe, Gesundheit u. s. w. wird massenhaft gekauft. Astrologische Kalender mit Riesenauflagen verdrängen immer mehr die alten lieben katholischen Hauskalender mit ihrem großen erzieherischen Einfluß auf die Familie. Ganze Massen von Gebildeten und Ungebildeten strecken gierig die Hände nach dieser Literatur aus und leben innerlich davon. Was sich hier unter einem wissenschaftlichen Deckmantel an die Öffentlichkeit wagt, spottet jeder Beschreibung. Irgend etwas Wissenswertes enthält diese Literatur nicht. Wie aber mit den niedrigsten Regungen des Menschen ein freventliches Spiel getrieben wird, zeigt ein Blick in den Anzeigenteil. Da wird beispielsweise unter dem Titel: „Sterne und Erotik" eine Broschüre angeboten mit „144 Möglichkeiten für Glück und Enttäuschung in der Liebe". Vom rein sexuellen Standpunkt aus werden die zwölf astrologischen Frauentypen von der Widderfrau bis zur Fischefrau behandelt. Wir haben es vielfach in dieser Literatur mit einer ganz besonderen Art von Schmutz und Schund zu tun. Das Typische ist neben einem stumpfsinnigen Blödsinn eine ekelhafte Raffiniertheit, die immer wieder im Sexuellen wühlt, oft geschickt und verborgen, dann auch wieder ganz offenkundig. Ja, es ist keine Übertreibung zu behaupten, daß Angel- und Drehpunkt der allermeisten Bücher dieser Sorte das Sexuelle ist. Das macht sie so absatzfähig. Mit Recht bezeichnet Prof. W. Gundel Verlage, „die solche Ware auf den Markt werfen, als die schlimmsten Brunnenvergifter unserer Zeit" (Sternglaube, Sternreligion und Sternorakel, Leipzig 1933, S. 147). Hier strömt eine ganz trübe Quelle in die Volksseele hinein, um so verderblicher, weil diese Bücher ungeheuer viel gekauft und gelesen werden.

Eine andere Art abergläubischer Literatur knüpft an Namen großer Männer der Wissenschaft an. Es ist ja eine bekannte Tatsache, daß das Geistesgut überragender wissenschaftlicher Persönlichkeiten wie alles abstrakt-logische Gedankengut nie in der breiten Volksmasse tiefen Widerhall finden wird, sondern von ihr nach volkstümlichem Denken und Fühlen umgestaltet und eingefangen wird in Sage, Märchen, Anekdoten und Magie. So lebt auch der Geistesfürst des Mittelalters, Albertus Magnus, der „Magister des Reiches", der das gesamte Wissen seiner Zeit aus Astronomie, Botanik, Physik, Chemie und Mineralogie sich angeeignet hatte, der „den ganzen Kosmos von den Sternen bis zu den Steinen studiert und beschrieben" (J. Wimmer, Deutschlands Pflanzenleben nach Albertus Magnus, Halle 1908) und den ein Zeitgenosse die „strahlende, allgemeine Sonne der Christenheit" genannt (Heinrich von Herford), als der apokryphe Verfasser von Zauberbüchern fort. Wegen seines überragenden Wissens auf allen Gebieten erschien er in den Augen des Volkes als der „magus magnus", „der weitbeschreite Zauberer", umgeben mit der unheimlichen Gloriole der magischen Künste und Vorläufer des Erzzauberers Faust. Das bekannteste von den dem heiligen Albertus fälschlich zugeschriebenen Zauberbüchern sind die „egyptischen Geheimnisse für Menschen und Vieh. Bis daher im Verborgenen geblieben und zum Besten der Menschheit zum Druck befördert für Städter und Landleute". In vier Büchern ist der Zauberwahn und Alltagsaberglaube von Jahrhunderten, landläufige Segnungen, Beschwörungsformeln, Besprechungen, zauberische Heilrezepte und Zauberanweisungen aus allen Gebieten menschlichen Lebens zusammengetragen. Der Herausgeber warnt vor Spott über das Buch und Vernichtung desselben, weil er sonst Gott damit verfolgt und Gott ihn dagegen verfolgen wird . . . wer es aber achtet und gebraucht, der wird nicht allein Nutzen, sondern auch Freude und die ewige Seligkeit davontragen. Es ist bis in unsere Tage immer wieder aufgelegt und massenhaft im Volke verbreitet, wie auch ein anderes, das fälschlich seinen Namen trägt, das von Aberglauben strotzt, mit Gelehrsamkeit nichts zu tun hat und das noch vor 20 Jahren auf Jahrmärkten, von Hausierern für 40 Pfennig in rotem Umschlag zu kaufen war mit dem hochtrabenden Titel: „Albertus Magnus ausführliches Kräuterbuch oder gründliche Beschreibung aller heilwirkenden Pflanzen, Kräuter und Geträucher, mit genauer Angabe ihrer Verwendung, ihrer Kräfte und Wirkungen." Die echten Werke Alberts bieten in keiner Weise Anlaß, ihn der schwarzen Magie zu verdächtigen. Nachdrücklich erklärt er sich gegen allen Zauberwahn und gegen astrologischen Aberglauben.

Andere Werke aus der Flut der Geheim-, Zauber- und Teufelsliteratur jener Zeit, die auch heute noch im Volk ihr Unwesen treiben, sind „Der wahrhaftige feurige Drache oder Herrschaft über die himmlischen und höllischen Geister und über die Mächte der Erde und Luft". Es gilt als eines der schamlosesten Buchhändlerprodukte, das auch in unserer Zeit noch aufgelegt wird. Nach Spamer: „Deutsche Volkskunde" (Berlin 1934, 1. Bd., S. 169) brachte noch im Januar 1933 ein süddeutsches vielgelesenes Wochenblatt in seinem Anzeigenteil folgende Ankündigung: „6. und 7. Buch Moses. Ungekürzte Ausgabe, echte Urkunden und alte Rezepte. Geheim- und Zauberbuch. Alte Schutzsprüche gegen Krankheit, böse Wünsche feindlich gesinnter Personen, gegen Unglück mit Vieh und Wirtschaft . . . Großer magisch-sympathischer Hausschatz, richtig verständlich, enthält alles, was Sie darin suchen; es gibt nichts besseres! Garantie: Jeder, dem dieses große, ungekürzte 6. und 7. Buch Moses nicht gefällt, kann es zurückschicken und erhält sein Geld zurück. Dauerhaft gebunden und versiegelt 9 RM. portofrei. Buchversand u. s. w." Verheerend wirkt heute noch im Volk das „Romanusbüchlein", das außer Zauberformeln und Zaubermitteln strotzt von Verzerrungen katholischer Bräuche und Gebete, noch mehr aber „Der wahre geistliche Schild, so vor 300 Jahren von dem heiligen Papst Leo X. bestätigt worden wider alle gefährlichen, bösen Menschen sowohl, als über Hexerei und Teufelswerk entgegengesetzt. Darinnen sehr kräftige Gebete, so teils von Gott geoffenbart, teils von der Kirche und heiligen Vätern gemacht". Von einem anderen elenden Machwerk übler Buchhändlerspekulation, das den tollen Unsinn der Schäferweisheit zusammengeschmiert hat: „Des alten Schäfer Thomas seine Geheim- und Sympathiemittel", Altona 1858, wurden in wenig Jahren 40.000 Exemplare abgesetzt.

Wenn gerade im 13. Jahrhundert viele „libri nigri", Bücher der schwarzen Magie entstanden, so liegt der Grund darin, daß durch die Kreuzzüge und durch den mit ihnen verbundenen Austausch der Kultur orientalische Zauberweisheit ins Abendland eindrang. Auch das Auslandsstudium an den Hochschulen alchemistischer und nekromantischer Kunst wie in Toledo, Salamanka, Sevilla, war ein anderer Weg literarischer Einfuhr magischer Schriften, wo gerade die Araber die magischen Künste, die als göttlich geoffenbartes Mysterium galten, neu belebten. Auch die Kabbala mit ihrer mystisch-magischen Weltbetrachtung wurde eine Quelle magischer Literatur, die in Deutschland durch Schriften von Männern wie Agrippa von Nettesheim, Theophrastus Parazelsus u. a. in breiten Strömen ins Volk floß. Eines dieser kabbalistischen Bücher, das Buch „Jezira", ein Sammelwerk von 40 magischen Schriften, wird in einiger Abänderung heute noch

im Druck für 25 Mark vertrieben und auch als Zauberbuch gebraucht.

Die meisten dieser Zauberbücher erschienen und erscheinen ohne Angabe des Druckortes und des Herausgebers und entsprechen wenig oder gar nicht den wissenschaftlichen Grundsätzen moderner Editionsmethoden. Der Großteil dieser wunderlichen Erzeugnisse mit ihrer uns so phantastisch anmutenden Welt sind in der Volkskunde sicher Gegenstand von Interesse; werden sie doch immer wieder neu und in hohen Auflagen gedruckt und feilgeboten nicht nur von Buchkrämern und Trödlern, sondern auch von namhaften Verlagen. Für das Verständnis der Volksseele ist diese den düster-dichten Nebelschwaden der Magie entstammende Zauberliteratur, die die Bildung unseres Volkes beleidigt, auch heute noch der Betrachtung und der Beachtung wert, mehr aber noch für die praktische Seelsorge, die hier den Verirrungen des Menschenherzens nachgehen kann. Gegenüber dem vergiftenden Einfluß auf das religiös-sittliche Leben breiter Volkskreise ist auch heute noch nach dem Vorgehen der Kirche, die nach dem Zeugnis der Geschichte von Anfang an durch Synoden und Konzilien Bischöfe und Pfarrer angehalten hat, die Gläubigen über Wesen und Gefahren des Aberglaubens aufzuklären nach dem Worte der Schrift: „Glaubet nicht jedem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind", allem Aberglauben gegenüber Strenge und Wachsamkeit am Platze.

Köln. *P. Phil. Schmidt S. J.*

* **(Haltung und Kreuzzeichen beim privaten Breviergebet.)** Auf eine diesbezügliche Anfrage sei kurz erwidert: Für das private Rezitieren des Brevieres ist keine bestimmte Haltung vorgeschrieben. Sie muß nur dezent sein. Auch das Stehen oder Knien wie im Chor, ferner Kreuzzeichen und Verneigungen sind bei privatem Breviergebet nicht präzeptiv. Es ist aber löblich, das Vorbild des Chorgebetes soweit als tunlich auch beim privaten Beten zu befolgen, speziell die Kreuzzeichen und die Verneigungen bei den heiligen Namen beizubehalten.

Linz a. D. *Spiritual Josef Huber.*

(Ein sinnstörender Druckfehler) wolle gütigst im 1. Heft 1938 dieser Zeitschrift richtiggestellt werden. S. 129 muß es Z. 25 von oben richtig heißen *quin* (nicht *quia*) de causae merito mentem suam pandant. *Redaktion.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer*, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXIX, 14, 15 und XXX, 1, 2.)

Jus funerandi. In einer Stadt existieren die beiden Pfarren S. C. und S. L. Im Bereich der letztgenannten Pfarre befindet sich der gemeinsame Friedhof. Hingegen liegt in der Pfarre S. C. der Bahnhof, wo sehr häufig Leichen zur Beerdigung ankommen, und zwar von solchen Personen, welche in keiner der beiden Pfarren Domizil oder Quasidomizil jemals besaßen und auch keine legitime Wahl hinsichtlich der ecclesia funerans getroffen haben. In letzter Zeit konduzierte der Pfarrer von S. C. diese Leichen, früher aber auch der Pfarrer von S. L., bis der Pfarrer von S. L. dem Pfarrer von S. C., der den Kondukt halten wollte, das Recht in einem bestimmten Falle streitig machte. Der Pfarrer von S. C. wandte sich an das Bischöfliche Ordinariat mit Berufung auf can. 1230, § 7. Das Bischöfliche Ordinariat lehnte aber die Begründung des Konduktrechtes des Pfarrers von S. C., daß für ihn eine legitima consuetudo spreche, ab und gibt dem Pfarrer von S. L. recht. Der Pfarrer von S. C. erhob nun dagegen Rekurs bei der Konzilskongregation. Diese führte die Untersuchung hinsichtlich der consuetudo genau durch.

Es stellte sich heraus, daß der Pfarrer von S. C. in der Zeit von 1881 bis 1930 dreißig Begräbnisse von ortsfremden Personen gehalten hat, die keine Wahl der ecclesia funerans getroffen hatten, und der Pfarrer von S. L. in der Zeit von 1887 bis 1916 aber 42 Begräbnisse ebensolcher Personen abgehalten hat. Nun entschied die Konzilskongregation, daß weder mit Sicherheit vor dem Kodex und schon gar nicht nach dem Kodex von einer consuetudo pro parocho S. C. gesprochen werden kann. Vielmehr bestand, wie in so vielen Orten, eine Rechtsunsicherheit, die zu beseitigen die Tendenz des Kodex ist, weshalb sie auch nach seinem Statut zu klären ist. Can. 1230 sagt aber im § 7, daß ortsfremde Personen, die keine Wahl der ecclesia funerans getroffen haben, vom Klerus der Kathedralkirche des Ortes zu bestatten seien; fehlt diese, so steht das Begräbnisrecht bei obgenannten Personen der Pfarre zu, in deren Bereich der Friedhof liegt, wenn nicht eine Gewohnheit oder ein eigenes Diözesanstatut eine andere Regelung vorsieht. Nachdem im vorgelegten Kasus weder eine Gewohnheit noch ein Diözesanstatut besteht, steht das Begräbnisrecht der Pfarre zu, in deren Bereich der Friedhof liegt, also der Pfarre S. L.

Auf Grund dieser Rechtserkenntnis verwarf die Konzilskongregation am 4. Juli 1936 den Rekurs des Pfarrers von S. C. und bestätigte den Entscheid des Bischöflichen Ordinariates.

(A. A. S. 1937, Nr. 14.)

Indizierungen. Mit Dekret des S. Officium vom 25. November 1937 wurde das Buch von *Ernst Bergmann:*

Die natürliche Geistlehre

auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Desgleichen mit Dekret des S. Officium vom 3. Dezember 1937 die drei Bücher des *Petrus Martinetti:*

Ragione e fede; Gesù Cristo e il Cristianesimo; Il Vangelo con introduzione e note.

(A. A. S. 1937, Nr. 14.)

Mit Dekret des S. Officium vom 30. Dezember 1937 erfolgte die Indizierung des Buches von *Raoul Francé:*

Von der Arbeit zum Erfolg.

(A. A. S. 1938, Nr. 1.)

Das letzte Heft der Acta 1937 (Nr. 15) bringt den Index für den abgelaufenen Jahrgang. Heft 2 des neuen Jahrganges (XXX) enthält nur das Pensionsgesetz für die geistlichen und weltlichen (zivilen und militärischen) Angestellten der Vatikanstadt und ein diesbezügliches Motu proprio.

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8, Ignatiushaus.

Neue Entscheidungen oder Bewilligungen in Ablaßsachen sind diesmal nicht zu berichten. Dafür seien einige praktische Fragen kurz beantwortet.

1. Was bewirkt ein vollkommener Ablaß? Ein vollkommener Ablaß befreit von allen Sündenstrafen, die wir auf dieser Welt oder im Fegefeuer zu erleiden hätten. Wer einen vollkommenen Ablaß wirklich gewonnen hat und darauf stirbt, kommt unverzüglich in den Himmel. Voraussetzung ist, daß jede Sünde, auch die geringste läßliche Sünde vorher bereut und jede Anhänglichkeit an eine Sünde oder eine sündhafte Gewohnheit aufgegeben wurde. Darum wird ein wahrhaft vollkommener Ablaß vielleicht nicht so oft gewonnen. Jedoch gewinnt man bei ungenügender Disposition den vollkommenen Ablaß, *soweit*

die Seele für die Nachlassung empfänglich ist: denn der vollkommene Ablaß erstreckt sich auf alle wahrhaft bereuten Sünden (can. J. C. 926).

2. Was bewirkt ein unvollkommener Ablaß? Bei einem unvollkommenen Ablaß, z. B. von 300 Tagen, werden uns kraft der Genugtuungen Christi, Marias und der Heiligen so viele Sündenstrafen erlassen, als wir in den ersten christlichen Jahrhunderten durch eine ungefähr 300tägige, damals übliche Kirchenbuße getilgt hätten. Der Sinn ist also nicht, daß man 300 Tage weniger ins Fegefeuer muß.

Worin bestand die Kirchenbuße? In Fasten, Almosengeben und Verdemütigungen vor der christlichen Gemeinde. Besonders streng wurde sie gehandhabt während der vierzigtägigen Fastenzeit. Diese Sühnewirkung ist gemeint bei den Ablässen von Vierzigtagen (Quadragenen).

3. Sind Ablässe notwendig? Nein, streng nötig, um selig zu werden, sind sie nicht. Zudem bestehen noch andere Mittel, um die Sündenstrafen schon hienieden zu tilgen, wie Almosengeben, Fasten, Leiden aufopfern usw. Aber der *leichteste* und *sicherste* Weg zur Tilgung der Sündenstrafen sind die Ablässe; ja, wenn jemand einen Ablaß für sich gewinnt und die nötigen Vorbedingungen erfüllt, ist dieser Weg unfehlbar. Wir können Gott nicht genug danken für diese Ablaßgewalt, die er der Kirche geschenkt hat.

4. Was heißt: Ablässe, den Armen Seelen zuwendbar? Zunächst sei daran erinnert, daß alle Ablässe, die vom Apostolischen Stuhl verliehen werden, den Armen Seelen zuwendbar sind, wenn nicht das Gegenteil ausdrücklich gesagt ist (can. J. C. 930). Den Armen Seelen werden diese Ablässe *nur fürbittweise* zugewandt, d. h. die Kirche *bittet* Gott, den betr. Ablaß den Armen Seelen zufließen zu lassen. Denn während ein Lebender, der einen Ablaß gewinnt, von der Kirche eigentlich losgesprochen wird vom entsprechenden Maß Sündenstrafen (can. J. C. 911), und zwar mit unfehlbarer Wirkung, kann die Kirche die Verstorbenen nicht davon lossprechen, da sie ihr nicht mehr unterstehen. Es ist aber sicher, daß diese Bitte der Kirche bei Gott mehr gilt als irgendein privates Gebet. (Ähnlich bei den Sakramentalien.)

5. Kann man auch für seine lebenden Mitmenschen einen Ablaß gewinnen? Nein, für andere Lebende außer sich kann man keine Ablässe gewinnen (can. J. C. 930).

6. Muß man jedesmal an den Ablaß denken, den man gerade gewinnen will? Um aller teilhaftig zu werden, auch derer,

die man nicht kennt, genügt es, gelegentlich die Meinung zu erneuern, daß man alle gewinnen will, die mit einem Gebet oder Werk verbunden sind (can. J. C. 925, § 2). Ein für allemal kann man die Meinung machen, alle Ablässe zu gewinnen, die . . . Dies reicht hin für das ganze Leben, obschon es sich empfiehlt, diese Meinung öfters zu erneuern. Ja, schon die Betätigung des katholischen Glaubens enthält die vom can. J. C. 925 erforderte allgemeine, zur Ablaßgewinnung nötige Absicht (so Vermeersch, Beringer-Steinen u. a.). Auch wenn ich gar nicht weiß, daß mit dem betr. Gebet ein Ablaß verbunden ist, gewinne ich ihn dann doch, wenn ich es nur verrichte.

7. Geht bei kleinen Veränderungen des Ablaßgebetes der Ablaß verloren? *Unwesentliche* Veränderungen schaden nicht, nur wenn *„wesentlich"* ein Text, z. B. bei der Übersetzung, verändert wird (vgl. A. A. S. 26 [1934] 643). So können manche Gebete in der uns liebgewordenen bisherigen Fassung beibehalten werden, z. B. Adoramus te, Christe . . . als: Wir beten dich an, Herr Jesus Christus . . . und nicht: Wir beten dich an, Christus . . . Und auch „die *ganze* Welt erlöst" am Schluß für „mundum redemisti" darf stehen bleiben, wie es den Leuten längst geläufig.

8. Genügt es, ein Ablaßgebet bloß in Gedanken zu verrichten? Bei *„Anrufungen und Stoßgebeten"* genügt es (vgl. A. A. S. 26 [1934] S. 35). Längere Ablaßgebete muß man wenigstens leise aussprechen. Betet jemand mit, so kann es wechselseitig geschehen. Betet jemand vor, genügt es zur Ablaßgewinnung, ihm andächtig zuzuhören (can. J. C. 934). Stumme gewinnen alle Ablässe schon beim bloßen Durchlesen (can. J. C. 936).

Vom katholischen Missionsfeld.

Ozeanien.

Von Univ.-Doz. P. Dr Joh. Thauren, St. Gabriel, Mödling.

Ozeanien umfaßt die Inselwelt des südwestlichen Stillen Ozeans mit zirka 2.4 Millionen Einwohnern (der englische Besitz zählt 1 Million Einwohner, der französische 130.000, der amerikanische 500.000 und der japanische 60.000 Einwohner) auf 1¼ Millionen Quadratkilometer, von denen 782.362 Quadratkilometer die Insel Neu-Guinea mißt. Gesamtozeanien einschließlich Australien ist der Apostolischen Delegatur „Australien" unterstellt, die 1914 als Jurisdiktionsbereich Australien, Tasmanien und Neu-Zeeland umfaßte und 1919 auf die ganze ozeanische Inselflur erweitert wurde. 1921 wurden nach Besitzergreifung durch Japan die Karolinen und Marianen der Apostolischen Delegatur für Japan unterstellt und die Sandwich-Inseln der Apostolischen Delegatur der Vereinigten Staaten von Nord-

amerika und das Vikariat Guam der Apostolischen Delegatur der Philippinen.

In diesem und im folgenden Jahrzehnt feiern die einzelnen Missionsgebiete der großen Inselflur ihren 100jährigen Bestand. Nahezu 300 Jahre mußte die ozeanische Inselflur nach ihrer Entdeckung auf die ersten katholischen Missionare warten. Die Protestanten erhielten so einen weiten Vorsprung. 1818 wurde Australien einschließlich ganz Ozeanien dem neugegründeten Apostolischen Vikariat St. Mauritius zugeteilt. 1830 wurde davon die Apostolische Präfektur Ost-Ozeanien abgetrennt, 1836 das Apostolische Vikariat Ost-Ozeanien errichtet.

Im ganzen zählt das Inselmeer 370.000 Katholiken (davon 255.000 Eingeborene). Rund 2040 Männer und Frauen aus 23 Nationen teilen sich in der Missionsarbeit, und zwar: 520 Priester, 420 Brüder und 1100 Schwestern, 2500 Katechisten unterstützen die Missionare. Die Zahl der Taufbewerber gab die letzte Statistik mit 87.683 an. Von den indirekten Missionsmitteln steht die Schule im Vordergrund. 863 Elementarschulen und 129 höhere Schulen mit 1000 einheimischen Lehrkräften und 50.000 Kindern sprechen eine deutliche Sprache. Im Dienste der christlichen Karitas stehen 45 Missionshospitäler und 189 Armenapotheken, 9 Aussätzigenheime mit 1057 Kranken, von denen Makogai auf Fidji und Molokai auf den Hawai-Inseln die bekanntesten sind.

Die allgemeinen Schwierigkeiten der Südsee-Missionen sind die Wirtschaftskrise, die Verkehrsschwierigkeiten und das Zuwandererproblem. Die Haupteinnahmsquelle für die lokalen Bedürfnisse der Missionen war bisher der Verkauf von Kopra (Kokosnüsse), der normalerweise mit 18 bis 20 englische Pfund pro Tonne bezahlt wurde, aber auf 5 bis 6 Pfund pro Tonne gesunken ist, so daß sich der Anbau vielerorts nicht mehr lohnt. Um ihren Unterhalt zu sichern, hatten die meisten Missionen große Kokosplantagen vor dem Weltkriege angelegt, denen vor allem die deutschen Missionen ihre Existenz verdankten, als sie von der Heimat abgeschnitten waren. So sind die Hilferufe der Missionsoberen der Südsee, die immer eindringlicher in die Heimat dringen, verständlich. Als zweites Problem kommt die Verkehrsfrage. Die ungeheuren Entfernungen ermißt der Leser an der Tatsache, daß auf 70 Millionen Quadratkilometer Raum nur 1¼ Millionen Quadratkilometer Land entfallen, oder, daß die Entfernung der Oster-Insel im Osten und der Palau-Inseln im Westen, im Missionsgebiet derselben Missionskongregation der Picpusväter, gerade ein Drittel des Erdumfanges ausmacht. Daneben besteht ein fast vollständiger Mangel an genügend regelmäßigen Verkehrsmitteln, weshalb die Missionen in Mittel- und Ostozeanien aus einer gewissen Isolierung nicht herauskommen. Die wirtschaftliche Krise erlaubt den Missionen nicht, mehr Motorboote in Dienst zu stellen. Im allgemeinen bietet ein regelrechter Missionsflugdienst noch viele technische und finanzielle Schwierigkeiten. Jedoch ist vor allem mit Hilfe der „Miva" eine Stärkung der „Missionsflotte" geplant. Das Problem der Zuwanderung von Ostasien stellt die Missionen vor kaum gekannte Schwierigkeiten. So zählen z. B. die Fidji-Inseln 89.400 Fidji-Insulaner, aber auch 68.700 Inder und 1000 Chinesen. Auf Hawai bilden die Eingeborenen nur ein Sechstel der Bevölkerung, die Japaner aber zählen 120.000, die Chinesen 30.000 Köpfe. Javaner und Anamiten sind auf Neu-Kaledonien und Neu-Hebriden besonders zahlreich. Dadurch wird neben der Frage der Methode — infolge des verschiedenen Kulturniveaus der Völker — das in Ozeanien ohnehin schwierige Sprachenproblem infolge der Stämmezersplitterung noch immer komplizierter. Ein typisches Bei-

spiel dieser babylonischen Sprachverwirrung liefert Neu-Guinea. Längs der Küste der ehemaligen deutschen Kolonie Kaiser-Wilhelmsland wurden allein 300 Sprachen und Dialekte festgestellt und auf den 17 Missionsstationen der Küste hatten nur drei die gleiche Sprache. Durch die Zuwanderung der Ostasiaten sind die Missionen gezwungen für diese Gruppen eigene Missionare einzustellen und eigene Schulen einzurichten.

Polynesien ist in der Hauptsache das Arbeitsfeld der *Väter von dem Heiligsten Herzen (Picpusväter),* die 1933 auf eine hundertjährige Missionsarbeit in der Südsee zurückblicken konnten. Im ganzen wirken in den drei Vikariaten und einer Präfektur der Picpusväter 82 Priester, 74 Brüder, 209 Schwestern und 236 Katechisten. Das Apostolische Vikariat Hawai (Sandwich-Inseln) ist bewohnt von 350.000 Menschen verschiedenster Abstammung. Neben 113.860 Katholiken weist das Vikariat 81.000 Protestanten und 173.071 ostasiatische Heiden auf. Von den Katholiken sind nur 22.341 Eingeborene, die übrigen gehören ostasiatischen Völkern an. Den Missionaren (50 Priester und 9 Brüder) stehen hier 93 Schwestern des Heiligsten Herzens, 63 Maristen-Schulbrüder, 43 Franziskanerinnen von Syrakus, 60 Dominikanerinnen von Maryknoll vor allem für den Schulbetrieb zur Seite. In 22 katholischen Anstalten werden 3976 Knaben und 3345 Mädchen erzogen. Durch die Gründung eines „Newman Club" wurde jüngstens hier versucht, die an der Staatsuniversität studierenden Katholiken zusammenzufassen und weltanschaulich zu betreuen. — Das Apostolische Vikariat Marquesas-Insel zählt nur 2235 Einwohner, von denen 1885 katholisch, 300 protestantisch und 50 chinesische Heiden sind. Neben den 7 Picpusvätern wirken hier die Picpusschwestern besonders im Aussätzigenheim von Atoûna. — Das Apostolische Vikariat Tahiti leidet stark unter dem Vordringen der Mormonen, deren Tätigkeit sich um so ungehemmter entfalten kann, als viele Inseln wegen der Entfernungen nur alle 4 bis 5 Jahre von einem Missionar besucht werden können. Dieses Vikariat dehnt sich über eine Meeresfläche, die in ihrer größten Ausdehnung der Entfernung Wien—Madrid gleichkommt, auf die sich die 111 Inseln und Inselchen verteilen. 1836 landeten hier die ersten Picpusväter. Aus dem letzten Jahresbericht sei mitgeteilt: 33.000 Bewohner, 6497 eingeborene, 1250 zugewanderte, insgesamt 7747 Katholiken, 19 Priester, 127 Glaubenslehrer, 30 Katechistinnen, 48 Taufen von Erwachsenen außer Todesgefahr. — Die Apostolische Präfektur Cook-Inseln ist nahezu 90% protestantisch (9800). Von den 11.000 Seelen sind nur 1010 Katholiken. Von 7 Niederlassungen und 13 Kirchen aus wirken 7 Priester, 5 Schwestern und 13 Katechisten. In jüngster Zeit hat die Tendenz der neuseeländischen Verwaltung, eine Art Schulmonopol einzurichten, zu allerlei Unzuträglichkeiten geführt. Es ist zu einem Kompromiß mit der Unterrichtsverwaltung gekommen, so daß zur Zeit Waffenstillstand herrscht. In 7 katholischen Schulen werden 107 Knaben und 122 Mädchen erzogen. Absatzschwierigkeiten für die Südfrüchte, Mißernten, Unwetterkatastrophen und Hungersnot haben in den letzten Jahren hier viel Schaden angerichtet. Selbst für die geringe Zahl der Gläubigen gibt der Bischof ein Monatsblatt als Bindeglied zwischen Bischof und Volk jener Insel heraus, wohin nur selten ein Priester kommt.

Einen noch größeren Anteil an der Missionsarbeit in der Südsee haben die *Maristen,* deren beide ersten Missionare, Bischof Bataillon und der sel. Märtyrer Chanel, am 1. November 1837 erstmalig die Inseln Wallis und Futuna ihres Missionsgebietes betraten. Zu Beginn des Jubeljahres standen in 8 Vikariaten 176 Priester, 112 Brüder, 490 Schwestern und 470 Katechisten in Dienst. Die Zahl der

Katholiken der Missionsgebiete der Maristen in der Südsee beträgt 105.000 unter einer Gesamtbevölkerung von 506.000 Bewohnern. Innerhalb der Gebiete der Maristen wirkt sich der große zeitliche Vorsprung des Protestantismus besonders kraß aus.

Im Apostolischen Vikariat Samoa zeigen die protestantischen Missionen folgendes buntes Zahlenbild: Londoner Mission: 31.831, Methodisten: 8611 Anhänger, Heilige der letzten Tage 1935, Adventisten von 7 Tagen 312, Anglikaner 6 Anhänger. Die Katholiken zählen 9566 einheimische und 1700 Mischlinge. In die Sorge um die Seelen teilen sich 16 fremde und ein einheimischer Priester, unterstützt von 206 Glaubenslehrern, 12 Brüdern, 30 ausländischen und 19 eingeborenen Schwestern. — Im Apostolischen Vikariat Mittelozeanien bilden die 11.310 Katholiken nur 30% der Bevölkerung (38.160). Hier hat der eingeborene Klerus nahezu den europäischen an Zahl erreicht. Neben den 12 europäischen Priestern (Maristen) arbeiten 11 einheimische (darunter 1 Marist). Unter den 31 katholischen Schwestern sind 26 Kinder des Landes. — Seit 1935 ist von Zentral-Ozeanien das Apostolische Vikariat Wallis und Futuna abgetrennt. Die 6500 Bewohner beider Inseln sind alle Katholiken. Von den 11 Priestermissionaren sind 7 einheimische. Es ist der Boden, auf dem der Protomärtyrer der Südsee, der sel. P. Chanel, als Blutzeuge starb. — Das Apostolische Vikariat Fidji-Inseln wächst, nach dem Urteil eines Missionars, nur durch die natürliche Vermehrung der katholischen Insulaner. Da die Kolonie englischer Besitz ist, hat der Wesleyanismus ein gewiß großes Übergewicht, er gilt als englisch, während der Katholizismus als französische Einfuhr betrachtet wird. Er gilt als Lotu ni Vanua (Landesreligion), zu der sich alle Großen bekennen, während die katholische Religion als Lotu ni Kaisi „Religion des niederen Mannes" bezeichnet wird. Eine andere Sorge bietet die Missionierung der Inder auf den Fidji-Inseln, die mit mehr als 85.000 an Zahl bald den Fidji-Insulanern gleichkommen. Der Erfolg nach fast dreißigjähriger Arbeit sind erst 882 Katholiken (die Methodisten berichten fast die gleiche Zahl), trotz der beispiellosen Hingabe und Eifers des indischen Priesters Larknur, dem jetzt ein französischer Priester zur Seite gegeben wurde. Von ausschlaggebender Bedeutung ist hier die Schule. Die englische Regierung sieht in den Erfolgen der katholischen Mission auf diesem Gebiete Spitzenleistungen und gewährt eine jährliche Beihilfe von 6000 Pfund Sterling. Das Zahlenbild ist höchst interessant: Bevölkerung insgesamt 269.380, davon sind 17.808 Katholiken und 95.785 Protestanten; die Mohammedaner zählen 11.290 Anhänger, die Hindus 71.000, Heiden 73.467 und Juden 30. Das Personal besteht aus 37 Priestern, 16 europäischen und 35 einheimischen Brüdern, 96 ausländischen und 88 einheimischen Schwestern. Das kirchliche Leben verteilt sich auf 22 Haupt- und 50 Nebenstationen. Auf dieser Insel ist der Aussatz keine seltene Krankheit. Das Wunder des Aussätzigenapostels P. Damian Deveuster wiederholt sich in der Maristen-Mission auf Makogai. In diesem staatlichen Aussätzigenheim pflegen 15 europäische und 12 einheimische Schwestern 500 aussatzkranke Männer und 368 Frauen.

Die größte Katholikenzahl der Maristenmission weist das Vikariat Nord-Salomonen auf, das mit seinen 22.522 Katholiken bereits über ein Drittel der Bevölkerung ausmacht (nur 5600 Protestanten). Hier hat die „Miva" durch Stiftung eines Flugzeuges und 3 Motorbooten den Verlust von 2 Motorbooten wieder gutgemacht. Die von Bischof Wade in Sydney gegründete „Medizinische Gesellschaft für die Maristenmissionen" hat in Hahaila ein neues Hospital erstehen lassen. Hier wird bei der erschreckend hohen Kindersterblichkeit

den Müttern und Säuglingen eine besondere Sorge gewidmet. Die Schwarmgeisterbewegung, die als betrübliche Nebenerscheinung der fortschreitenden Christianisierung von Rabaul ausging, sich auf den Admiralitäts-Inseln und Neu-Mecklenburg zeigte, hat auch auf den Nord-Salomonen eine Schwarmgeisterbewegung gezeugt. Zwei Vettern gaben an, Erleuchtungen erhalten zu haben, predigten Gehorsam den Glaubensboten, forderten Abschaffung des heimischen Geldes und höhere Löhne von den Weißen und Lieferung von modernen Werkzeugen von der Regierung. Sie versprachen, daß bald für jede Hütte ein reich beladenes Schiff komme; man baute schon Schuppen, um die Schätze aufzunehmen. Aber die Schiffe blieben aus. Schließlich sagten sie eine Sturmflut mit Erdbeben voraus; auch das trat nicht ein. Diese Bewegung hat auch unter den Katholiken trotz der Mahnungen des Missionars Gläubige gefunden.

Durch Erdbeben und Springflut haben die Inseln des Apostolischen Vikariates Süd-Salomonen gelitten, wodurch auch die Kathedrale und eine Anzahl Stationen starke Schäden erlitten. Um die Entfernungen zu überbrücken und einen engeren Kontakt mit den Missionaren zu unterhalten, beabsichtigt der Bischof, in seiner Residenz eine Radiosendestation anzulegen. Unter den 82.000 Einwohnern arbeiten heute auf 10 Stationen 16 Priester und 22 Schwestern. Die kleine Herde von 7400 Katholiken bildet eine lebenskräftige Gemeinschaft, die treu standhält den 42.000 Wesleyanern und Sektenanhängern. Das Vikariat zählt noch 32.600 Heiden. — Im Apostolischen Vikariat Neu-Hebriden mit 44.000 Bewohnern stehen den 30.000 Heiden und 10.000 Protestanten 4000 Katholiken gegenüber. Auf der bisher von Protestanten ganz beherrschten Insel Tanna wurde eine katholische Missionsstation errichtet. — Das A.V. Neu-Kaledonien trägt ein ganz besonderes Gepräge. Ursprünglich war es eine Strafkolonie für Verbrecher, deren Nachkommen heute fast die Hälfte der Bevölkerung ausmacht. Daher erklärt sich auch die Zusammensetzung der Katholiken (30.450), von denen 17.500 Europäer und 12.950 Eingeborene sind, die von 44 Priestern betreut werden. 13.000 Bewohner sind noch Heiden.

Insgesamt stellen die *Maristen* in der Südsee (1937): 180 Priester und 22 Laienbrüder, denen 4 einheimische Priester zur Seite stehen. Auf 117 Stationen betreuen sie in 8 Apostolischen Vikariaten 98.000 Katholiken und 5000 Katechumenen und mühen sich um die Bekehrung von 220.000 Heiden und 190.000 Irrgläubigen.

Die Perle der Missionen in der Südsee ist das Apostolische Vikariat Rabaul (ehemals Neu-Pommern, jetzt New Britain), der *Missionare vom Heiligsten Herzen*, die vier ozeanische Gebiete verwalten. Am längsten und kräftigsten ist die Gazellen-Halbinsel im Nordostende Neu-Pommerns bebaut, jedoch sind hier nur die Küstenbewohner erfaßt. Allmählich stoßen die Missionare ins Innere weiter vor. Durch Vermehrung der Hauptniederlassungen sind rund 7000 Eingeborene mehr unter dem Einfluß der Mission gebracht. Die 51.047 Katholiken und 76.742 Katechumenen mit 2312 Erwachsenentaufen stellen Rabaul an die Spitze der Südsee-Missionen. Im Dienste der Kirche arbeiten 63 Priester, 52 Brüder, 126 Schwestern (darunter 78 eingeborene), 1 Arzt, 373 Katechisten und 41 Katechistinnen. Neben der Genossenschaft für eingeborene Schwestern ist 1935 auch eine solche für Halbweiße, die „Gesellschaft der Oblatinnen des Heiligsten Herzens" entstanden. Die Krankenpflege ist besonders gut ausgebaut. In 28 Hospitälern wurden in einem Jahr 4661 Kranke gepflegt. Infolge der hohen Sterblichkeitsziffer der Kinder unter 7 Jahren und von Müttern im Wochenbett sah sich die Mission gezwungen, in der Hauptstation Vunapope eine Entbindungsanstalt zu gründen,

in der bereits im ersten Halbjahr 1290 Frauen und 457 Säuglinge Aufnahme gefunden hatten. Schwer heimgesucht wurde diese Mission durch den gewaltigen Vulkanausbruch in der Bucht von Rabaul, 28. Mai 1937, der bis auf 20 Kilometer landeinwärts alles mit grauer Asche überschüttete. Der heldenhaften und besonnenen Haltung der Missionare ist es zum größten Teil zu verdanken, daß unter den 10.000 Bewohnern des Katastrophengebietes nur 350 Todesopfer zu beklagen sind. Durch diese Katastrophe sind 6 Stationen nahezu vernichtet oder doch schwer geschädigt, 4 andere haben weniger schwere Schäden erlitten. Auch die für den Unterhalt der Mission lebensnotwendigen Kokosplantagen in Toluvir und Vunakamkabi sind mindestens teilweise zerstört. Gerade im A. V. Rabaul zeigte sich die Bedeutung der systematischen Schularbeit, die den Erfolg der Mission gerade bei den wildesten Stämmen verbreiteten und sicherten. In 422 Schulen werden hier 12.501 Schüler unterrichtet. Das bedeutet den Rekord unter den Südsee-Missionen.

Das Apostolische Vikariat Gilbert-Inseln mit seinen 14.000 Katholiken leidet durch die starke heidnische Umgebung, die großen Entfernungen der Inseln voneinander, die die Gefahr des Rückfalles ins Heidentum mit sich bringen. Der Kampf mit den Sekten hat indessen das religiöse Leben und das Gefühl der Zusammengehörigkeit gefördert. Das A. V. Papuasien umfaßt Englisch Neu-Guinea mit einer Oberfläche von 250.000 qkm (dreimal so groß wie Österreich) mit zirka 275.000 Bewohnern. Von diesen sind heute erst 40.000 erreichbar, die sich auf 560 Dörfer und 8 Sprachgebiete verteilen, unter denen 20.000 Katholiken sind. Der Südosten Papuasiens, der bisher den Protestanten zur Missionierung von der Regierung reserviert war, ist jetzt in Angriff genommen. Seit 1934 besteht eine Niederlassung des Karmels von Autum. Das Vikariat erlebte 1937 die Freude, den ersten einheimischen Priester an den Altar treten zu sehen. Die 1913 gegründete einheimische Schwesternkongregation „Dienerinnen unseres Erlösers" zählt schon 30 Mitglieder, die als Pfarrhelferinnen an der Bekehrung Papuasiens sich beteiligen. Auch haben sich bereits 6 Laienbrüder aus vier Gemeinden der Genossenschaft der Missionare vom Heiligsten Herzen angeschlossen. Das Apostolische Vikariat Niederländisch Neu-Guinea umfaßte bisher das ungeheure Gebiet östlich von Celebes und Timor, das sind die Molukken, die Inselgruppen Tanimbar, Kai und Aru im Südwesten, und im Osten das Gebiet, das dem Sprengel seinen Namen gab und 49.333 qkm umfaßt mit ½ Million Bewohnern. Ein Teil des Gebietes, die Molukken und Nord-Neu-Guinea, haben jüngstens die holländischen *Franziskaner* übernommen und bereits sind die ersten Priester dieses Ordens in Ambou angekommen. Bei der Ankunft der Franziskaner zeigte das A. V. Niederländisch Neu-Guinea folgendes Zahlenbild: 35 Missionare des Heiligsten Herzens, 32 Brüder der gleichen Genossenschaft und Schulbrüder, 40 Schwestern, 35.259 Katholiken (davon 560 Europäer) und 4532 Katechumenen. Das letzte Berichtsjahr brachte 723 Erwachsenentaufen und 2614 Kindertaufen. In 160 Schulen werden 4121 Knaben und 2762 Mädchen unterrichtet. Die Stärke des einheimischen Elements zeugt von dem tiefen Einfluß des Christentums auf diese Kinder der Wildnis, bei denen Kopfjagd, Menschenfresserei, Mordzüge, Zauberei und Unsittlichkeit tief eingewurzelt waren. In 50 Jahren hat sich überall, wo das Christentum Eingang fand, eine wesentliche Umstellung vollzogen. Mitte 1935 zählte man 9 einheimische Brüder, 13 einheimische Schwestern, 14 Anwärter auf das Priestertum.

Bei Beurteilung der Lage dieses kirchlichen Sprengels ist zu berücksichtigen, daß diese Erfolge sich zum weitaus größten Teil auf

die Neu-Guinea vorgelagerten Inseln beschränkt. Von dem Festland Holländisch Neu-Guinea, das Holland an Größe um das zwölffache übertrifft, konnten nur die Außenränder besetzt werden. Hand in Hand haben Mission und Staat der im Süden des Landes eingeschleppten Lustseuche Einhalt geboten und so das Aussterben ganzer Stämme verhindert. Unter den ungünstigen Verhältnissen hat hier die Mission nach 25jähriger Tätigkeit 1930 erst 1830 Getaufte gezählt, in den folgenden Jahren mehrmals die dreifache Ziffer erreicht: 5374 Katholiken und 5002 Taufbewerber. Infolge der Kürzung der staatlichen Zuschüsse um 75% sah sich die Mission gezwungen, einen Teil ihrer prächtigen Glaubenslehrer zu entlassen und eine Reihe von Schulen zu schließen, wovon auch das Rieseneiland empfindlich betroffen wurde. Dabei läßt sich der Siegeszug des Handels und des Fortschrittes nicht aufhalten, der die Mission vor neue große Aufgaben stellt. Umstellung der sozialen Ordnung und sittliche Gefährdung sind die Folgeerscheinungen, die mit dem Handel im Gleichschritt vordringen.

Die *Missionare vom göttlichen Wort* missionieren in zwei Apostolischen Vikariaten, Zentral- und Ost-Neu-Guinea, den übrigen Teil dieser Insel, die mit dem Bismarck-Archipel und den Nord-Salomonen das von Australien verwaltete Mandat Territory of New Guinea bildet. An Größe werden diese beiden Gebiete um weniges von Papuasien übertroffen, die Bewohnerzahl beider Gebiete beträgt aber nur (1932): 394.297. Unter den 3004 Weißen sind 402 Deutsche. Zu Beginn des Jahres 1935 wurden im A. V. Ost-Neu-Guinea bei einem missionarischen Vorstoß in das Hinterland zwei Glaubensboten, P. Morschheuser und Bruder Eugen, von den wilden Stämmen ermordet. Die Regierung sperrte daraufhin für Europäer das Hinterland. Schon anwesende Missionare durften bleiben, mußten sich aber in ihrer Wirksamkeit große Einschränkungen auferlegen. Der Verkehr im verschlossenen Gebiet ist nur mittels Flugzeug gestattet. Die beiden Flugzeuge „Paulus“ und „Petrus“, Spenden der „Miva“, leisten so unersetzliche Dienste. In Ost-Neu-Guinea wirken unter einem Bischof 27 Priester, 43 Brüder, 48 Schwestern; ferner 201 Glaubenslehrer und 1 Glaubenslehrerin unter 20.031 Katholiken und 7553 Taufbewerber. Das letzte Berichtsjahr stand im Zeichen der Neugründung. Um die 17 Hauptstationen gruppieren sich 187 Nebenposten, deren Zahl im letzten Jahr um 55 vermehrt wurde. Das Schulwesen zeigt folgendes Zahlenbild: 1 Katechistenschule mit 149 Schülern, 18 Kost-, 89 Volks-, 1 Handwerkerschule und 3 Waisenanstalten; ferner unterhält die Mission 11 Krankenhäuser und 13 Apotheken, die insgesamt 68.556 Behandlungen aufweisen. Mittel-Neu-Guinea, 1913 von Ost-Neu-Guinea als Apostolische Präfektur abgetrennt und 1931 zum Apostolischen Vikariat erhoben, zählt unter rund 250.000 Bewohnern 17.089 Katholiken und 12.187 Taufbewerber. Der Missionsstab besteht aus 1 Bischof, 38 Priestern, 36 Brüdern 33 Schwestern, 178 Katechisten und 2 Katechistinnen. Auch hier brachte das letzte Jahr eine bemerkenswerte Ausdehnung des Aktionsradius. Die Zahl der Hauptstationen stieg von 20 auf 22 und die der Nebenstationen von 204 auf 255. Das Schulwesen (8 Volksschulen) steht erst im Beginn der Entwicklung. Das Schwergewicht lag bisher auf den Gebetsschulen (255). Acht Krankenhäuser (35 Betten) und 21 Arzneiausgabestellen buchten 60.315 Behandlungen. Von der Katechistenschule in Marange wird vor allem vom tiefen Einfluß berichtet, den die liturgische Erziehung auf die Kandidaten ausübt. Der Missionssonntag als Opfertag für die Mission wurde in der ganzen Mission entsprechend den Weisungen von Rom durchgeführt und brachte auf einer Station (Turubu) 440 Schillinge ein; d. s. nahezu die Jahres-

ausgaben für einen Katechisten. Sind da nicht die Kinder der Wildnis, die trotz ihrer Armut dieses leisten, ein beschämendes Beispiel für manche christliche Gemeinde in unseren Ländern?

Für die Entwicklung der Missionsgebiete des Territoriums von Neu-Guinea fand Ende 1936 eine Bischofskonferenz statt. Die Konferenz behandelte die Erziehungs- und Schulfragen, die zivilen Ehegesetze, soweit sie die christliche Ehe unter den Eingeborenen nicht anerkennen, Fixierung der Verkehrssprachen: Pidgin-Englisch oder Tokboy und Arbeiterseelsorge. Die Verhandlungspunkte zeigen die Probleme, die in diesen Gebieten gelöst werden müssen. Vor allem stellt die Eröffnung der Goldfelder und Goldminen in Neu-Guinea, die einen starken Zustrom von Arbeitern bedingt, die Missionen vor neue große Aufgaben.

Das Vikariat der ehemaligen deutschen Kolonialgebiete der Marianen, Karolinen und Marshal-Inseln unter der Leitung spanischer *Jesuiten* ist trotz aller Schwierigkeiten sehr gut weitergekommen. Seit dem Verlassen des Missionsgebietes durch die deutschen Glaubensboten, also seit 1921, hat sich die Zahl der Katholiken verdreifacht. Unter den 78.475 Bewohnern sind 20.000 Katholiken. Sieben Jesuitenpatres und 18 Brüder verwalten unter Mitarbeit von 14 Mercedarierinnen das Gebiet der 1400 Inseln. Seit der Besetzung der Inseln durch Japan betrachtet der japanische Buddhismus diese Inselflur als sein Vorzugsgebiet für seine Missionierung. Die Erfolge der buddhistischen Missionare sind trotz der politischen Lage gering. Sie sind in ihrer Tätigkeit ganz auf die japanischen Beamten, Soldaten und Einwanderer beschränkt. Einer der buddhistischen Missionare erklärt, daß die Eingeborenen unfähig sind, die dogmatischen und moralischen Lehren des Buddha zu begreifen, „sie wollen nichts von den ernsten Lesungen der buddhistischen Sutras wissen". Der japanische buddhistische Gelehrte Hirose gibt als Grund des buddhistischen Mißerfolges an: „Gegenüber den Jesuiten, die überall auf den Inseln vorgedrungen sind, müssen wir Buddhisten uns auf unsere japanischen Landsleute beschränken. Die Jesuiten umgeben die Eingeborenen von der Taufe bis zum Tode mit einer Liebe und Sorge, daß ihr Einfluß unausrottbar ist." Trotz des Mißerfolges künden die Buddhisten (Hong-wanji-Sekte) einen neuen großzügigen missionarischen Vorstoß für die japanische Südsee an.

Spanische *Kapuziner* wirken seit 1911 auf der bedeutendsten Insel der Marianen, im Apostolischen Vikariat Guam, das jetzt aus acht Hauptstationen besteht und nahezu die ganze Bevölkerung bereits in die Kirche führte (18.692 Katholiken).

Neu-Seeland feierte 1938 die Jahrhundertfeier der Ankunft der ersten Missionare. Eigentliche Mission ist nur noch unter den Maori-Stämmen zu leisten, die heute wieder eine wachsende Bevölkerung aufweisen. Unter den etwa 70.000 Maori sind 8558 Katholiken, von denen 6452 in der Diözese Auckland leben und von den *Mill-Hiller* Missionaren betreut werden, während der Rest von 2100 in der Erzdiözese Wellington unter der Leitung der Maristen steht. Unter den Maori wirken 22 Mill-Hiller und sechs Maristen-Patres.

Auf dem australischen Festland gibt es unter den 6½ Millionen Einwohnern nur noch etwa 60.000 bis 70.000 Eingeborene, die am Dreysdale River von den spanischen *Benediktinern*, im Nord-Territorium von den Missionaren vom Heiligsten Herzen und den *Pallottinern* im A. V. Kimberley missioniert werden. Die 1500 Katholiken dürften trotz mühevoller Kleinarbeit sich kaum merklich erhöhen lassen. Die Gründung zweier Stationen im Hinter-

land zeugt vom ungebrochenen missionarischen Mut der Söhne Pallottis auf nahezu erfolglosem Boden.

Trotz des zeitlichen Vorsprunges der Protestanten haben die katholischen Missionen in der Südsee staunenswerte Erfolge zu verzeichnen. Die Entwicklungskurve fast aller Südsee-Missionen zeigt seit zehn Jahren eine jäh aufsteigende Linie. In den meisten Missionen hat das Fischen mit der Angel dem Fischen mit dem Netze Platz gemacht. 1900 zählte die katholische Kirche in Ozeanien einschließlich Neu-Seeland 219.201 Gläubige und 1936: 580.000. Dank der Gnade Gottes haben hier die erhöhte missionarische Stoßkraft und der Leistungswille der missionarischen Heimat einen ungeahnten Erfolg zu verzeichnen.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette.*

1. Aus dem Vatikan: Kundgebungen des Heiligen Vaters; Dekrete; Kirchenpolitische Erfolge; Kardinal Capotosti †. — 2. Pius XI. und Mussolini über das Versöhnungswerk von 1929. — 3. Von der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften. — 4. Vor dem Eucharistischen Weltkongreß in Budapest. — 5. Verzicht der jugoslawischen Regierung auf das Konkordat. — 6. Nach Inkrafttreten der mustergültigen Verfassung von „Eire". Klagen der nordirischen Katholiken. — 7. Religionsfreundliche Maßnahmen in Nationalspanien. Hoffnungsworte des Kardinals Tedeschini.

1. Kardinal Mundelein, Erzbischof von Chicago, hat zweifelsohne der allgemeinen Überzeugung der katholischen Christenheit und vieler Millionen Nichtkatholiken Ausdruck gegeben, als er Ende 1937 in einem Hirtenschreiben Papst P i u s XI. als einen der größten Zeitgenossen bezeichnete. Der Kirchenfürst erinnerte an die vom Statthalter Christi heldenmütig ertragene schwere und schmerzvolle Krankheit und fügte hinzu: „Nicht nur hat sich unsere Ergebenheit und Zuneigung für den Hl. Vater vertieft; die Hochhaltung der gesamten Welt für Pius XI. ist gestiegen. Seine Geduld im Leiden, sein immer gleichbleibender Mut bei Verteidigung der kirchlichen Interessen, seine große Entschlossenheit in der Erfüllung der Pflichten seiner hohen Mission mit all den Schwierigkeiten machen ihn zum Vorbild und Beispiel für jeden christlichen Bischof, jeden Priester und jeden Laien." — Im Anschluß an diese Feststellung sei erinnert an folgenden markanten Ausspruch des Hl. Vaters in einer Audienz aus dem Jahre 1936: „Ich danke Gott alle Tage, daß er mich in den gegenwärtigen Umständen leben ließ. Diese so tiefe und allgemeine Krise ist einzig in der Geschichte der ganzen Welt. Man muß stolz sein, in diesem grandiosen Drama Zeuge und in gewisser Hinsicht auch Spieler zu sein. Und ich bin sicher, daß aus dieser gewaltigen Umwälzung unsere Kirche noch schöner und den Zeitbedürfnissen noch mehr angepaßt hervorgehen wird."

Am 24. Dezember 1937 empfing der Papst das Kardinalskollegium zur Entgegennahme seiner Weihnachts- und Neujahrswünsche, was ihm ein Jahr zuvor infolge der schmerzlichen Erkrankung nicht möglich gewesen. In Beantwortung der Huldigungsadresse des Kardinal-Dekans Granito Pignatelli di Belmonte sprach der Hl. Vater in freiem Vortrag eingehend über die Verhältnisse der Kirche im Deutschen Reich. Die Ansprache ist im Wortlaut mitgeteilt in den Acta Ap. Sed. XXX (1938), n. 1, p. 20—25. Sie schloß mit einem erschütternden Appell, zu beten und immer wieder zu beten.

Ende 1937 wurde in Madras ein Eucharistischer Nationalkongreß für Ostindien, Birma und Ceylon unter sehr starker Beteiligung abgehalten. Den Hl. Vater vertrat als Päpstlicher Legat Msgr. Kierkels. Pius XI. richtete am 31. Dezember durch den Rundfunk eine kurze Botschaft an die Teilnehmer. Die Schlußworte lauteten: „Unsere Gebete, verbunden mit den eurigen, erbitten von Gott, daß das Sakrament der Eucharistie wirklich für euch Hauptgrundlage und unerschöpfliche Quelle des christlichen Lebens sei, zu dem auch jene, die sich noch im Todesschatten befinden, kommen mögen, um das Leben zu erlangen. Und nun spenden Wir euch von ganzem Herzen den Apostolischen Segen, den ihr als teuerste Kinder vom alten Vater sehnlich wünschet." (Wortlaut in Acta Ap. Sed. XXX, n. 1, p. 25.)

Bestrebt, unter allen Umständen seine Aufgabe vollauf zu erfüllen, hat der im 81. Lebensjahre stehende Papst mit seinem starken Willen zu anhaltender Arbeit auch in den ersten Monaten des neuen Jahres Erstaunliches geleistet. Bei den zahlreichen Privat- und öffentlichen Audienzen konnten wiederum Tausende sich von seiner geistigen Elastizität überzeugen. Seine glänzende Gabe, in der Unterhaltung und den vielen Ansprachen immer neue Themata anzuschlagen, ist unverändert.

Am 23. Januar ließ der Papst das Dekret über den heroischen Tugendgrad der ehrw. Schwester Maria Desolata Torres Acosta, Stifterin der Kongregation der Marienschwestern für Krankenpflege, in seiner Gegenwart verlesen. Geboren zu Madrid am 2. Dez. 1826, bot sie mit sechs gleichgesinnten Jungfrauen ihre Dienste dem dortigen Priester Michel Martinez Sanz an, der eine Genossenschaft behufs caritativer Betätigung zu gründen suchte. Nachdem Maria Desolata am 15. August 1851 vor dem Kardinal-Erzbischof von Toledo die Gelübde abgelegt hatte, erhielt sie von Martinez, der sich in die Missionen begab, den Auftrag, das neue Institut zu betreuen. 1867 erfolgte eine Belobigung desselben durch den Hl. Stuhl. Die Ordensregel wurde 1898, elf Jahre nach dem Hinscheiden der Stifterin (11. Oktober 1887) definitiv approbiert. Ihr Seligsprechungsprozeß wurde 1924

eingeleitet. — Im Kanonisationsprozeß des sel. Johannes Leonardi (1543—1609), Stifters der Regularkleriker der Muttergottes, konnte am 20. Februar das Dekret bzl. Approbation von zwei Wundern verlesen werden.

1922 wurden die Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und Lettland durch ein Konkordat geregelt, das sich bestens bewährte. Doch ergab sich in letzter Zeit die Notwendigkeit von Zusatzbestimmungen. Die Errichtung einer theologischen Fakultät an der Universität Riga drängte sich auf. Anderseits wurde im Mai 1937 durch päpstliche Bulle die einzige im Konkordat vorgesehene Erzdiözese Riga geteilt und die neue Diözese Liepaja mit etwa 100.000 Gläubigen in 52 Pfarreien und 3 Dekanaten geschaffen. Nach mehreren Besprechungen zwischen dem Kardinal-Staatssekretär Pacelli und dem lettischen Außenminister Munters wurde am 25. Januar von beiden ein Zusatzübereinkommen zum Konkordate unterzeichnet, wodurch an der genannten Universität eine theologische Fakultät gemäß den Bestimmungen der Enzyklika „Scientiarum Dominus" errichtet und das Konkordat auf den neuen Bischofssitz von Liepaja ausgedehnt wird.

Voriges Jahr hatte die Niedermetzlung von Hunderten Haitianern im Grenzgebiet der Nachbarrepubliken Haiti und San Domingo einen gefährlichen Konflikt verursacht. Im Auftrag des Papstes bot der bei den beiden Regierungen beglaubigte Apost. Nuntius Msgr. Silvani seine guten Dienste für eine gerechte Lösung an. Diese Friedensvermittlung hatte vollen Erfolg.

Nach schwerer Krankheit starb am 16. Februar in Rom Kardinal Luigi Capotosti, Datar Sr. Heiligkeit. Geboren am 16. Februar 1863 zu Montegiberto (Erzdiözese Fermo), war Capotosti nach Empfang der hl. Priesterweihe am 19. Sept. 1885 zuerst Sekretär des Kardinal-Erzbischofs Malagola; dann dozierte er Philosophie und Theologie im Seminar zu Fermo. Pius X. ernannte ihn 1908 zum Bischof von Modigliana und berief ihn 1914 nach Rom als Sekretär der Kongregation der Sakramente. Dieses hohe Amt verwaltete Msgr. Capotosti, bis Pius XI. ihn im Konsistorium vom 21. Juni 1926 ins Hl. Kollegium aufnahm. Seit 29. Juli 1931 Pro-Datar, wurde Kardinal Capotosti am 23. Sept. 1933 nach dem Tode des Kardinals Scapinelli di Leguigno zum Datar ernannt. Seine Nachfolge in der Leitung der Dataria Apostolica übertrug der Hl. Vater dem früheren Apost. Nuntius in Madrid, Kardinal Tedeschini.

2. *Pius XI. und Mussolini über das Versöhnungswerk von 1929.* Zum Abschluß der „Getreideschlacht" nahm der italienische Regierungschef am 9. Januar im römischen Teatro Argentina die Prämienverteilung an die 58 Sieger beim 3. Nationalwettstreit vor; es befanden sich darunter auch Geistliche. Aus diesem Anlaß waren 60 italienische Erzbischöfe und Bischöfe

und etwa 2000 Priester nach Rom gekommen. Bevor sie am gen. Tage von Mussolini empfangen wurden, versammelten sie sich im Collegio Romano, um eine Tagesordnung anzunehmen. Darin spendeten sie den Bemühungen des Duce zu „einer größeren sozialen Gerechtigkeit" und „einer wirklicheren menschlichen Solidarität" Beifall und bekräftigten ihren Willen, mitzuwirken zu „allen von ihm gesteckten autarkischen Zielen für die volle Freiheit des italienischen Brotes und der italienischen Arbeit, d. h. damit Italien in geistiger, wirtschaftlicher und militärischer Hinsicht bereit sei, seinen Frieden gegen die eventuellen Feinde seiner kaiserlichen Größe, seiner Zivilisation, gegen die feindlichen Versuche seiner gottlosen und unmenschlichen Feinde zu verteidigen".

Dann begaben sich die Oberhirten nach dem Palazzo Venezia, wo der Empfang in der Sala Regia ein denkwürdiges Ereignis wurde. An den mit begeisterten Zurufen begrüßten Duce richtete Msgr. Nogara, Erzbischof von Udine, eine Huldigungsadresse. Unter Hinweis auf die wirksame Arbeit des Klerus zum guten Erfolg der „Getreideschlacht" erinnerte der Kirchenfürst daran, daß solche Teilnahme auch „in den Kreis seiner Mission gehört, denn wenn letztere vor allem das Heil der Seelen erstrebt, so vernachlässigt sie doch nichts, was der materiellen Wohlfahrt dienlich ist" . . . Diese Mitwirkung des Klerus wird heute sehr erleichtert durch die Haltung der öffentlichen Gewalten gegenüber der Religion, deren wesentliche Bedeutung im Leben eines Volkes anerkannt ist. Schließlich gab der Erzbischof die Zusicherung, daß überall, wo es sich um Gottes Ehre, das Wohl des Volkes, die Größe des Vaterlandes handelt, der Klerus immer der Regierung seine Mitarbeit leisten werde.

Nun ergriff Mussolini das Wort zu einer vielbeachteten Rede. Er äußerte seine Freude darüber, daß italienische Bischöfe und Priester in so großer Zahl in diesem historischen Palast zusammengekommen, eine Versammlung, die nur möglich wurde durch ein Ereignis von unermeßlicher Bedeutung, dessen zehnjährige Gedenkfeier man 1939 begehen könne: die Aussöhnung. Er forderte die Anwesenden auf, die Gedanken zum Papst zu erheben, der aufs bestimmteste, unter Überwindung größter Schwierigkeiten die Aussöhnung wollte. „Seit jenem Ereignis", fuhr der Duce fort, „entwickeln sich die Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf dem Boden einer herzlichen Zusammenarbeit, die ihre Früchte gezeitigt hat und noch immer mehr zeitigen wird." Er erinnerte an die Mitwirkung des Klerus während des abessinischen Krieges, insbesondere beim Widerstand gegen die Sanktionen, wie auch an seine Bemühungen für die Autarkie, speziell für das Gelingen der „Getreideschlacht".

Der Regierungschef forderte die Bischöfe und Priester auf, auch weiterhin alle gegen die Landflucht gerichteten Maßnahmen nachdrücklich zu unterstützen, damit das Verhältnis der Landbevölkerung gegenüber den anderen Volksschichten immer mehr steige. Daß sie der gesündeste, kräftigste und gläubigste Teil der Bevölkerung ist, wissen die Pfarrer wohl. Desgleichen ist es angebracht, den kinderreichen Familien Beistand zu leisten, denn während die unfruchtbare Familie sich erschöpft in einem Egoismus, der niemand nützt, „liefern die kinderreichen Familien die vollen Bataillone, ohne die man keine Siege erringen kann. Und Italien hat als katholische Nation noch mehr die Pflicht, wegen seiner inneren Macht und seiner Volkszahl ein Bollwerk der christlichen Zivilisation zu sein".

Klarer als durch diese Ansprache von geschichtlicher Tragweite konnten wohl nicht die guten Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem nationalen Staat Italien unterstrichen werden. Der Eindruck im Vatikan war denn auch recht günstig, wie die am 12. Januar den Bischöfen und Landpfarrern gewährte Papstaudienz zeigte. Pius XI. äußerte zunächst seine tiefe Freude über die Worte des Lobes, mit denen der italienische Regierungschef „in loyaler und feierlicher Weise" ihre Verdienste anerkannte in der richtigen Einsicht, daß alles, was der Klerus auch an materieller Betreuung der ackerbautreibenden Bevölkerung tut, eine Ergänzung seiner rein priesterlichen Wirksamkeit ist. Wenn die Geistlichen zur Steigerung der Getreideerzeugung beigetragen, so hatten sie Anteil an der Erfüllung der Vaterunser-Bitte um das tägliche Brot. Dadurch haben sie auch die Gelegenheit herbeigeführt, daß, was dem Papst zu großem Trost gereicht, wiederum an hoher Stelle beruhigende und für die Zukunft Vertrauen sichernde Worte gesprochen wurden. „Man hat die Wahrheit gesagt, als man sagte, daß Wir die große Wohltat der Versöhnung, die heute alle anerkennen, gewollt haben. Und es war auch etwas außerordentlich Tröstliches und Beruhigendes, als gesagt wurde, daß man diesem großen Akt und den anderen großen Vorgängen, die ihn begleitet und gekrönt haben, unerschütterlich treu bleiben will. Wir zweifeln nicht, daß über dieses hohe Wort, über diese hohen und wahrhaft ausgezeichneten Versprechen die Fülle des göttlichen Segens herabsteigen wird." Diesen Trost haben die Anwesenden dem Papst verschafft zu einer Zeit der Heimsuchungen, wo es jenseits der Landesgrenzen Drohungen, Wolken oder doch Nebel gibt. Gott sieht es und sieht darum auch vor. Weiter sprach der Papst die Hoffnung aus, daß der italienische Klerus fortfahren werde, in treuester Volksverbundenheit seine Amtspflichten bestens zu erfüllen. Schließlich gedachte er der behufs landwirtschaftlicher Betätigung nach Deutschland verpflichteten Ita-

liener. Er wünscht und hofft, daß sie, wo immer sie hinkommen, den katholischen Glauben und die guten Sitten hochhalten und das Beispiel persönlicher, staatsbürgerlicher, insbesondere häuslicher Tugenden geben werden. Er hofft zuversichtlich, daß es ihnen an seelsorglichem Beistand gegen Gefährdung des Glaubens nicht fehlen werde.

3. *Von der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften.* Zur Eröffnung des zweiten Arbeitsjahres der von Pius XI. durch Motu proprio vom 26. Oktober 1936 neugegründeten Akademie der Wissenschaften wurde am 30. Januar eine Festsitzung gehalten, die in Anwesenheit des Hl. Vaters und zumal dank seiner längeren Ansprache einen erhebenden Verlauf nahm. 18 Kardinäle, sowie hohe Würdenträger und Prälaten waren erschienen. Von den wirklichen Mitgliedern der Akademie sah man Amaldi, Armellini, Bjerknes, Boldrini, Bottazzi, Colonnetti, Crocco, Dal Piaz, De Filippi, Chigi, Giordani, Giorgi, Godlewski, Gola, Guidi, Lepri, Levita-Civita, Lombardi, Michotte van den Berck, Nobile, Panetti, Parravano, Pensa, Petritsch, Pistolesi, Rasetti, Rondon, Toniolo, Vallauri, Vercelli, Volterra sowie die überzähligen Akademiker P. Albareda, Msgr. Mercati und P. Stein. Univ.-Rektor P. Agostino Gemelli O. F. M., Präsident der Päpstlichen Akademie, berichtete in seiner Begrüßungsrede über ihre Tätigkeit im ersten Jahr. Bereits liegen zwei dicke Bände „Commentationes" und „Acta" mit wissenschaftlichen Arbeiten vor. Wie er betonte, ist diese Akademie von ganz eigener Art wegen ihrer internationalen Zusammensetzung, die sie befähigt, dem Fortschritt aller Wissenschaften erfolgreich zu dienen. Freilich ist der internationale Charakter auch ein Hindernis für das regelmäßige Wirken, zu dem es einer Verbindung der einzelnen Bemühungen bedarf. Der Präsident hat denn auch bei den Akademikern eine Umfrage angestellt, um ihre Meinungen über die Tätigkeitsformen der Akademie zu erfahren. Die eingegangenen Antworten beweisen außerordentliches Interesse und verlangen durchweg, daß die Tätigkeit des neuen Institutes nicht lediglich in der Kenntnisnahme von gegebenen wissenschaftlichen Tatsachen bestehen, sondern ein Zentrum zur Anspornung für den Fortschritt der Wissenschaft sein soll. Vor allem wird Wert auf eine festere Bindung zwischen den Förderern der verschiedenen Wissenschaften gelegt, fühlt doch jeder den Wunsch und die Hoffnung, das eigene Wissen und Erkennen einbezogen zu sehen in eine erweiterte Vision, die gestattet, die eigenen Erkenntnisse mit jenen der anderen zu vergleichen. Zum Schluß erwähnte Gemelli die vom Akademischen Rat festgesetzten Bedingungen der Zuerkennung des Jahrespreises „Pius' XI.", der erstmals in diesem Jahr für besondere Leistungen verliehen wird. Bereits sind drei Mitglieder gestorben: Lord Ernest Ruther-

ford of Nelson, Paolo Luigioni und Guglielmo Marconi. — Dann bewertete G. C. Vallauri, Professor am Istituto Superiore Elettrotecnico zu Turin, das Werk des ebenso edlen wie genialen Marconi. Dessen Verdienste wurden weiter gepriesen von Univ.-Prof. W. F. Bjerknes (Oslo), der, ein Schüler von Heinrich Hertz, dem Papst ein Manuskript zeigte, worin dieser Forscher seine ersten Untersuchungen über die elektrischen Wellen niedergelegt hatte.

Der Hl. Vater ergriff nun das Wort zu einer herzlichen Ansprache voll hoher Gedanken. Eingangs beglückwünschte er Prof. Bjerknes wegen seiner klaren Gegenüberstellung der Leistungen von Hertz und Marconi; beide Physiker sahen, wie der Papst betonte, bei ihrer Forscherarbeit „Gott, der die Natur beherrscht, jenen Gott, der in der Natur und den verborgensten Wesen die Pracht wunderbaren Lichtes eingeschlossen hat". Er erinnerte daran, daß Marconi sein hohes Glück ausgesprochen, weil es ihm gegönnt war, „die Frucht seiner Forschungen in den Dienst des Hl. Stuhles, d. h. in den Dienst der Wahrheit im höchsten, weitesten und wohltuendsten Sinn des Wortes" zu stellen. Unvergessen sei ihm selber eine Nacht, die er in mehr als 4600 m Höhe verbracht inmitten von etwa zehn Bergesgipfeln von über 4000 m, wo es schien, als ob sie nach dem Schriftwort die Arme zum Himmel streckten, gleichsam um sich zu neuen Höhen emporzuschwingen. Wie er dort den Schöpfergeist des Allmächtigen tief gefühlt, so erleben auch die Forscher vor der Majestät der Natur hohe Erleuchtungen. Auf die Mission der Männer der Wissenschaft übergehend, wandte Pius XI. auf sie das Bibelwort an: „Ihr seid das Licht der Welt; insofern das Licht der Wissenschaft den Glauben selbst stützt und ihm dient." Er schloß mit dem Wunsche für die Gelehrten: „Erglänzen möge daher in ihnen jenes wahre Licht wissenschaftlicher Wahrheiten, das unaufhörlich der Menschheit große Wohltaten bringt, jedoch sich auf den Urquell all dieser Wahrheiten bezieht. In der Tat ist es Gottes Hand, die diese Studien angeordnet hat, dieselbe Hand, die den Genius von Marconi und Hertz entzündet hat; sie selbst erweckt die Tatkraft der teuren Päpstlichen Akademiker, damit sie Licht seien für jene, die mit ihnen im Hause des Vaters wohnen . . ." Mögen alle bewahrt bleiben von der entsetzlichen Wiederholung jener schrecklichen Vision, die der Völkerapostel wenn auch nur für einen Augenblick hatte, nämlich daß ein von Gott erschaffener, von Gott erleuchteter Geist, bestimmt, die ganze Wahrheit zu suchen, beim Geschöpf stehen bleibe, ohne zum Schöpfer aufzusteigen.

Der Papst sprach klar und deutlich während 47 Minuten. Nur ab und zu wurde seine Stimme auf Augenblicke etwas schwächer, wahrscheinlich mehr durch Rührung als durch Er-

müdung, von der nichts zu merken war; denn nach seiner Rede ließ er sich alle Akademiker, insbesondere die Nichtitaliener vorstellen und unterhielt sich mit ihnen noch 20 Minuten.

4. *Vor dem Eucharistischen Weltkongreß in Budapest* 1938, wo Ungarn die 9. Zentenarfeier des Königs Stephan des Heiligen, des eigentlichen Begründers des ungarischen Staates begeht, wird als Jubiläumsjahr der ungarischen katholischen Kirche noch lange in der Erinnerung von ungezählten Tausenden weiterleben. Zum Jahresbeginn erließ der Episkopat ein Hirtenschreiben, worin das apostolische, nationale und soziale Werk des hl. Stephan gewürdigt und die Notwendigkeit betont wird, unter den Völkern für die Überzeugung zu wirken, daß die Befolgung der religiösen Gebote erste Pflicht ist. Unter Bezugnahme auf das überall zu beobachtende Suchen nach Wundermitteln zur Rettung der Menschheit wenden die Oberhirten sich gegen die Methoden der Gewalt, des Neuheidentums, des Pseudosozialismus und anderer verwerflicher Tendenzen, die mit ihren verfehlten Experimenten nur beängstigende Ungewißheit, aber keine Heilung bringen können. Das Werk des hl. Königs Stephan, das Ungarn seinen vielhundertjährigen Bestand gesichert hat, möge der ganzen Welt zeigen, daß Rettung nur vom Geiste des christlichen Glaubens zu erhoffen ist.

Allem Anschein nach wird der Internationale Eucharistische Weltkongreß in Budapest den glänzendsten Veranstaltungen dieser Art nicht nachstehen. Als Pius XI. am 19. Januar bei einer größeren Audienz auch 40 Alumnen des Budapester Priesterseminars und die ungarischen Zöglinge des Collegium Germanicum-Hungaricum erblickte, pries er das katholische Ungarn als einen erlesenen und ihm überaus teuren Teil der großen katholischen Familie, welche die Kirche darstellt. Er wies auf die heiligen Könige Stephan und Emmerich hin, die Ungarn zu großem Ruhm gereichen, und äußerte seine Freude darüber, daß die ungarischen Katholiken sich anschicken, einen neuen eindrucksvollen Beweis ihrer Treue zum Glauben und ihrer Anhänglichkeit an das Papsttum zu liefern durch Vorbereitung eines Eucharistischen Kongresses, der gewiß vorbildlichen Charakter haben werde. — Drei Wochen nachher bezeichnete der Papst gegenüber einer Gruppe ungarischer Theologiestudenten des Wiener Pazmaneums den bevorstehenden Weltkongreß als „ein Ereignis, das des himmlischen Segens gewiß sein kann, weil dieser einer so gut vorbereiteten Glaubenskundgebung niemals fehlt". Der Hl. Vater versprach, für Ungarn, Österreich und den Kongreß die Fülle der göttlichen Gnaden zu erflehen.

5. *Verzicht der jugoslawischen Regierung auf das Konkordat.* Zu den nicht wenigen bitteren Enttäuschungen des Hl. Stuhles

in letzter Zeit gehört das Nicht-Zustandekommen des im Vatikan unterzeichneten und von der Skupschtina angenommenen Konkordats. Es ist schließlich an der hemmungslosen Agitation serbisch-orthodoxer Kreise und an enger Parteipolitik gescheitert. Bekanntlich hatte im Königreich Serbien die Orthodoxie immer als Nationalkirche eine Vormachtstellung. Dagegen ist das am 1. Dezember 1918 gegründete „Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen", seit Oktober 1929 Jugoslawien genannt, nicht mal noch zur Hälfte orthodox. 1931 zählte man 5,266.000 Katholiken (37.8%), 6,793.000 Orthodoxe (48.76%); daneben 11.18% Mohammedaner, 1.71% Protestanten, sowie wenige Juden und Konfessionslose. Durch ein Konkordat sollte mit dem verfassungsgemäßen Grundsatz der konfessionellen Gleichberechtigung Ernst gemacht werden. Am 25. Juli 1935 konnte es vom Kardinal-Staatssekretär Pacelli und dem jugoslawischen Justizminister unterzeichnet werden nach Verhandlungen, die 1921 begonnen, aber oft unterbrochen worden waren und in die schließlich König Alexander fördernd eingegriffen hatte. Art. 38 bestimmte, daß die Ratifizierung möglichst bald erfolgen sollte. Um sie zu vereiteln, bot das Orthodoxentum seinen ganzen Einfluß auf und suchte mit allen Mitteln den vorgeblichen „Sieg des römischen Papstes" zu verhindern. Trotzdem nahm die Skupschtina am 23. Juli 1937 mit 166 gegen 128 Stimmen das Konkordat an. Im Herbst sollte der Senat den endgültigen Entscheid treffen, nachdem, wie seitens der Regierung erklärt wurde, die Geister sich beruhigt hätten. Übrigens hatte der Hl. Synod der serbisch-orthodoxen Kirche nach dem Kammervotum das Interdikt gegen den Ministerpräsidenten Stojadinovic und acht Regierungsmitglieder ausgesprochen.

Gestützt auf das bestimmte Versprechen der Regierung, die Ratifizierung des Konkordates durchzusetzen, gab der Hl. Stuhl die Hoffnung auf günstige Erledigung nicht auf, bis ein Besuch des Ministerpräsidenten im Vatikan zu Anfang Dezember an der veränderten Haltung der Machthaber keinen Zweifel mehr ließ; sie hatten auf Verwirklichung des Konkordats verzichtet. In einer bedeutsamen Erklärung des „Osservatore Romano" vom 19. Februar 1938 heißt es, der jugoslawische Innenminister Korosec, katholischer Geistlicher, habe am 29. Dezember in einer Sitzung der Finanzkommission betont: „Wir denken nicht mehr daran, das Konkordat vorzulegen . . . ; es hatte eine trübe Lage geschaffen und ist nun tot. Stojadinovic, Korosec und Spaho werden weder das alte Konkordat, noch eine verbesserte Fassung desselben, noch ein neues, noch irgend ein anderes Konkordat einbringen; dies wird jeder verstehen, der nur ein klein wenig Politiker ist." — Der Ministerpräsident seinerseits schrieb unterm 1. Februar an das „Hl. Serbisch-Orthodoxe Bischofs-

Konzil", „das Konkordat mit dem Vatikan werde nicht mehr der Nationalen Vertretung behufs Ratifizierung unterbreitet werden".

Dann teilt das vatikanische Blatt mit: „Auf Grund der durch die obigen Erklärungen geschaffenen neuen Situation hat der Hl. Stuhl — der in der Vergangenheit, ständig mit Vertrauen den Abschluß des Konkordats erwartend, sich öffentlicher Erklärungen enthalten hatte, obwohl es dazu an Gelegenheit nicht fehlte — sich in der schmerzlichen Notwendigkeit befunden, sein Schweigen zu brechen und bekanntzugeben, daß er durch ein vom 15. Februar datiertes ‚Aide-Mémoire' einen formellen Protest gegen die ihm zuteil gewordene Behandlung erhoben hat, indem er die Regierung erinnerte: 1. an die Unterzeichnung des feierlichen Aktes vom 25. Juli 1935 und die daraus folgende Verpflichtung; 2. das unveräußerliche Recht der Katholiken Jugoslawiens, nicht in ein Inferioritäts- und Ausnahmeverhältnis gegenüber den anderen religiösen Konfessionen des Königreiches gebracht zu werden."

Gesiegt haben somit einstweilen die leicht zu entflammende Abneigung des orthodoxen Volkes gegen den Vatikan und das „Großserbentum", nach dessen Auffassung Kroatien und Slawonien mit nur katholischer Bevölkerung als eroberte Gebiete unter serbischer Herrschaft zu gelten haben.

6. *Nach Inkrafttreten der mustergültigen Verfassung von „Eire". Klagen der nordirischen Katholiken.* Seit 29. Dezember 1937 hat die neue Verfassung des bisherigen „Irischen Freistaates" Geltung. Daß sie dem katholischen Charakter der Iren vollauf entspricht, wurde im letzten Heft der „Quartalschrift" (S. 167—170) nachgewiesen. Im alten gälischen Namen „Eire" (Irland), den der souveräne, unabhängige und demokratische Staat nunmehr trägt, ist der Anspruch auf Einigung der ganzen „Grünen Insel" eingeschlossen. Indem England 1921 dem katholischen Irland die Freiheit und autonome Stellung eines Dominions zuerkannte, schloß es das zu zwei Dritteln protestantische Ulstergebiet als Britisch-Irland unter eigener, von London abhängiger Staatsverwaltung vom neugeschaffenen Freistaat aus.

Als die Verfassung, die das christliche Ideal im öffentlichen Leben zu verwirklichen geeignet ist, in Kraft trat, wurde überall im Lande feierlicher Gottesdienst gehalten. Die größte Beachtung fand eine Predigt des Kardinals Mac Rory, Erzbischofs von Armagh, Primas von Irland, der in seiner Kathedrale über das neue Grundgesetz und die staatsbürgerlichen Pflichten der Katholiken sprach. Er bezeichnete die Verfassung als „ein großes christliches Dokument, erfüllt vom Glauben an Gott als den Schöpfer, obersten Gesetzgeber und Herrscher, erfüllt auch von klugen und sorgfältig ausgedachten Bestimmungen für Ausbau und Führung des christlichen Staates . . . , eine breite und feste

Grundlage, auf der eine Nation aufgebaut werden kann, die Gott gegenüber pflichtbewußt und allen Menschen gegenüber gerecht sein wird." Der Kirchenfürst regte die Ernennung des Staatspräsidenten auf Grund einer Vereinbarung aller Parteien ohne Wahl an mit der Begründung: „Man erwartet vom Präsidenten, daß er außerhalb der Parteien und über denselben steht; wird er aber im Wahlkampf als Kandidat einer Partei erkoren, so besteht immer die Gefahr des Verdachtes, er begünstige diese Partei. Die gütlich vereinbarte Ernennung wäre ja auch ein erhebendes Beispiel der Einigkeit und könnte weitreichende Wirkungen haben." Auf das Ulstergebiet hinweisend, erklärte der Kardinal-Erzbischof: „Dort in 6 Grafschaften waren die Katholiken nicht nur im vergangenen Jahr, sondern ständig in der Lage, schwere Klagen vorzubringen. Abgesehen von wenigen Ausnahmen, sind sie von allen besseren Staatsstellen ausgeschlossen. Man gibt sich keinerlei Mühe, ihnen Gerechtigkeit zuteil werden zu lassen. Deswegen haben wir nicht nur die nordirische Regierung zu tadeln, sondern auch und in noch viel weiterem Maße die Macht (England), welche die nordirische Regierung aufgestellt hat und offensichtlich nicht im geringsten bemüht ist, dahin zu wirken, daß die nordirische Regierung ihre katholischen Untertanen gerecht behandle."

Im Februar richteten Msgr. Mageean, Bischof von Down und Connor, und die Führer der nordirischen Katholiken an den leitenden Staatsmann von Eire, De Valera, ein Schreiben, um ihn unter Schilderung der traurigen Verhältnisse in Nordirland zu ersuchen, so schnell als möglich die Einigung Irlands durchzusetzen; ohne dieselbe dürften keine wirtschaftlichen Abmachungen mit England zustande kommen. Im Widerspruch zu den bei der Organisation des Ulstergebietes maßgebenden gesetzlichen Bestimmungen hat sich dessen Regierung mit dem Protestantismus und insbesondere mit dem unduldsamen Orangeorden identifiziert. Es fehlt nicht an Äußerungen politischer Persönlichkeiten, die für die traurige Lage kennzeichnend sind. Am 21. März 1925 sagte der Landwirtschaftsminister B. M. Archdale: „Ich habe 199 Beamte; davon sind meines Wissens 4 katholisch; 3 mußte ich von dem amtierenden Staatspersonal übernehmen." — „Wir haben eine protestantische Regierung und ich bin ein Orangemann", äußerte der Premierminister am 12. Juli 1932 und am 24. April 1934 erklärte er sich im Parlament mit der Rede einig, worin Basil Brooke empfohlen hatte, keine Katholiken anzustellen. So wird's in Wirklichkeit gehalten. In allen Verwaltungsbezirken sind die Katholiken mit einigen verschwindenden Ausnahmen ausgeschlossen. Die nordische Regierung hat insgesamt zwei Katholiken, einen Kronanwalt und einen residierenden Magistrat in die Justizverwaltung aufgenom-

men. Der Fortbestand dieses Regimes wurde gesichert durch Abschaffung des Proporzes bei den Wahlen und eine Wahlkreisgeometrie, die dem Begriff demokratischer Vertretung widerspricht und die Minderheit zur Ohnmacht verurteilt, so daß bei einer Gesamtbevölkerung von 420.428 Katholiken und 836.533 Nichtkatholiken von letzteren 41 Abgeordnete gewählt wurden, gegenüber 11 katholischen Parlamentsmitgliedern. „Es war zu erwarten", heißt es im erwähnten Schreiben, „daß die Gesetzgebung eines so gewählten Parlamentes ungerecht sein würde, aber die schreiende Ungerechtigkeit ihrer Schulgesetzgebung hat unsere schlimmsten Erwartungen übertroffen. Um katholische Schulen mit katholischen Lehrern unter katholischer Kontrolle zu haben, müssen wir die Hälfte der Kosten für die Gebäude und die Ausstattung, die ganze Verzinsung und Unterhaltung, alle Reparatur- und Verbesserungskosten, sowie die Hälfte der Aufwendungen für Heizung, Beleuchtung und Reinigung bezahlen. Die Protestanten erhalten dagegen Schulen mit protestantischem Lehrpersonal und unter protestantischer Kontrolle; für diese Schulen werden aus öffentlichen Mitteln (zu denen auch die Katholiken beizusteuern haben) die gesamten Auslagen für die Gebäude und ihre Ausstattung sowie für alle anderen Bedürfnisse bestritten."

Noch deutlicher und entschiedener äußert sich Bischof Mageean in seinem diesjährigen Fastenhirtenschreiben, einem feierlichen Protest gegen die Teilung Irlands und die ungerechte Behandlung der nordirischen Katholiken. Nachdem er seiner freudigen Genugtuung darüber Ausdruck gegeben, daß der Freistaat Eire bei seinem Eintritt unter die Nationen der Welt ein öffentliches Bekenntnis zu seinem christlichen Glauben abgelegt hat, weist er mit Besorgnis hin auf die in den 6 Ulster-Grafschaften den Katholizismus bedrohenden Gefahren und bittet Gott um gnädige Abwendung derselben. „Vor 16 Jahren", klagt er, „hat die britische Regierung 6 von 9 Grafschaften des Ulstergebietes ein Parlament aufgezwungen. Es wurde uns gegen den Willen aller Irländer aufgezwungen; kein einziger Irländer hat dafür gestimmt. Die Teilung unseres Mutterlandes wurde von der ganzen irischen Nation zu Hause und in der Fremde betrachtet und abgelehnt als ein Versuch, uns unserer nationalen Aspirationen zu berauben. Die Geschichte dieses Parlaments ist eine lange Reihe von parteiischen und heuchlerischen Benachteiligungen auf dem Gebiete der Volksvertretung, der Gesetzgebung und Verwaltung. Nie wurde versucht, diesen häufigen Verletzungen der distributiven Gerechtigkeit Einhalt zu tun. Es handelt sich um offenkundige Verletzungen. Der Regierungschef hat sich bei mehr als einer Gelegenheit gerühmt, das nordirische Parlament sei ein protestantisches Parlament für ein pro-

testantisches Volk. Wo gibt es auch nur eine Spur für den Willen, Paragraph 16 der am 16. Dezember 1921 von Vertretern der britischen Regierung unterzeichneten Vertragsartikel auszuführen. Haben wir nicht anderseits in den wiederholten Pogromen gegen die Katholiken endgültige Beweise für den Entschluß, die Oberherrschaft und jene Feindseligkeiten gegen die Religion aufrecht zu halten, die in den Augen der zivilisierten Welt so lange den Nordostwinkel Irlands entwürdigt haben? Der von der Regierung der 6 Grafschaften ausgeübte Zwang beschränkt sich jedoch nicht auf die Katholiken. Die Freiheit der Bürger, abgesehen von ihrem Bekenntnis, ist in einem anderswo im britischen Reiche unbekannten Umfang eingeschränkt worden. Die britische Regierung, die uns dieses Parlament aufgezwungen hat, ist letzten Endes für seine Tätigkeit verantwortlich."

Eire, der Freistaat Irland mit Ausnahme des Ulstergebietes, ist tatsächlich jeder britischen Befehlsgewalt entzogen. Nur in den die Gesamtheit des Empire berührenden Fragen wird die Krone als Symbol der Einheit anerkannt. Es gibt eine Menge Dinge, welche die Wohlfahrt der beiden Nachbarvölker berühren und eine Regelung wichtiger wirtschaftlich-zollpolitischer und finanzieller Fragen wie auch solcher bzl. der gegenseitigen Landesverteidigung wäre in beiderseitigem Interesse höchst erwünscht. Daher fanden im Januar Besprechungen zwischen dem Ministerpräsidenten von Eire, De Valera, und jenem von Großbritannien, Neville Chamberlain, statt. Während die Dubliner Regierung die Idee der Schaffung von Allirland propagiert, vertritt London den Standpunkt, daß jede Änderung in den Beziehungen zwischen Eire und Nordirland eine irische Angelegenheit ist und der mehrheitlichen Zustimmung beider Teile bedarf. Obwohl De Valera bei jeder Gelegenheit keinen Zweifel darüber ließ, daß den Protestanten des Ulstergebietes im Fall eines Zusammengehens mit dem Süden weitgehende Zugeständnisse gemacht würden, wollen zwei Drittel der nordirischen Bevölkerung von einer Vereinigung nichts wissen. Die Lösung des Problems dürfte noch in weiter Ferne liegen und einer neuen Generation, die Abstand von den alten Leidenschaften genommen, vorbehalten sein.

7. *Religionsfreundliche Maßnahmen in Nationalspanien. Hoffnungsworte des Kardinals Tedeschini.* Da zu Neujahr mehr als zwei Drittel des spanischen Bodens sich im festen und sicheren Besitz der nationalen Truppen befanden und sie seither neue Erfolge erzielt haben, darf wohl auf den Enderfolg Francos in diesem Jahr gerechnet werden. Seine wiederholten, ebenso klaren wie erfreulichen programmatischen Erklärungen, wie auch die bereits allenthalben durchgeführten R e f o r m e n haben das

Vertrauen des Episkopats in die nationalspanische Führung vollauf gerechtfertigt. Für den Katholizismus irgendwie bedenkliche Bestimmungen sind ausgeschlossen. „Wir werden", sagte Franco bereits vor Monaten einem Vertreter des „National Catholic Welfare Conference News Service", „eine tiefgreifende Umwandlung auf Grund der christlichen Sozialideen durchführen. Bei uns wird es weniger Reiche und weniger Arme geben. Spanien wird eine katholische Universität erhalten. Der Staat wird zur Wiederherstellung der Kirchen und Seminare beitragen und für die Besoldung des Klerus aufkommen. Die nach und nach hierüber zu erlassenden Gesetze sollen in einem Konkordat mit dem Hl. Stuhl geregelt werden." — Überall im nationalen Spanien wurde der laizistische Unterricht durch ein von religiösen Gedanken und praktischem sozialem Verantwortungsbewußtsein getragenes Unterrichtswesen ersetzt. Laut einem Kipa-Bericht heißt es in den Reglementen: „Die gesamte Erziehung muß mit religiöser Gesinnung durchsetzt sein, so daß das Kind die Religion verstehen und zugleich betätigen wird." Beim Betreten der Schule erheben die Kinder den Arm, indem sie sprechen: „Ave Maria Purisima"; ebenso werden Beamte, die die Schule besuchen, begrüßt. Religionsunterricht und Kirchengeschichte sind für sämtliche Schulstufen obligatorisch. In allen Schulen wurde das Kruzifix feierlich wieder angebracht. Die Lehrorden werden baldigst ihre Tätigkeit wieder aufnehmen und erhalten selbstverständlich die ihnen geraubten Gebäude zurück. Besonderes Gewicht wird auf die Pflege sozialen Verständnisses gelegt. Die Kinder wohlhabender Eltern müssen ihre armen Kameraden mit wahrhaft christlicher Brüderlichkeit behandeln. Die freien Schulen sind verpflichtet, wenigstens 25% ihres Gesamtbestandes unentgeltlich zu unterrichten, wobei kinderreiche Familien bevorzugt werden; es wird streng darauf geachtet, daß die betr. Kinder absolut gleich behandelt werden wie die zahlenden Schüler. Mit dieser für den Volks-, Mittel- und Hochschulunterricht geltenden Vorschrift will General Franco sein Wort einlösen, daß „kein Spanier infolge Mangels materieller Mittel der seinen Fähigkeiten entsprechenden Bildung beraubt sein wird".

Ende Januar hielt der frühere Apost. Nuntius in Madrid, Kardinal T e d e s c h i n i, zu Rom im Borromini-Saal neben der Chiesa Nuova, vor einer zahlreichen und erlesenen Zuhörerschaft, eine großzügige Rede über Spaniens katholische Vergangenheit. Indem er „das Licht Roms über der spanischen Erde" in seinen Wirkungen während langen Jahrhunderten schilderte, unterließ er nicht, aufzuzeigen, daß auch Rom seinerseits Spanien zu Dank verpflichtet ist. Hier sei nur der eindrucksvolle Schluß wiedergegeben, worin er zuversichtliche H o f f n u n g für

die Zukunft des beispiellos schrecklich heimgesuchten Landes aussprach. „Erziehung, Führung und Bildung im Geiste Christi", rief der Kardinal aus, „das ist die Pflicht, zu der die Völker berufen sind. Das edle und unglückliche Spanien, innerhalb dessen Grenzen einstmals die Sonne nicht unterging, wurde von dunklen Wolken überschattet, die ein Verlöschen anzukünden schienen; so steht's aber nicht, es handelt sich um Schatten, durch die das Licht an Glanz gewinnt. Angezogen durch das Licht, hat Spanien vom 17. Jahrhundert an bis heute den Irrtum mit dem Licht verwechselt; davon trägt es heute die verhängnisvollen Folgen. Vertrauend auf sein reiches und altes katholisches Erbgut, hat Spanien es häufig an der notwendigen Beharrlichkeit und Wachsamkeit fehlen lassen, um zu erziehen, zu führen und zu bilden. Die lauernden Feinde, ‚die in der Nacht säen', nach dem warnenden Wort des Evangeliums, sind denn auch eingedrungen. Und so empfing dieses herrliche Volk, dessen Kinder früher kleine Theologen waren, statt des Brotes des Lichtes das der Finsternis, und Sie sehen es heute in dem Zusammenbruch und der Trauer seiner gewaltigen Geschichte. Das ist mehr als ein Unglück, es ist eine Prüfung, die Prüfung, wie sie den teuersten, bevorzugten, auserwählten Kindern vorbehalten ist. Jedoch mehr als eine zeitliche Finsternis, ist es ein Halbschatten, der Sammlung, Nachdenken und neue Entschlüsse erzeugt. Es ist das Morgenrot, das strahlend und vielverheißend am neuen Horizont aufsteigt und durch den Willen Gottes, die Geschichte der Kirche und die ihren Vorgängern nacheifernden neuen Märtyrer vorbereitet ist. Nein! Spanien stirbt nicht! Spanien hat göttliche Verheißungen und Bürgschaften. Es kann gekreuzigt werden ‚ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei' (Kor. II, 13). Und wiederum wird die Auferstehung diesmal, dank dem Licht von Rom, begleitet sein von einer Tauferneuerung im kostbaren Blute Christi, der es reinigen wird im Wort des Lebens, um es herrlich und ohne Schatten, ja heilig und makellos zu machen (Eph. 5, 26—27). Heute beugen sich die Häupter ehrfürchtig vor dieser katholischen Nation und mit der Waffe des Christen, dem Gebet, flehen die Herzen inständig um die Auferstehung und die Glorie in Gerechtigkeit, Liebe und Frieden. Mit einer Zuneigung, die nie versagt hat und nie versagen wird, beuge ich mich vor Spanien, das während drei Lustren meine zweite Heimat war und stets bleiben wird. Auch mein Gebet steigt auf, inniger als irgend ein anderes, für Spaniens Auferstehung und Glorie in Roms belebendem Lichte und in einer Brüderlichkeit von Glauben und Vaterland. ‚Lumen Christi', singt der Diakon in der Morgenfrühe des Karsamstag; ‚Deo gratias' antwortet das Volk. Von ganzem Herzen schließe ich mich an. Das Licht Christi wird das Leben Spaniens bedeuten, ein Froh-

locken für die Kirche und eine große Wohltat für die Menschheit. Das wird die größte Glorie sein, die ein Volk Christus schenken kann: seine Rückkehr zum heiligen, heilsamen und unvergänglichen Licht von Rom."

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. Bernh. van, S. J. *Die Beichte, das Sakrament der Versöhnung und des Friedens.* („Grundriß der christlichen Aszese", V. Heft.) Kl. 8° (64). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. M. —.40.

Alkofer, P. Aloisius, O. Carm. *Die Seelenburg der heiligen Theresia von Jesu.* Mit einem Anhang: Gedanken über die Liebe Gottes. Rufe der Seele zu Gott. Kleinere Schriften. (Sämtliche Schriften der heiligen Theresia von Jesu. Neue deutsche Ausgabe: 5. Band. Nach der spanischen Ausgabe des P. Silverio de S. Teresa C. D.) Mit einem Bildnis der Heiligen. (347.) München, Kösel u. Pustet. In Leinen M. 6.80 (Subskriptionspreis bei Abnahme aller 6 Bände M. 6.—).

Antweiler, Anton. *Großstadt für Christus.* (168.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. 3.—.

Bangha, P. Adalbert. *Welthuldigung an den eucharistischen König in Budapest 1938.* Gedanken zur Vorbereitung auf den Eucharistischen Kongreß Budapest 1938 — Laien und Priestern dargereicht. (28.) Saarbrücker Druckerei und Verlag, A.-G., Saarbrücken 3. M. —.30.

Bopp, Dr Linus. *Zwischen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft.* Eine Einführung in die pastoraltheologischen Grundsätze und seelsorgewissenschaftlichen Grundfragen. (Heft 1 der Schriftenreihe „Neue Seelsorge", Pastoraltheologische Darlegungen, herausgegeben von der Arbeitsstelle für Seelsorgewissenschaft, Freiburg i. Br.) (162.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. 2.80.

Brinktrine, Dr Johannes. *Das Opfer der Eucharistie.* Dogmatische Untersuchungen über das Wesen des Meßopfers. 8° (65). Paderborn 1938, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. M. 3.—.

Brocke, Dr Karl. *Die Apostelgeschichte in der Bibelstunde.* Praktische Anleitung und Erläuterung für die Bibellesung in Pfarrei und Schule. Kl. 8° (101). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. M. 1.80.

Buchberger, Dr Michael, Bischof von Regensburg. *Weißer Sonntag.* Belehrungen und Gebete für die lieben Kommunionkinder. Bildschmuck von Heinrich Paul. Mit farbigem Titelbild und vielen Textbildern. 16° (232). Donauwörth, Buchhandlung Ludwig Auer, Pädagogische Stiftung Cassianeum. Leinwand-Rotschnitt M. 1.50, Leinwand-Goldschnitt M. 2.50, Leder-Goldschnitt M. 3.50.

Bürkli, Franz. *Katholische Religionslehre als Lebensgestaltung.* Ein Buch zum Selbststudium und für den Unterricht in den mittleren Klassen der Gymnasien und Realschulen. Gr. 8° (196). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 2.80.

Calcagno, P. Franciscus Xav., S. J. *Philosophia scholastica* secundum rationem, doctrinam et principia S. Thomae Aquinatis. Ad usum Seminariorum. Vol. II. Psychologia, Theologia naturalis. In 8°, pag. 530. Napoli (Italia) 1937, M. D'Auria. Lib. it. 19.—, linteo relig. Lib. it. 25.—.

Carpino, Francesco. *Il „Reditus peccatorum" nelle collezioni canoniche e nei teologi fino ad Ugo da s. Vittorio.* 8°, 164 pp. Roma 1937, Istituto Grafico Tiberino.

Cieszyński, Nikodem Ludomir. *Roczniki Katolickie na rok Pański 1938.* Tom. XV. 383 pp. Poznań 1938, Nakladem Autora.

Coppenrath, Albert. *Feier der heiligen Erstkommunion.* Erneuerung des Taufversprechens. Meßopferfeier. Dankandacht am Nachmittag. 10. Auflage, 46.—55. Tausend. (24.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. M. —.20.

Der Kinderfreund im Sakrament. Zeitschrift für Kommunionkinder, Jahrgang 1938, gemeinsam herausgegeben mit kirchlicher Druckerlaubnis von Pfarrer Dr Augustin Wibbelt und Pfarrer Dr Josef Könn. 12 Nummern, insgesamt 96 Seiten. Format 22×15 cm, mit mehrfarbigen Bildern von Magdalena Welkamer. Essen 1938, Fredebeul u. Koenen. Preis für 12 Nummern M. —.60, Sammelumschlag dazu M. —.10, gebundener Jahrgang M. 1.—.

Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte, deutsch-lateinische Gesamtausgabe der Summa theologica des heiligen Thomas von Aquin. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Herausgegeben vom Katholischen Akademikerverband. Band 6: *Wesen und Ausstattung des Menschen* (I, 75—89). Salzburg-Leipzig 1937, Anton Pustet. Brosch. M. 9.—, S 17.95; Leinen M. 10.—, S 19.95. Bei Bezug der Gesamtausgabe: Brosch. M. 8.50, S 15.95; Leinen M. 9.50, S 17.85.

Dörr, Friedrich. *Diadochus von Photike und die Messalianer.* Ein Kampf zwischen wahrer und falscher Mystik im 5. Jahrhundert. (Freiburger Theologische Studien, Heft 47.) Gr. 8° (XVI u. 146). Freiburg i. Br. 1938, Herder. M. 4.—.

Etl, Dr Otto. *Firmung und katechetische Tätigkeit.* Erörterungen und Vorlagen. 3. Auflage. 8° (56). Wien 1938, Österreichischer Bundesverlag. Brosch. S 1.20.

Feifel, Dr Rosa. *Die Lebensphilosophie Friedrich Schlegels und ihr verborgener Sinn.* (Heft VII der „Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie", herausgegeben von Dr Arn. Rademacher und Dr Gottlieb Söhngen.) 8° (140). Bonn 1938, Peter Hanstein. Brosch. M. 4.50.

Feuling, P. Daniel, O. S. B. *Katholische Glaubenslehre.* Einführung in das theologische Leben für weitere Kreise. (XXVII u. 964.) Salzburg-Innsbruck-Leipzig, Otto Müller. Brosch. S 15.—, geb. S 18.—.

Fleckenstein, Heinz. *Persönlichkeit und Organminderwertigkeiten.* Ein Beitrag zur moral- und pastoraltheologischen Erkenntnis. Gr. 8° (XIV u. 320). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geh. M. 7.—, in Leinen M. 8.20.

Franke, Hermann. *Österlicher Frühling.* Von der Ostererwartung der Kirche. 2., überarbeitete Auflage. Kl. 8° (96). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. In Leinen M. 2.40.

Gansewinkel, Dr Alb. van, S. V. D. *Die Grundlage für den Rat des Gehorsams in den Evangelien.* (Heft IV der „Sankt Gabrieler Stu-

dien".) 8° (VIII u. 39). Mödling bei Wien 1937, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. S 2.50.

Gerster, Dr H. J. *Die Empfängnisverhütung auf natürlichem Wege nach Knaus.* 2. Auflage. Volkstümliche Bearbeitung. 8° (30). Basel, Benno Schwabe. Kart. Schw. Fr. 2.—.

Gmelch, Dr Josef. *Kreuzesheilige.* Fastenpredigten. (168.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 3.20.

Groblicki, Julianus. *De scientia Dei futurorum contingentium* secundum s. Thomam eiusque primos sequaces. (Editio facultatis theologicae Universitatis Jagellonicae Cracoviensis: Ser. I, nr. 3.) 8° (146 pp.). Kraków 1938.

Haberstroh, P. Leo, S. V. D. *Der Ritus der Brechung und Mischung nach dem Missale Romanum.* (Sankt Gabrieler Studien: Heft V.) 8° (XII u. 84). Mödling bei Wien 1937, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. S 4.—.

Hartmann, Wilhelm. *Äußere und innere Übersicht über die Feier der heiligen Messe.* (Zum Einlegen in Gebetbuch und Katechismus.) 12° (12). Höchst, Seeverlag H. Schneider. S —.10.

Hengstenberg, Dr Hans. *Christliche Grundhaltungen.* 8° (159). Kevelaer 1938, Josef Becker. Geb. M. 3.80.

Henn, Dr Aloys. *Freundschaft.* 2., erweiterte Auflage. 8° (118). Dülmen 1938, Laumann. Kart. M. 1.20, Leinwand M. 1.90.

Héyret, M. *P. Marcus von Aviano O. M. Cap.* Sein Briefwechsel nach dem Hauptinhalt und den geschichtlichen Zusammenhängen. Band II: Der Römisch-deutsche Kaiser Leopold I. und P. Marcus (1680—1699). Nach Original-Handschriften. Mit 13 Kunstdrucktafeln. (XXXIV u. 471.) München, Kösel u. Pustet. In Leinen M. 13.50.

Hintermeier, Georg. *Ecce homo.* Der Mensch im Glaubenslicht. Sechs Fastenpredigten. (96.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. M. 1.80.

Hudal, Bischof Dr Alois. *Das Sakrament des Friedens.* 8 Seiten Bilder. (32.) Münster i. W. 1937, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. M. —.30.

Kalán, Joh. Ev. *Für Christi Reich!* Herausgegeben im Einvernehmen mit der Leitung der Christkönigskongresse. Mödling bei Wien, Missionsdruckerei St. Gabriel. Brosch. S 2.50, Kč 15.—.

Klerus-Kalender 1938. Taschenkalender und kirchlich-statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus. Schriftleitung Hochschulprofessor Dr Geiger, Dillingen. 60. Jahrgang, über 300 Seiten. München, Verlagsanstalt Manz. Gut kartoniert M. —.75, besonders haltbar gebunden M. 1.80.

Klug, Dr J. *Der Heiland der Welt.* Ein Christusbuch. 3. Auflage. Herausgegeben von P. Bernh. van Acken S. J. 19.—22. Tausend. Kl. 8° (615). Paderborn, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann).

Klug, Dr J. *Ein Sonntagsbuch.* 62.—65. Tausend. 8° (600). Paderborn, Ferdinand Schöningh. In Leinen M. 5.20.

Konrads, Dr Anton. *Religiöse Ansprachen zur christlichen Vertiefung unseres katholischen Landvolkes.* 8° (VIII u. 98). Münster i. W. 1937. Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.50.

Kötter, Dr Elisabeth. *Das Mädchen in Kindheit und Reifezeit.* Kl. 8° (64). Dülmen 1938, Laumann. Kart. M. —.75.

Lippert, P. Peter, S. J. *Unseres leidenden Herrn Reden und Schweigen vor den Menschen.* Mit einem Titelbild. 8° (306). Freiburg i. Br. 1938, Herder. M. 2.60, in Leinen M. 3.80.

Maschek, P. Salvator, O. M. Cap. *Katholisches Hausbuch* zur Erbauung und Belehrung für die Familien und die lieben Kranken. 16 Einschaltbilder, Familienstammtafel, Sachregister. (664.) Einsie-

deln-Köln 1937, Benziger. Ganzleinenband mit Schutzumschlag Fr. 11.80, M. 7.50.

Michl, Dr Joh. *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des heiligen Johannes.* 1. Teil: Die Engel um Gott. 8° (XXIX u. 255). München 1937. Max Hueber. Brosch. M. 18.—, Auslandspreis um 25 Prozent ermäßigt.

Muckermann, Dr Hermann. *Die Ehe-Enzyklika Papst Pius XI. und die Eugenik.* („Die Familie." Heft 7.) 2., verm. Auflage, 6.—10. Tausend. Berlin und Bonn 1938, Ferd. Dümmler. M. —.35.

Muckermann, Dr Hermann. *Kleine Eugenik.* („Die Familie." Heft 6.) 3., verb. Auflage, 16.—20. Tausend. Berlin und Bonn 1938, Ferd. Dümmler. M. —.35.

Mund, Dr Klaus. *Christenfragen.* Ein katholisches Kurzlexikon. Im Auftrage der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle herausgegeben. Kl. 8° (127). Köln, J. P. Bachem. Kart. M. 1.—, Ganzleinen M. 1.80, Partiepreise ermäßigt.

Neipperg, Adalbert von, Abt. *Benedikt Lehrmeister christlichen Lebens.* 8° (XVI u. 80). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband M. 1.50.

Neubert, P. E. *La doctrine Mariale de Monsieur Chaminade.* Collection „Les cahiers de la Vierge" N° 20. Volume illustré de 115 pages: 12 Francs. Éditions du Cerf, 29, Bd de la Tour-Maubourg Paris (7°).

Oeffling, Dr Matthias, S. S. *Glaubenszustimmung und Glaubensbegründung nach Franz von Viktoria.* Teildrucke einer Dissertation (Theologische Fakultät der Päpstlichen Gregorianischen Universität). 8° (55). München 1937, Druck der Salesianischen Offizin in München.

Ohlmeyer, P. Dr Albert, O. S. B., Abtei St. Josef-Gerleve. *Bibel-Werkbriefe.* 5. Heft. Die Menschwerdung des Herrn. 6. Heft: Die Geburt des Herrn. Jedes Heft 32 Seiten zu M. —.25. Von 50 Exemplaren ab (auch gemischt) M. —.20;Paderborn, F. Schöningh.

Petrani, Alexius. *De bilinguibus lectionibus liturgicis.* (Seorsum impressum ex „Collectaneis theologicis", XVIII [1937], f. 1—2.) 8°, 31 pp. Lwów 1937, Odbito w Drukarni Karola Doroszyńskiego.

Pfeil, Dr Hans. *Der Mensch im Denken der Zeit.* Kl. 8° (199). Paderborn 1938, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). In Leinen M. 3.80.

Platz, Hermann. *Pascal.* Der um Gott ringende Mensch. (Aus der Schriftenreihe: „Große Männergestalten", herausgegeben von P. Paschalis Neyer, Münster i. W.) 8° (208). Dülmen, Laumann. Kart. M. 3.50, in Leinwand M. 4.20.

Priester und Mission. Herausgegeben von Josef van der Velden. 21. Jahrgang 1937. 8° (144). Aachen (Hermannstraße 14), „Unio cleri pro missionibus".

Rüger, Leo. *Der Werktagsheilige in unserer Zeit.* 8° (256). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). In Leinen geb. M. 4.50.

Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. über die christliche Ehe. Authentische deutsche Übersetzung. 3. Auflage. (Serie I, Nr. 12 der „Sendboten-Flugschriften".) Kl. 8° (56). Innsbruck-Leipzig, Fel. Rauch. 1 Stück S —.30, M. —.20; 50 Stück S 13.50, M. 9.—; 100 Stück S 25.50, M. 17.—.

Schaefer, Dina. *Ich schreite zum heiligen Opfermahl.* Zeichnungen von Rosl Wildt. 8° (112). Dülmen 1938, Laumann. Kart. M. 1.50, in Leinwand M. 2.40.

Schaeper, Dr Paul. *Streiter Christi.* Gedanken zur Formung der Laien im Dienste der Katholischen Aktion. 3. Auflage. 8° (78). Paderborn, Ferdinand Schöningh. M. —.55.

Schaumann, Ruth. *Die Geheimnisse um Vater Titus.* Ein geistliches Jugendbuch mit Bildern und Zeichnungen der Erzählerin. 8° (111). Kevelaer (Rheinland), Butzon u. Bercker.

Schulte, P. Albert, S. V. D. *Seelsorge am Seelsorger.* (180.) Innsbruck-Wien-München 1938, „Tyrolia". Ganzleinen S 6.—, M. 3.60.

Sierp, P. Walter, S. J. *Das goldene Siegel.* Betrachtung von der Gottesliebe am Schluß der Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola. Erklärt und besonders für den Gebrauch bei Einzelexerzitien vorgelegt. (III. Band der „Hochschule der Gottesliebe".) (119.) Warendorf i. W. 1937, J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung (C. Leopold). Leinen M. 2.40.

Singer, Fr. *Seelsorgebriefe.* (Heft 4 der neuen Schriftenreihe des „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus".) Mit Druckerlaubnis des Erzbischöflichen Ordinariates Wien. Kl. 8° (207). Wien, Carl Fromme. Kart. S 3.68.

Sommer, Wilhelm, u. **Rogge,** Carl. *Neue Osterkommunion-(Beicht-) Zettel.* Zwei Serien zu je vier Darstellungen (St. Bonifatius, Elisabeth, Petrus Kanisius und Bruder Konrad u. a.). Kempen (Niederrhein), Thomas-Druckerei. 1000 Stück M. 6.90.

Staudinger, P. Odo, O. S. B. *Ein „Segenspriester" des 20. Jahrhunderts.* Vikar Th. Göbels von Langenstraße (Westfalen). Mit Bild. (64.) Wien, I., Singerstraße 7, Mayer. S —.70.

Steffens, Hans. *Der Heiland kommt.* Kleines Lern- und Betbüchlein für die erste heilige Kommunion. Für sechs- und siebenjährige Grundschulkinder. 16° (48). Dülmen 1938, Laumann. Kart. M. —.25.

Storr, Rupert. *Leidende Liebe.* Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. (100.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. M. 1.80.

Thauren, P. Dr Joh., S. V. D. *Lo Pa Hong,* der katholische Mann. Ein Vorbild und Mahner. Mit einem Wort des Gedenkens von Stanislaus En Hsi Hsü. Mödling (N.-Ö.), Missionsdruckerei St. Gabriel. Brosch. S —.75, M. —.50.

The Catholic University of America: Canon Law Studies. N. 102: Brennan, James H. *The simple convalidation of marriage.* An historical synopsis an commentary. 8° (VII and 135 p.). — N. 103: Brunini, Jos. Bernard. *The clerical obligations of canons 139 and 142.* 8° (VII and 121 p.). — N. 104: Connor, Maurice. *The administrative removal of pastors.* 8° (VIII and 159 p.). — N. 105: Guilfoyle, Merlin Joseph. *Custom.* 8° (XI and 151 p.). — N. 106: Hughes, James Austin. *Witnesses in criminal trials of clerics.* 8° (IX and 140 p.). — N. 107: Jansen, Raymond J. *Canonical provisions for catechetical instruction.* 8° (VIII and 153 p.). — N. 108: Kealy, John James. *The introductory libellus in church court procedure.* 8° (XI and 120 p.) — N. 109: Manus, James Edward Mc. *The administration of temporal goods in religious institutes.* 8° (XII and 196 p.). — N. 110: Moriarty, Eugene James. *Oaths in ecclesiastical courts.* 8° (X and 115 p.). — N. 111: Rainer, Eligius G. *Suspension of clerics.* (Dissertationen zur Erlangung des Doktorgrades aus dem Kanonischen Recht.) Washington 1937, The Catholic University of America.

Tóth, Dr Tihamér. *Das ewige Leben.* Predigten. Ins Deutsche übertragen von P. Bruno Maurer O. S. B. 8° (XII u. 230). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geheftet M. 2.60, in Leinen M. 3.80.

Waitz, Fürsterzbischof Dr Sigismund. *Paulus.* Band 6: Seelsorge in der Gefangenschaft. (406.) Innsbruck-Wien-München 1938, „Tyrolia". In Leinen geb. S 9.50, M. 5.50.

Wels, L. E. *Theologische Streifzüge durch die Altfranzösische Literatur.* Für Philosophen und Theologen. 1. Reihe. 8° (113). Vechta i. O. 1937, Albertus-Magnus-Verlag.

Wentzel, Dr Bernhard. *Kernfragen moderner Seelsorge.* 8° (VIII u. 172). Münster i. W. 1937, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 2.40.

Wintersberger, Prof. Gustav. *Fürstbischof Dr Roman Zängerle von Seckau.* Der Kanisius Steiermarks im 19. Jahrhundert (1824 bis 1848). Eine Bischofsbiographie für Priester und Volk. Mit fünf Einschaltbildern. (80.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. S 2.20, M. 1.30.

Wortmann, A. *Aller Augen warten auf dich, o Herr.* Meßbüchlein für die Hand der Erstkommunikanten. 8° (48). Dülmen 1938, Laumann. M. —.30.

Wortmann, A., und **Ernst,** F. *Aller Augen warten auf dich, o Herr!* Für Katecheten: Grundlegung und Aufriß eines Erstkommunionunterrichtes aus dem Geiste der Liturgie. Kl. 8° (32). Dülmen 1938, Laumann. Kart. M. —.35.

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.

Analecta Bollandiana. Revue trimestrielle. Bruxelles, Société des Bollandistes, 24, Boulevard Saint-Michel.

Analecta Ord. Carmelitarum Discalc. Corso d'Italia 38, Roma (34).

Angelicum. Periodicum trimestre facultatum theol., jur. can., phil. Instituti pont. internat. „Angelicum". Roma (2), Salita del Grillo, 1.

Antonianum. Periodicum philosophico-theologicum trimestre. Editum cura Professorum Athenaei Antoniani de Urbe. Roma (24), Via Merulana 124.

Apollinaris. Commentarius juris-canonici. Roma, Piazza S. Apollinare 49.

Apoštolát sv. Cyrila a Metodeje pod ochranou bl. Panny Marie. Olomouc, Wilsonovo nám. 16. II.

Apostolicum. Periodicum Pastorale et Asceticum pro Missionariis. Catholic Mission Press, P. O. Box 42, Tsinan, Shantung-China.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern).

Berichte zur Kultur- und Zeitgeschichte. Herausgegeben von N. Hovorka. Reinhold-Verlag, Wien-Leipzig.

Biblica. Commentarii editi cura Pontificii Instituti Biblici. Publicazione trimestrale. Roma 2/4, Piazza Pilotta 35.

Biblische Zeitschrift. Jährlich 4 Hefte. Verlag Schöningh, Paderborn.

Bijdragen van de Phil. en Theol. Faculteiten der Nederlandsche Jezuieten. Tongerschestraat 53, Maastricht.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademija. Ljubljana.

Bogoslovska Smotra. Zagreb, Medvešćak 12.

Bohoslovia. Leopol (Lemberg), Kopernik 36.

Bulletin de Théologie ancienne et médiévale. Abbaye du Mont César, Louvain (Belgique).

Bulletin Ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg. Bimensuel. Strasbourg, Le Roux & Cie.

Časopis Katolického Duchovenstva. Ephemerides theologicae cleri catholici in Republica Čechoslovaca. Praha IV, Hradčany, čp. 58.

Christlich-pädagogische Blätter. Zeitschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenverein. Wien, XIII., Hadikgasse 110.

Chrysologus. Monatsschrift für Kanzelberedsamkeit. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Essen a. d. R., Freiligrathstraße 8. Verlag F. Schöningh, Paderborn.

Collationes Brugenses. Opus periodicum opera RR. DD. Prof. Maj. Sem. Brugensis editum. Groot Seminarie, Brügge.

Collationes Namurcenses. Opus periodicum, sexies per annum prodiens. Namur, Grand Séminaire, 11, rue du Séminaire.

Collectanea Franciscana. Periodicum trimestre. Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei minori Cappuccini Assisi — Via S. Francesco, 23.

Commentarium pro Religiosis et Missionariis. Publicatio bimestris opera et studio MM. filiorum I. Cordis BVM. Roma 15, Via Giulia 131.

Das Licht. Zweimonatsblätter der Oblaten des heiligen Franz v. Sales. Eichstätt, Ried (O.-Ö.), Luzern.

De gewijde Rede. Practisch Maandschrift voor gewijde Welsprekendheid. Minderbrooders Klooster, Wilhelminaweg 13, Woerden.

Der Fels. Apologetische Rundschau. Frankfurt a. M., Mendelssohnstraße 43.

Der katholische Gedanke. Vierteljahrsschrift, herausgegeben vom katholischen Akademikerverband. Verlag Haas & Cie. KG., Augsburg.

Der Missionsfreund. Monatshefte der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. Warnsdorf 2364.

Der Ordensdirektor. Organ für Leiter des Dritten Ordens und Terziarpriester. Verlagsanstalt „Tyrolia", Innsbruck.

Der Prediger und Katechet. Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Verlag: Das Wort in der Zeit. München.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift. Organ des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung in den Ländern deutscher Zunge. Verlag L. Schwann, Düsseldorf.

Die Seelsorge. Zweimonatsschrift der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe, Freiburg i. Br. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Albertinum, Freiburg i. Schw. Viermal jährlich.

Dobryj Pastyr. Stanisławów, ul. Pierackiego 11.

Duhovni Život. Asketsko-mistička revija. Samostan Dominikanaca. Zagreb. Kažotićev trg 4.

Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Echo aus den Missionen. Monatsschrift der Missionäre vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden über Neuß 2.

Ephemerides Liturgicae. Analecta Historico-Ascetica. Roma (133), Via Pompeo Magno, 21.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Publication Trimestrielle. Editae cura Profess. Univ. cath. Lovaniensis. Louvain, Rue de Récollets 19.

Eucharistisch Tijdschrift. Verschijnt om de twee Maanden, onder de Redactie van de Norbertijnen der Abdij Tongerloo (Antwerpen).

Franziskanische Studien. Vierteljahrsschrift. Paderborn i. W., Westernstraße 19. Verlag Franziskus-Druckerei, Werl in Westfalen.

Homo Dei. Kleruszeitschrift. Tuchów (KR); Klasztor OO. Redemptorystów.

Il Monitore ecclesiastico. Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma (17), Desclée e C.

Kalasantiner-Blätter. Soziale Monatsschrift der Kalasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Organ des deutschen Katechetenvereins. Erscheint monatlich. München, Verlag Kösel-Pustet.

Katholiken-Korrespondenz. Monatsschrift, herausgegeben von Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Verlag „Vita".

Katholische Kirchenzeitung. Herausgegeben unter Mitwirkung der Professoren der theol. Fakultät Salzburg. Verlag Pustet, Salzburg.

Kirche und Kanzel. Monatsschrift für Predigt, Bibellesung und das gesamte religiöse Vortragswesen. Köln a. Rh., Ulrichgasse 27/29. Verlag F. Schöningh, Paderborn.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Verlag Fromme, Wien, V.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Paraît à Langres tous les jeudis.

L'artisan liturgique. Revue trimestrielle d'art religieux appliqué. Apostolat Liturgique de l'Abbaye de S. André par Lophem, Belgique.

Liturgisches Leben. Herausgegeben von Dr Joh. Pinsk im Selbstverlage Berlin-Charlottenburg, Giesebrechtstraße 3. 6 Hefte im Jahr.

Museum, časopis slovanských bohoslovců. 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.

Nova Revija. Vjeri i nauci. Nouvelle Revue de vie religieuse et intellectuelle. Makarska, Couvent des Franciscains Dalmatie, Yougoslavie.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Dilgersche Buchdruckerei, Freiburg i. Br.

Österreichisches Kolpingsblatt. Zentralverband der Kath. Gesellenvereine Österreichs, Wien, VI., Gumpendorferstraße 39.

Orientalia Christiana Periodica. Edita cura Pontificii Instituti Orientalium Studiorum Roma (128), Piazza S. Maria Maggiore 7.

Ostdeutsches Pastoralblatt. Verlag von G. P. Aderholz, Breslau 1.

Pannonhalmi Szemle. A Pannonhalmi Szent Benedek-Rend, Kiadása, Pannonhalma. Györ vármegye.

Paulus. Vertrauliche Mitteilungen für die Missionsorden. Kommissionsverlag: Matthias Grünewald-Verlag, Wiesbaden.

Perfice Munus! Rassegna quindicinale di vita pratica per il clero. Torino, Via S. Dalmazzo, 24.

Periodica de re morali, canonica, liturgica. Pont. Università Gregoriana, Roma, Piazza Pilotta 4.

Rassegna di Morale e Diritto. Publicazione trimestrale. Roma, Via Machiavelli 50.

Recherches de Théologie ancienne et médiévale. Revue trimestrielle. Abbaye du Mont César, Louvain (Belgique).

Revue liturgique & monastique. Parait aux temps liturgiques Avent, Noël, Septuagésime-Carême, Pâques, Pentecôte, Assomption, Toussaint. Librairie de Maredsous par Maredret (Belgique).

Roczniki. Pap. Dzieło Rozkrzewiania Wiary i Pap. Dzieło sw. Piotra Ap. Centrala w Poznaniu, Al. Marcinkowskiego 22.

Sacerdos. Tweemaandelijksch Tijdschrift voor Predikatie en Zielzorg. S. Franciscusdrukkerij, Carmelietenstraat, 4, Mechelen.

Salesianische Nachrichten. Herausgegeben von dem Provinzialat der Salesianer, München 11, Auerfeldstraße 19.

Sanctificatio nostra. Religiöse Monatsschrift für den katholischen Klerus. Verlag Butzon u. Bercker, Kevelaer (Rhld.).

Schweizerische Kirchenzeitung. Verlag Räber u. Co., Luzern.

Seele. Monatsschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung, herausgegeben von Dr Alois Wurm, München, Königinstraße 81. Verlag Habbel, Regensburg.
Siwacz. Monatsschrift für Predigt und Katechese. Lwów, Obertyńska 29, Polen.
Stimmen der Zeit. Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herder-Verlag, Freiburg i. Br.
Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Herausgegeben von der bayerischen Benediktineracademie in München, St. Bonifaz (Selbstverlag).
The Clergy Review, Burns Oates & Washbourne Ltd. 43—45 Newgate Street, London, E. C. I.
The Philosophical Review, Cornell University, Ithaca, N. Y.
Theologia. Hittudományi Folyóirat. Kiadja a. Kir. Magy. Pázmány Péter Tudományegyetem Hittudományi Kara. Budapest IV.
Theologie und Glaube. Zeitschrift für den kath. Klerus. Herausgegeben von den Professoren der erzbischöfl. philos.-theolog. Akademie Paderborn. Verlag Bonifatius-Druckerei in Paderborn. 6 Hefte.
Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Badersche Verlagsbuchhandlung Rottenburg a. N.
Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Verlag des Reichsverbandes der deutschen Priestervereine in Prag IV—68.
Věstnik. Jednot duchovenstva Brněnské a Olomoucké. Ridi Fr. Krchňák, Brno.
Wissenschaft und Weisheit. Vierteljahrsschrift für systematische Franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart. Verlag Herder, Freiburg i. Br.
Zeitschrift für Aszese und Mystik. Vierteljahrsschrift. München 2M, Neuhauserstraße 47. Verlag „Tyrolia", Innsbruck-München.
Zeitschrift für katholische Theologie. Herausgegeben von der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Jährlich 4 Hefte. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.
Život. Zagreb, I/147. Palmotičeva 33.

C) Besprechungen.

Commentarius in Epistolas SS. Petri et Judae Apostolorum quem exaravit *P. Urbanus Holzmeister S. J.* Pars I.: Epistola prima S. Petri Apostoli (cum vita ipsius Apostoli). (Cursus Scripturae sacrae III/13.) Gr. 8° (XIII u. 421). Parisiis 1937, Lethielleux. Brosch. Fr. 60.—.

Das schon vor mehr als 50 Jahren glänzend begonnene, aber immer noch nicht vollendete große Serienwerk „Cursus Scr. S." ist um einen wertvollen Beitrag bereichert worden, für welchen die Exegeten dem gelehrten Verfasser herzlich danken werden. Mit Riesenfleiß hat er alles zusammengetragen, was ihm die einschlägige Literatur bot. Das ist in diesem Ausmaße nur an der besten biblischen Spezialbibliothek, am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom, möglich. Im ersten Traktat „Vita S. Petri Ap." werden alle Fragen, welche das Leben und die Stellung dieses Apostels der Wissenschaft aufgibt, gründlich und wohl erschöpfend erörtert (S. 1—77), der zweite behandelt die Einleitungsfragen: Sprachcharakter und Stil, Verhältnis zum übrigen Neuen Testamente, Echtheit, Leser, Zweck und Anlaß, Einteilung, Zeit der Abfassung, Literatur (S. 79—182). Dann folgt der

Kommentar. Beide Texte, der griechische und der lateinische, werden Wort für Wort durchbesprochen und genau erklärt, keine Schwierigkeit wird umgangen. Die Fachliteratur kommt reichlich zu Worte. Zahlreiche Exkurse sind eingefügt. Eine tüchtige Leistung.

Mautern (Steiermark). *Dr P. Jos. Patsch C. Ss. R.*

Der erste Johannesbrief in seinen Grundgedanken und Aufbau. Bearbeitet von *Dr phil. Rudolf Schwertschlager*. Dissertatio ad lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. 8° (49). Coburg 1935, Tageblatt-Haus. M. 2.—.

Der erste Johannesbrief, wahrscheinlich ein Begleitschreiben zum Johannesevangelium, ist leider viel zu wenig gekannt. Jede wissenschaftliche Arbeit darüber, die zu seinem besseren Verständnis beiträgt, ist darum zu begrüßen. Besondere Schwierigkeiten bereitet die Frage nach seinem Aufbau. Schwertschlager prüft zuerst die bisherigen Versuche (S. 9—23) und kommt zu dem Ergebnis: „Die Ansicht, die für einen geordneten Aufbau in 1 Jo eintritt, ist begründet; eine in allem befriedigende Lösung ist bisher allerdings noch nicht gefunden worden" (S. 22). Zur Unterlage des eigenen Lösungsversuches nimmt er die im Briefe bekämpfte Irrlehre, wobei es ihm weniger wichtig erscheint, wer geschichtlich diese Irrlehre vertreten habe. Die Gegner zielten darauf ab, „mit der Leugnung der Identität des Jesus mit dem Christus die Verbindlichkeit der Moral Jesu zu lösen, ohne sich deshalb der Gemeinschaft mit Gott verlustig zu erachten" (S. 23). Hierin zeigt sich sofort die große Gegenwartsbedeutung dieses apostolischen Schreibens. Nachdem dann der Verfasser im zweiten Teil die Grundgedanken erörtert hat (S. 24—44), gibt er kurzen Aufschluß über deren Verwendung im Aufbau des Briefes (S. 45—49). Ob wir die Untersuchung als Vorarbeit zu einem Kommentar ansehen dürfen?

Trier. *P. Ketter.*

Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi, in religionsgeschichtlichem Zusammenhang dargestellt von *D. Dr Josef Holzner*. Mit 47 Abbildungen auf 16 Tafeln, acht Textzeichnungen und einer Übersichtskarte. Gr. 8° (X u. 458). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geb. M. 5.60, in Leinen M. 7.80.

Dr Holzner hat uns hier ein schönes Buch geschenkt. Man liest es mit steigendem Interesse. Wie ein Roman rollt das Leben des gewaltigen Völkerapostels vor uns ab. „Was emsige Forschung an zeit- und kulturgeschichtlichem Stoffe ans Licht gefördert hat, um Paulus und sein Werk auf dem Hintergrunde seiner Zeit besser zu verstehen", ist liebevoll gesammelt und geschickt in die Darstellung verwoben worden. Die Arbeit setzt ein fleißiges Studium und ein gediegenes Wissen voraus. Mitgeredet hat auch der Psycholog und der Dichter, und zwar nicht zum Nachteil des Buches, wenn man auch der einen oder anderen Auffassung sich nicht anzuschließen vermag. Die Briefe des Apostels sind mit liebevollem Verständnis zu Reflexionen Pauli benützt.

Einige Unstimmigkeiten lassen sich bei einer weiteren Ausgabe leicht beseitigen, z. B. „Leontopolis *bei* Alexandrien" (in der Luftlinie 170 km entfernt, S. 255). Oder „Ulema" als Singular aufgefaßt (ist Plural von 'alîm, „weise", S. 82), oder die „Kaktushecken und haushohen Opuntien" (S. 87, sie sind erst in neuerer Zeit in Syrien und Kleinasien eingeführt), oder die Schilderung der Heilung des Lahmen von Lystra, die fast wie durch Suggestion bewirkt erscheint

(S. 109). Genügt es für die Autorschaft Pauli, wenn man vom Hebräerbrief sagt: „Die Kirche hat wohlgetan, daß sie den Hebräerbrief, obwohl unbekannten Ursprungs, in ihren Kanon aufgenommen hat, weil er vom Geist des heiligen Paulus inspiriert ist und die Geistesverwandtschaft beider Männer spiegelt" (S. 136)? So würde eine strenge Durchprüfung noch eine Reihe anderer kleiner Verstöße entdecken und beseitigen. Das Buch kann jedem Verehrer Pauli wärmstens empfohlen werden. Es wird ihm viel Freude und Förderung bringen. Die Bebilderung und Ausstattung ist vorzüglich.

Mautern (Steiermark). *Dr P. Josef Patsch C. Ss. R.*

De essentia seu materia et forma septimi sacramenti. Auctore *Dr Felix Mikula.* 8° (VIII u. 112). Pragae 1937. Sumptibus propriis, typis „Propagandae". Kč 18.—, M. 1.80.

Vorliegende Schrift des Prager Dogmatikers behandelt Materie und Form des Ehesakramentes oder vielmehr das Wesen des sakramentalen Zeichens. Dieser Gegenstand wird aber nicht nur abstrakt behandelt, sondern es wird auch der Nachweis versucht, wie die geltende Lehre der Kirche und der Theologen auch in einigen Einzelfällen, in denen das Sakrament wirklich empfangen wird und empfangen werden kann, ihren Wert behält. Das Wesen des Ehesakramentes und auch Materie und Form sind im gegenseitigen Konsens der Kontrahenten zu suchen. Andere Sentenzen, welche das eine oder andere Prinzip in etwas anderes außerhalb des Konsensaktes verlegten, scheiden nach dem Kodex endgültig als falsch aus (definitive excidunt p. 16). Nach der sententia communior machen die Worte, mit denen der innere Konsens kundgegeben wird, insoferne die Materie aus, als sie die Übergabe des Rechtes auf den eigenen Körper bezeichnen, und die Form, soferne dieselben Worte die Annahme des Rechtes auf den Körper des anderen Teiles bezeichnen. Der Verfasser scheint eine andere Sentenz zu bevorzugen und schreibt dieser eine notabilis probabilitas zu (p. 20). Diese Sentenz faßt als Materie den gegenseitigen Willen, als Form die Kundgabe dieses Willens. Sehr ausführlich wird dann das schwierige Problem der intentio sacramentalis bei der Ehe erörtert. Dann folgen noch einige Spezialfälle: die Sakramentalität der Ehe bei Religionsverschiedenheit der Gatten, die Sakramentalität der Ehe Ungläubiger nach Bekehrung beider Gatten zum Glauben u. dgl. Der Verfasser stellt die Lehre der Kirche und die oft weit voneinander abweichenden Sentenzen der Theologen in übersichtlicher Form und leichtverständlicher lateinischer Sprache dar. In Vielem nimmt er durchaus selbständig zu den Problemen Stellung. Auch wer nicht in allem seine Ansichten teilt, wird die Schrift mit Nutzen zu Rate ziehen. Einzelne Kapitel sind auch für Eherichter von Bedeutung.

Außer einigen Druckfehlern ist mir aufgefallen, daß der Verfasser bei einigen Werken stark veraltete Auflagen benützt hat (z. B. Pohle).

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Christus in seinen heiligen Sakramenten. Von *Dr Rudolf Graber.* 8° (182). München 1937, Kösel u. Pustet. Kart. M. 3.20.

Es ist kein Zweifel, daß die bisher übliche theologische und katechetische Behandlung der Sakramente mancherlei Mängel aufwies: es wurde nicht nur die Verbindung der Sakramente mit den zentralen Heilstatsachen des Todes und der Auferstehung Christi, sondern auch ihr inniger Zusammenhang untereinander vielfach aus dem Auge verloren. Daraus ergaben sich Rückwirkungen auf das

religiöse Leben und die Bildung der christlichen Persönlichkeit. Der schon durch mehrere Veröffentlichungen bekannte Eichstätter Theologe unternimmt in der vorliegenden Schrift den dankenswerten Versuch, diese Schwierigkeiten zu beheben. Er sieht seine Aufgabe darin, die Sakramente wieder in der Person Christi zu verankern, sie miteinander zu verknüpfen und ihre Bedeutung für das Leben aufzuzeigen. Graber fördert Erkenntnisse zutage, die zum Schaden des religiösen Lebens allzu lange verschüttet waren. Seine höchst beachtenswerten Ausführungen gründen in den Schriften der Väter und der großen Theologen der Vorzeit, besonders des heiligen Thomas von Aquin. Die außerordentlich zeitnahe Schrift ist mit großer Wärme und Begeisterung geschrieben und ist ein ausgezeichneter Behelf für Priester und gebildete Laien, die in das Wesen und die Liturgie der heiligen Sakramente tiefer eindringen wollen.

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer*

Der heilige Josef. Die dogmatischen Grundlagen seiner besonderen Verehrung. Von *Dr Josef Müller S. J.* Kl. 8° (264). Innsbruck-Leipzig, Fel. Rauch. Kart. S 8.50, M. 5.—; in Leinen S 10.50, M. 6.20.

Der hochverdiente Innsbrucker Dogmatiker schenkt uns hier eine wertvolle Gabe für den Monat März, die jedem Leser viel des Neuen und Interessanten bieten wird: eine *Dogmatik über den heiligen Josef.* Nachdem vor 30 Jahren J. Seitz die „Verehrung des heiligen Josef in ihrer geschichtlichen Entwicklung" dargestellt hat, werden in dem vorliegenden Werke die „dogmatischen Grundlagen seiner besonderen Verehrung" einer allseitigen und gründlichen Untersuchung unterzogen in der ungezwungenen Form von 16 Vorträgen, von denen jeder ein in sich abgeschlossenes Thema behandelt. Ausgangspunkt und Grundlage der ganzen Erörterung ist der eingehende Nachweis einer wahren, wenn auch jungfräulich verklärten Ehe (matrimonium ratum, non consummatum) zwischen Maria und Josef zur Vorbereitung der Menschwerdung des eingeborenen Gottessohnes und seiner angemessenen, würdigen Einführung in die Welt. Von hier aus ergibt sich die viel zu wenig beachtete Eingliederung des heiligen Josef in den ordo hypostaticus und seine einzigartige geistig juridische Vaterschaft dem Jesuskinde gegenüber, die in der natürlichen Welt kein Analogon hat und die durch die übliche Bezeichnung „Nährvater" oder „gesetzlicher Vater" nicht vollwertig gekennzeichnet wird. Bei diesen Ausführungen wird ausgiebig Bezug genommen auf die heiligen Väter und die großen Theologen der Vergangenheit. Man ist überrascht, mit welcher Gründlichkeit und Klarheit insbesondere der heilige Augustinus die Fragen über das Wesen der jungfräulichen Ehe und die übernatürliche Vaterschaft des heiligen Josef behandelt hat. („Kein Theologe ist in unserer Frage über ihn hinausgekommen." S. 134.) Von dieser Grundidee aus, die mit imponierender Konsequenz das ganze Werk durchzieht, werden vom 13. Vortrag ab die auszeichnenden Vorzüge des Heiligen entwickelt: seine erhabene Würde, seine hervorragende Heiligkeit, sein Protektorat über die Kirche und abschließend die ihm gebührende besondere Verehrung (Protodulie).

Das Buch ist in erster Linie für Theologen geschrieben, kann aber bei der vorbildlichen Klarheit und Durchsichtigkeit der ganzen Darstellung auch von gebildeten Laien mit großem Nutzen gelesen werden. (Längere lateinische Zitate werden im Text den Hauptgedanken nach in deutscher Sprache vorgeführt; der lateinische Wortlaut ist für theologisch interessierte Leser in den Anhang verwiesen.)

Einen besonderen Dienst wird es den Predigern leisten, da es in hervorragendem Maße geeignet ist, der Predigt über den vielverehrten Heiligen eine solide dogmatische Grundlage zu bieten und erstklassige Stoffquellen zu erschließen. Es sei darum wärmstens empfohlen.

Speyer. *Dr O. Lutz.*

Psychologie des Gottesglaubens. Auf Grund literarischer Selbstzeugnisse. Von *G. Siegmund.* (VIII u. 256.) Münster i. W., Aschendorff.

Mit Gottesglauben ist die religiöse Anerkennung des Theismus gemeint. Die anwachsenden Strömungen, die solchen Gottesglauben als wertlos und schädlich für den Menschen der Gegenwart bezeichnen, waren der äußere Anlaß dieser Untersuchung. Ihr innerer Wert ist aber nicht gegenwartsgebunden. S. leistet, gestützt auf die vielfach nur *sekundär* literarischen Selbstbekenntnisse von Augustinus, H. Bahr, I. Camelli, M. Dauthendey, J. A. Lux, J. Rivière, M. Sémer, A. Strindberg, L. Tolstoi und O. Wilde, einen gediegenen Beitrag zur allgemeinen Religionspsychologie. — Das methodologisch wichtige 2. Kapitel zeigt gegen K. Girgensohn die literarischen Selbstzeugnisse als zuverlässige psychologische Erkenntnisquelle neben der experimentellen Selbstbeobachtung. Grundlegend sind die schon durch den Umfang hervorgehobenen Ausführungen über die Unruhe zu Gott als Streben nach einem absoluten Wert und als Streben nach Selbstverwirklichung, eine Unterscheidung, die zugleich zwei Gruppen von Gottsuchern aufzeigt. Dieser Analyse der Vorstufe des Gottesglaubens folgt die Bedeutung des Denkens beim Werden des Gottesglaubens, das Gewißheitserlebnis und, wieder ausführlicher, die Bedeutung des Willens für die erste Entscheidung und für die dauernde Gesinnung des Gottesglaubens. — Die Religionspsychologie dürfte am meisten die Mehrbetonung des Willens im Gegensatz zu K. Girgensohn beachten, der den Intellekt im Religiösen wieder zu Ehren brachte, was damals von der katholischen Kritik begrüßt wurde; doch geht es bei S. zunächst um die erste Entscheidung für den Gottesglauben, während K. Girgensohn mehr das Erlebnis im Glauben darstellt. Gegen R. Otto gehört nach S. die Angst nicht zum Wesen des Gottesglaubens. Außerdem bringt die Studie eine Reihe von Ergebnissen, die alte Weisheiten genauer begründen und schärfer formulieren: über Demut und Hochmut im Glauben, im Zweifeln und im Leugnen; über die seelische Auswirkung eines immanenten Gottesbildes, über echtes und unechtes Verhalten im religiösen Leben. — Für den Grundgedanken wichtig ist die Annahme, daß zum Wesen des Menschen ein Unendlichkeitsstreben gehört (75 f., 126 f.), das am Ende (221) als religiöse Anlage bestimmt wird. Wenn die Gedankengänge der scholastischen Philosophie, die hier wie an einigen anderen Stellen eingeschaltet werden, noch mehr zurückgedrängt worden wären, so würde der empirische Unterbau der Ergebnisse noch stärker hervortreten. Aber auch so verdient die sachliche Arbeit über die Fachkreise hinaus Beachtung. Apologie, Pastoraltheologie und in etwa auch der Traktat über die Glaubensanalyse werden manches darin finden. Die klare Gliederung, die durchwegs einfache, von Fachtermini ziemlich freie Schreibart, die schon mit dem Quellenmaterial gegebene Lebensnähe machen das Buch auch gebildeten Laien zugängig. Über das Wissen hinaus bringt es ihnen Sicherheit im eigenen Gottesglauben, mehr als es Gottesbeweise häufig können, und wesentliche Verinnerlichung des eigenen religiösen Lebens.

St. Gabriel-Mödling. *Dr P. Fritz Bornemann.*

Ihre Wege nach Rom. Konvertitenzeugnisse für den katholischen Glauben. Von *C. v. Andrian-Werburg.* (318.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. M. 5.—, geb. M. 6.50.

Es wird der Werdegang zahlreicher Konvertiten des 19. und 20. Jahrhunderts herausgearbeitet, wobei das Hauptgewicht auf das die Konversion entscheidende Motiv gelegt wird und die behandelten Persönlichkeiten zumeist selbst zum Worte kommen. Diese Selbstzeugnisse sind recht geschickt nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet und ergeben eine ganz eigenartige Apologie des katholischen Glaubens. Priestern und Laien, Gläubigen und Zweiflern in gleicher Weise zu empfehlen!

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Die Kirche unseres Glaubens. Von *Ludwig Kösters S. J.* 2. Aufl. 8° (262). Freiburg i. Br. 1935, Herder. Kart. M. 4.40, Leinen M. 6.—.

Die zweite unveränderte Auflage beweist die günstige Aufnahme, die dies Buch besonders in theologischen und gebildeten Laienkreisen gefunden hat. Der Verfasser bedient sich vorwiegend der analythischen Methode. Er bringt es zustande alle wichtigen Fragen, welche die Kirche betreffen, kurz und präzis zu behandeln und in den Belegen und Ergänzungen wissenschaftlich zu begründen. Daß die Belege getrennt vom Haupttext sind und man bei der Lektüre des Werkes immer wieder nachschlagen muß, wird manchem Leser weniger angenehm sein. Möge die Liebe zur Kirche durch dieses einzigartige Buch, in dem eine Fülle von Arbeit und Gedanken konzentriert sind, mächtig gefördert werden.

Salzburg. *P. Amandus Sulzböck O. F. M.*

De eleemosyna. Dissertatio theologica. Auctore *Josepho Lapot,* S. Theol. Doctore. 8° (93). Kieliis 1933.

Almosen ist gewiß nicht das einzige, aber doch eines der Mittel, um die heutige Notzeit zu überwinden. Darum ist es nicht zu verwundern, daß sich eine Reihe von Schriften eingehend mit diesem Thema beschäftigen. Auch hier wird das Almosen vor allem in diesem gewöhnlichen Sinne, d. h. die zu schenkende Leibes- und Lebenshilfe, ins Auge gefaßt und unter dem doppelten Gesichtspunkt der Pflicht und der Tugend betrachtet. Die Pflicht wird einerseits aus der allgemeinen Bestimmung der Güter, der sich das Privateigentum nicht zu entziehen vermag, anderseits aus dem allgemein verpflichtenden Gebote der Nächstenliebe abgeleitet. Außer der Klugheit, die im ganzen sittlichen Leben eine wichtige Rolle spielt, kommen für das Almosen besonders die Gerechtigkeit und Liebe in Betracht. Die Gerechtigkeit, die als Wächterin der sozialen Ordnung vor allem das Maß bestimmt, die Gottesliebe aber als höchster Antrieb zur Übung. Das Maß der Gerechtigkeit scheint hier wohl etwas zu enge gefaßt. Nicht bloß die extrema, sondern jede wahre necessitas verpflichtet. Denn wie Bouvier S. J. (Le précepte de l'aumone, Montreal 1935, S. 122) schreibt, haben alle Menschen einen genügenden Rechtsgrund auf Nahrung, Kleidung und ein Wohlbefinden, wie es der Würde des Menschen angemessen ist. Das Lebensrecht, wie es Gott dem Menschen verliehen hat und wie es aus der allgemeinen Bestimmung der Güter hervorleuchtet, zielt ja nicht bloß auf das nackte, sondern auf ein menschenwürdiges Leben. Die Pflicht der Hilfe, die aus diesem Lebensrecht entspringt, beschränkt sich freilich nicht auf das Gebiet

der schenkenden Hilfe, die im Almosen zur Geltung kommt, sondern greift mit der Pflicht der entgeltlichen Hilfe auch auf das Gebiet der Wirtschaft über. Darum stehen die Fragen des Almosens und der geschuldeten Wirtschaftshilfe in einem gewissen geistigen Zusammenhang. Wo nicht auch die Wirtschaft nach den Regeln der sozialen Gerechtigkeit geordnet ist, bemüht sich die Liebe vergebens, die Schäden auszuheilen, die das Leben der Mitmenschen bedrohen. Darum sagt auch ein Sprichwort: „Das beste Almosen ist Arbeit." Deshalb läßt sich im Zeichen der gesteigerten sozialen Unordnung auf dem Gebiete der Wirtschaft die Rolle des Almosens kaum in erschöpfender Weise darstellen, wenn nicht auch wenigstens die Grundsätze der echten wirtschaftlichen Ordnung zur Beleuchtung herangezogen werden. Denn ein Großteil der heutigen Armut hat nicht im Unglück der Armen, sondern in der Unordnung der Wirtschaft seine eigentliche Quelle. Vielleicht bietet sich dem Verfasser die Gelegenheit, seine gediegenen Ausführungen nach dieser Richtung hin zu erweitern.

Göstling, Ybbs. *Dr Alois Schrattenholzer.*

Selbstverleugnung. Eine aszetische Monographie von *E. Raitz von Frentz S. J.* (333.) Einsiedeln 1936, Benziger u. Co. Kart. M. 4.85, Fr. 5.80; geb. M. 5.85, Fr. 7.—.

Es ist begrüßenswert, daß der Verfasser in dem vorliegenden Werke den Anfang macht mit der wissenschaftlichen Behandlung von Einzelgebieten aus der aszetischen Theologie. Gute Allgemeindarstellungen, die das Grundlegende und Traditionelle enthalten, sind in den letzten Jahren mehrfach erschienen. Es kommt nunmehr darauf an, in Einzeldarstellungen einmal das alte Erbgut klar und systematisch darzustellen, dann aber auch zugleich die Ergebnisse der einschlägigen Wissenschaften, vor allem der modernen Psychologie und Religionsgeschichte, mit dem traditionellen Gedankengut zu verarbeiten. Das Ziel setzt sich R. v. Fr. in seinem Werke und entledigt sich dieser Aufgabe mit großem Geschick. Er spricht zunächst über den Sinn der S., ihre Einteilung, ihre Stellung im Ganzen des religiösen Lebens, ihre Auffassung im Heidentum, Judentum und Islam, die Lehre von der S. im N. T., die protestantische Erklärung und die katholische Kirchenlehre. Dann gibt er eine eingehende Psychologie der S. und schließt das erste Kapitel mit einem Wort über die Irrungen. In ähnlicher Weise handelt der Verfasser über die Demut, die Buße, die Geduld und Sanftmut und schließt das Buch mit der Behandlung der Gelassenheit, des Martyriums und des Ganzopfers.

Der Verfasser stellt die S. im Gegensatz zu Thomas v. A. als eine typisch christliche Tugend hin und ordnet ihr die andern behandelten Tugenden unter. Die starke Betonung der S. in den Schriften des N. T., die den Verfasser zu dieser Neuordnung veranlaßt, könnte auch ihre große praktische Bedeutsamkeit besagen, die jeder zugeben muß. Man kann auch sagen, daß sie als etwas ganz Neues zur Sittlichkeit des natürlichen Menschen hinzutritt, nämlich als ein Mehr in der Forderung des Neinsagens an den begnadeten Menschen, wie es in diesem Ausmaß der natürliche Mensch nicht konnte. So tritt die S. in gewisser Hinsicht als neues christliches Etwas neben die göttlichen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, nämlich als die verschärfte negative Seite der eingegossenen sittlichen Tugenden. Das Christentum ist Kreuzesreligion. Darum tragen alle Tugenden auch den Kreuzescharakter. In dieser Sicht scheint der höheren Bedeutung der S. im Christentum auch im Tugendkatalog des Thomas v. A. genügend Raum gegeben zu sein, ohne daß man

gezwungen wäre, diese als eigene christliche Tugend hinzustellen. Wenngleich die S. bei Th. vorzüglich im Tugendgebiet der Temperantia auftritt, so ist damit ihre Bedeutung doch nicht abgetan. Sie tritt bei jeder Tugend auf, auch bei der Gerechtigkeit, beim Starkmut und bei der Klugheit. Sie ist allen gemeinsam. Jedenfalls bietet die scholastische Einteilung größere Klarheit und Befriedigung und ermöglicht eine wert- und sachgemäßere Darstellung als die, die sich unter Außerachtlassung der systematisch rationalen Grundlage an Schrift und Tradition anlehnt. — Das gleiche ist zu sagen von den untergeordneten Tugenden. Man sieht nicht ein, warum das Opfer losgelöst werden muß von der Tugend der Gottesverehrung oder die Buße von der Tugend der Gerechtigkeit u. s. w. — Das Werk ist mit seinem reichen Inhalt, der allseitigen Behandlung des Gegenstandes und vor allem mit seiner Verarbeitung der Ergebnisse der modernen Psychologie und Religionsgeschichte eine wertvolle Bereicherung der aszetischen Literatur.

Hennef II/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

Casus Conscientiae de Praecipuis hujus Aetatis Vitiis eorumque Remediis. Auctore *Ter Haar Francisco C. Ss. R.* Taurini-Romae 1936, Libraria Marietti. Pretium L. 10.—.

Der Autor ist bereits durch seine Abhandlungen über „De Occasionariis et Recidivis", „De Matrimoniis mixtis eorumque Remediis" und durch die „Casus de praecipuis hujus aetatis peccandi occasionibus" rühmlichst bekannt. Auch dieses Werk, nach der Morallehre des heiligen Alphonsus bearbeitet, berücksichtigt weitgehend die modernen Verhältnisse und nimmt auch die neuesten Probleme, z. B. die Frage „De continentia periodica" (Ogino-Knaus-Smulders) zur Kasusbesprechung auf. Die Behandlung der Fragen ist immer eine sehr gewissenhafte und ausführliche, so daß damit eine wertvolle Ergänzung zu den betreffenden Abschnitten des Lehrbuches geschaffen ist. Der Verfasser entnimmt diesmal seine Kasus aus dem Gebiete „De Poenitentia" (Contritio, Confessio, Dispositio poenitentis, De obligatione disponendi poenitentem, De absolutione sub conditione dubie dispositis danda, De signis dispositionis in peccatoribus habituatis et recidivis) und fügt diesem ersten Teil seines Buches die Sectio altera über „De vitiis in particulari" an. Hierin finden wir Kasus: „De incredulitate aliisque peccatis contra fidem", „De vitio blasphemiae" und weiter Gewissensfälle aus dem Bereiche des sechsten Gebotes (Vitium pollutionis, Onanismus conjugalis) und des siebten Gebotes (Injustitia et avaritia). Auch dieses Buch wird dazu beitragen, den Satz Senekas, den der Verfasser in der Vorrede zitiert, wahr zu machen: „Longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla."

Schwaz. *Dr P. Pax Leitner O. F. M.*

Marianische Christusgestaltung der Welt. Von *Dr theol. Ferdinand Kastner P. S. M.* 4. Auflage. 8° (324). Paderborn 1937, Ferd. Schöning (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. M. 4.85.

Dieses Werk hat manchen Widerspruch gefunden. Einigen angeblich Modernen hat das marianische Beiwort im Titel samt der eingehenden Berücksichtigung der alten Aszese, der Volksfrömmigkeit und der Marienverehrung mißfallen. Solche Vorwürfe mußten wohl kommen von Anhängern einer einseitigen, flachen, kalten, zerfasernden, rein historischen Kleinarbeit; sie hat aus der gesunden Rhythmik des Lebens Gegensätze konstruiert, die als Aufbruch und

Umbruch und Durchbruch bewundert werden möchten; ohne eigentliche Polemik spricht der Verfasser darüber besonders in den Kapiteln „Organische Entwicklung", „Der liturgisch-sakramentale Weg" und „Der aszetische Weg", S. 220 f. Die Sprache des Werkes stimmt mit dem modernen Lebensgefühle überein und wahrt doch zugleich die Treue zur geschliffenen Klarheit der Scholastik. Jede Förderung dieses Werkes ist zugleich Mitarbeit an den Grundsätzen unseres hochwürdigsten Episkopates über die liturgische Bewegung sowie ein Liebesdienst für die Verehrung Unserer Lieben Frau. Gottes Segen walte auch ferner über ihm!

Heiligenkreuz. *Prof. P. Matthäus Kurz.*

Jugendmoral. Von *Ludwig Mendigal.* Deutsch von Anton Meli. Ausstattung von Friedrich Kremer. (164.) Einsiedeln-Köln 1936, Benziger u. Co. Kart. Fr. 2.95, M. 2.45; Ganzleinen Fr. 3.95, M. 3.30.

Im Inhalt bietet dieses Büchlein eine für die heutige Jugend berechnete wohldurchdachte Auslese aus der überlieferten Sittenlehre, aber nach einem in der Literatur durchaus neuen, durch lange Erfahrung erprobten Verfahren. In der Reihenfolge des Katechismus (Gebote Gottes, der Kirche, Hauptsünden, Tugenden) wird zunächst die katholische Lehre kurz und klar zusammengefaßt. Dann werden sorgsam ausgewählte Beispiele verschiedenen Verhaltens aus dem Leben von heute anschaulich dargestellt und zur Prüfung vorgelegt, ohne daß die entsprechende Lösung beigefügt wird. Diese sollen die Schüler selbst an der Hand des Büchleins und unter weiser Führung ihrer Lehrer finden. So soll die Jugend zum eigenen Nachdenken und selbständigen Urteil in den sittlichen Fragen des Lebens erzogen werden. Das Büchlein empfiehlt sich daher in besonderer Weise für jede Art Fortbildungsunterricht.

Göstling-Ybbs. *Dr Alois Schrattenholzer.*

Die allgemeinen Fastendispensen in den jeweils bayrischen Gebieten seit dem Ausgang des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Dispensationswesens und Dispensationsrechtes. Von *Dr Dominikus Lindner.* (Münchener Studien zur historischen Theologie. Heft 13.) (XIV u. 211.) München 1935, Kösel u. Pustet. Geh. M. 5.—.

Die mit soviel beharrlicher Arbeit durchgeführte Untersuchung des Freisinger Gelehrten ist eine beachtliche Beisteuer zur Geschichte des kirchlichen Dispensationswesens und Dispensationsrechtes, die von Stiegler angefangen und von Brys und anderen ergänzt wurde. Der Beginn der Untersuchung mit dem ausgehenden Mittelalter ist durch das Thema gegeben, weil allgemeine Fastendispensen vorher so gut wie unbekannt waren. Die wegen des territorial beschränkten Gebietes auf den ersten Blick nur für Bayern von Interesse erscheinende Abhandlung enthüllt sich bald von weit größerer Bedeutung. Denn mag auch die Behandlung dieser Frage für die Gesamtkirche einem einzelnen wohl unmöglich sein, weil diese Dispensen im wesentlichen Sache der einzelnen Diözesen waren, so erlaubt doch die Zusammenfassung aller ehemaligen bayrischen Bistümer nicht nur eine quellenmäßig lückenlose Darstellung, sondern es ist auch mancher Parallelschluß auf wenigstens die anderen deutschen Gebiete erlaubt, was dadurch an Bedeutung gewinnt, daß die bayrischen Bischöfe jeder Zeit in den allgemeinen Dispensen als Schrittmacher erscheinen.

Es sind vor allem zwei Fragen, die sich durch die ganze Untersuchung ziehen. Einmal ist es die Aufzeigung der durch die klimatischen und wirtschaftlichen Verhältnisse notwendig sich anbahnenden Milderung der strengen mittelalterlichen Fastendisziplin, was „fast ausschließlich eine Geschichte der Dispensen im Abstinenzgebot" ist, während die eigentliche Fastenpflicht im wesentlichen erhalten blieb. Der Einfluß fastenfeindlicher Strömungen (Reformation, Aufklärung) wird mit wohl zutreffender Mäßigung gewürdigt. Von — jedenfalls juristisch — noch größerem Interesse ist die klare Durchführung der anderen Linie, nämlich die Darlegung über die jeweilige Auffassung und Handhabung der bischöflichen Dispensvollmachten in dieser Materie, der Versuch einer Begründung für die Handhabung allgemeiner Dispensen, sei es durch eine stillschweigende oder präsumierte Erlaubnis des Heiligen Stuhles, sei es auf Grund der potestas ordinaria — welch letztere Begründung vor allem durch den Episkopalismus (Hontheim) gegenüber Rom scharf herausgestellt wurde —, sei es auf Grund von Quinquennalfakultäten oder des Gewohnheitsrechtes, bis dann erst in neuerer Zeit seit dem Vaticanum die im Cod. jur. can. festgelegte Handhabung einer lex generalis sich durchsetzte. Vor allem die immer wieder klar herausgestellten geistigen Strömungen innerhalb der Kirche, das vielfach berührte Verhältnis zur staatlichen Gewalt, nicht zuletzt die immer wieder angeführten Meinungen der jeweils führenden Kanonisten und Moraltheologen sichern dem Buch Interesse und geben ihm auch einen Wert weit über den Kreis des Kirchenrechtes hinaus und lassen es vor allem auch als wertvollen Beitrag zur Geschichte der Moraltheologie erscheinen.

Hennef II/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

Gott will es! Zur sozialen Gerechtigkeit. Von *Dr theol. et phil. Paul Rusch.* Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kl. 8° (154). Kart. S 4.20, M. 2.50.

Ein wahres Volksbuch, das sich zur allgemeinen Verbreitung bestens empfiehlt. Ein guter Kenner der tatsächlich herrschenden Verhältnisse in der Wirtschaft, sowie der sittlichen Grundsätze, nach der sie zu ordnen ist, und zugleich ein warmer Freund des leidbeschwerten Volkes spricht hier von der Sozialen Frage und ihrer Lösung. Er will das wesentliche Gedankengut des sozialen Rundschreibens des Papstes nicht im gedankenschweren, verwickelten Aufbau des Originals, sondern in einfacher, leichtverständlicher Form, aber doch systematisch geordnet, wiedergeben und zur rettenden Tat auffordern. So spricht er von der schweren Wirtschafts- und der daraus entspringenden seelischen Not des bedrängten Volkes, von den Ursachen, die dazu geführt haben, den Irrgängen der Wirtschaft, die einer falschen geistigen Einstellung entsprungen waren, von dem verfehlten Lösungsversuch des Sozialismus, wie von der richtig verstandenen und geordneten Gemeinschaft, die unter den Menschen und ihren Gütern herrschen soll, die allein die Übel ausheilen kann, von den Rechten und Pflichten, die sich daraus ergeben, vor allem vom Recht auf Arbeit, auf zureichenden Lohn und entsprechendes Eigentum und der Dienstpflicht, die auf allem Eigentum ruht. Zur geordneten Durchführung und Verwirklichung all dieser Rechte und Pflichten aber bedarf es einer neuen berufsständisch geordneten und von sozialer Gesinnung getragenen Wirtschaft. Nur eine solche Wirtschaft kann uns zum Ziele führen und eine bessere Zukunft bringen.

St. Pölten. *Dr Alois Schrattenholzer.*

Gottesgeheimnisse der Gnade. Von *Franz Tyciak.* Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 2.10, geb. M. 2.80.

„Vorliegende Schrift will Fragen der Gottes- und Gnadenlehre nachgehen. Sie versucht dabei, die fruchtbaren Gedanken des großen Kölner Theologen M. J. Scheeben auszuwerten und auf das religiöse Leben anzuwenden" (Vorwort). In gehobener Sprache werden behandelt: Quellgründe des übernatürlichen Lebens; Leben im dreifaltigen Gott; Die drei göttlichen Tugenden; Eucharistie und Dreifaltigkeit; Leben im Pneuma; Vollendung in Gott; Leben im Reichtum Gottes. Es ist eine wahrhaft theologische Spekulation, die den unerschöpflichen Reichtum dieser Themen vor dem Auge des geistigen Beschauers ausbreitet.

Nicht voll beipflichten möchte ich der Ansicht des Verfassers: „Unser heutiges religiöses Leben ist so wenig geistdurchstrahlt, so wenig pneumatisch, weil sich immer das Eigentun, das Eigenwollen dazwischen schiebt" (S. 38). „Es ist des großen, allmächtigen Gottes Wille, der uns heiligt. Nichts können wir tun, als seinen heiligen, berufenden, bildenden, erwählenden Gotteswillen an uns geschehen zu lassen. Gott hat von Ewigkeit unser Leben vorbereitet, vorgeschaut und bestimmt. Wir dürfen deshalb nicht eigene Wege zur Heiligkeit suchen. Alles liegt in der sorgenden Liebe Gottes umschlossen" u. s. w. (S. 128). Können solche Worte, ohne Einschränkung gesagt, nicht manchem Anlaß werden, sich der Mühen der Via purgativa entheben zu wollen? — Wäre es für die sprachgestaltenden Theologen, die in unserer Zeit schon manche gute Verdeutschung geschaffen haben, nicht auch möglich, für Pneuma, pneumatisch, Pneumatik u. a. sprachgerechtere Worte zu finden? Die Bedeutung dieses Fremdwortes scheint ja in einem anderen Sinne bereits festgelegt. Vgl. S. 13: Der pneumatische Mensch; S. 17: Der pneumatische Leib des Herrn; S. 59: Das pneumatische Leben; S. 62: Die pneumatische Zeit; S. 64: Pneumatische Ergriffenheit; S. 68: Pneumatische Wirklichkeit; S. 69: Das heilige Opfer ist ein pneumatisches Spiel (!); S. 74: Der Altar ist Sinnbild des pneumatischen Christus; S. 105: Die Briefe . . . des pneumatischen Jüngers. In diesen hochtheologischen Darbietungen wäre es sicher angebracht, zu den jeweils sehr treffend angeführten Väterstellen auch den Fundort anzugeben.

Ein Priester, der sich betrachtend in diese geistvollen Tiefen Scheebenscher Gedanken versenkt, wird eine mannigfache Bereicherung seiner theologischen Kenntnisse gewinnen.

Redemptoristenkolleg Maria Schnee in Reichenau an der Maltsch (Böhmen). *Dr P. Anton Schön C. Ss. R.*

Christus und die Kirche. Von *Julius Tyciak.* 8° (149). Regensburg 1936, Friedrich Pustet. Kart. M. 2.50, geb. M. 3.20.

Nahezu ein Musterbeispiel, wie man tiefe Offenbarungsgedanken in lebendiger, markanter, zeitansprechender Weise darstellt. Der Inhalt selber — die zeitgemäßen Geheimnisse um Christus und die Kirche — macht das Buch dem heutigen gebildeten Menschen, der nach religiöser Vertiefung strebt, besonders wünschenswert. Auch der Theologe wird manchmal überrascht von ebenso wohltuender wie kühner und anschaulicher Tiefe.

Wenn in einer Neubearbeitung nur allgemein angenommenes Offenbarungsgut unter Ausschluß theologischer Partikulartheorien zum Ausgang und Inhalt der Darstellung — das Buch ist ja für weitere Kreise berechnet, die sich über theologische Streitfragen keine Rechenschaft geben können — genommen würde, könnte die

Empfehlung noch rückhaltloser werden. Bei den Väterzitaten wäre die nähere Angabe des Fundortes zu wünschen.

St. Gabriel. *A. Gr. Kappenberg S. V. D.*

Patrologia seu Historia antiquae litteraturae ecclesiasticae. Scholarum usui accomodata a *Basilio Steidle O. S. B.*, monacho Beuronensi. (XVII et 294 pag.) Friburgi Brisgoviae MCMXXXVII, Herder. M. 5.—, geb. M. 6.—.

Dieses Lehrbuch der Patrologie ist in der Absicht geschrieben, die Früchte der ungeheuren patristischen Arbeit zu sammeln und sie in der internationalen lateinischen Sprache den Theologen der ganzen Welt zugänglich zu machen. Mit Recht betont der Verfasser, daß heute ein vertieftes Studium der Väter notwendig sei und daß in der altkirchlichen Literatur ein unausgeschöpfter Schatz für alle theologischen Disziplinen schlummere. Das Buch gliedert sich in vier Abschnitte: 1. die Literatur der ersten drei Jahrhunderte, 2. das Blütezeitalter der kirchlichen Literatur, 3. die Ausgänge, 4. die historische, hagiographische und liturgische Literatur, die dogmatischen und juridischen Sammlungen. Als Anhang ist die Apokryphenliteratur beider Testamente beigegeben. Die Einleitung ist knapp gehalten, weitere Fragen sind der Dogmatik und der Kirchengeschichte überlassen. Für die Schlichtheit der Darstellung beruft sich der Verfasser auf Gregor von Tours: „philosophantem rhetorem intelligunt pauci, loquentem rusticum multi." Die Vertrautheit mit dem schwierigen Gegenstand und mit seiner ungeheuren Literatur, die klare Gliederung und das flüssige Latein werden das Buch bald verbreiten. Daß der Herausgeber des Athanasius, H. G. Opitz (Berlin) das Manuskript durchsah, gereicht dieser Patrologie zur besonderen Empfehlung.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Der Kampf um Augustinus. Augustinus und die Augustiner auf dem Tridentinum. Von *Dr Eduard Stakemeier.* (280.) Paderborn 1937, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 6.60.

Die Veröffentlichung der Akten, Tagebücher und Briefe des Trienter Konzils durch die Görresgesellschaft zeitigt wertvolle Früchte. Der Einblick hinter die Vorgänge zeigt vor allem die verschiedenen Richtungen und ihre Hauptvertreter an der Arbeit. Diese sind wieder abhängig von weiter und weit zurückliegenden Schulmeinungen, so daß Grundfragen der Theologie aufgeworfen werden. Ohne Zweifel ermöglicht die geschichtliche Betrachtungsweise des Trienter Konzils und seiner Vorgeschichte auch ein besseres Verständnis der Canones et Decreta dieses Konzils, auf dem der ganze Katholizismus der neueren Zeit aufruht.

Nach der prächtigen Monographie H. Jedins über Girolamo Seripando, die den Augustinergeneral ob seines Platonismus und seiner Rechtfertigungslehre in den Schnittpunkt der Hauptideen seinerzeit rückte, weist E. Stakemeier an der Hand einwandfreier Quellen nach, welch außerordentliche Rolle der Augustinismus neben dem Thomismus und dem Skotismus, vorzüglich für das Dekret über die Rechtfertigung vom 13. Jänner 1547, hatte. Wieder steht Seripando im Vordergrunde. Aber das Buch zeigt auf, daß schon Augustinertheologen des 14. Jahrhunderts über Agostino Favoroni, Jakobus Perez von Valencia und Aegidius von Viterbo Wegbereiter der Trienter Augustinertheologie waren. Die Konkupiszenzlehre, die Theorie über die doppelte Gerechtigkeit, der Unterschied der Trienter Au-

gustinertheologie von der Vermittlungstheologie des Reformationszeitalters sind wie die Einheitsfront der Augustinertheologen während der Rechtfertigungsverhandlungen, die Beurteilung der Theorie Seripandos im berühmten Dekret über die Rechtfertigung und die weiteren Schicksale der augustinischen Lehrtradition im Orden der Augustinereremiten kritisch, klar und überzeugend dargestellt.

Zutreffend sagt der Verfasser in der schönen Einleitung: „Indem das Konzil so die Würde der menschlichen Natur und ihre aus Gottes Liebe umsonst geschenkte Erhebung zugleich verteidigte, hat es den Augustinismus nicht zerstört, sondern geklärt, geläutert und für Lehre und Leben in der Kirche ihm eine neue Fruchtbarkeit gegeben" (S. 8). Das Buch kann wegen seiner Verbindung von dogmatischer Klarheit, historischer Auffassung und Liebe zum Gegenstand als vorbildlich bezeichnet werden.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Das Papsttum. Leben und Werk Pius XI. Von *Max Bierbaum.* Mit 13 Abbildungen. 8° (336). Köln 1937, J. P. Bachem. Kart. M. 4.80, geb. M. 5.80.

Das sorgfältig und kritisch gearbeitete Buch entwirft nach der Darstellung des Lebensganges des Papstes ein Bild von seinem Pontifikat. Die Vielheit der Tätigkeitsabschnitte wird noch übertroffen von der einschneidenden Bedeutung zahlreicher Regierungshandlungen. Vierzehn Kapitel behandeln die Lebensleistung des Papstes auf den verschiedenen Gebieten, zwei beschäftigen sich mit der Person des Papstes, die Darstellung ist rein sachlich und darf daher, wie Kardinal Schulte mit Recht im Geleitwort hervorhebt, der inneren Zustimmung auch des kritischen Lesers um so sicherer sein. Dreizehn sehr gute Lichtbilder unterstützen den Text.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Bischof Wittmann von Regensburg. Von *Msgr. Johann Lehner,* Domvikar. („Deutsche Priestergestalten", Band VII.) 8° (260). Kevelaer 1937, Butzon u. Bercker. Kart. M. 3.20, in Leinen M. 3.80.

Das Lebensbild ist nach den amtlichen Akten gearbeitet und zeigt eindrucksvoll den Mann, der als Seminarregens und als Weihbischof von Regensburg neben Sailer an der Schwelle des 19. Jahrhunderts die katholische Erneuerung Bayerns durchführte. Der knorrige Sohn der Oberpfalz zeichnete sich durch eine rührende Liebe zu Stadt und Bistum Regensburg und zur katholischen Kirche aus. Seine Gestalt steht wie ein hochragendes Mahnmal vor dem Klerus deutscher Zunge und darüber hinaus. Verkörpert sie doch die Tugenden, die den miles Christi ausmachen, vorzüglich die volle Einsatzbereitschaft und die Selbstlosigkeit. An seiner Kirchlichkeit ändert auch seine ohne Anmerkungen erschienene Ausgabe des Neuen Testamentes nichts, die teilweise durch protestantische Bibelgesellschaften vertrieben wurde. Nach Auffassung katholischer Theologen galt das tridentinische Verbot für Deutschland nicht (S. 143 f.) und Wittmann handelte in diesem Punkt in gutem Glauben. Er hat auch nie eine Bibelgesellschaft gegründet (S. 148), sein Verhältnis zu den Bibelgesellschaften will aus der Zeit verstanden sein. Ganz anders haben die Gebrüder van Eß und Goßner ihre Bibeln vertrieben. Wittmann selbst wurde übrigens 1829 mit Bischof Gregorius Thomas Ziegler von Linz zum Zensor der Übersetzung seines Schülers Dr Allioli betraut (S. 165). Er war ein Mann, dem es mit seinem Berufe

ernst war. Daher stand er wider eine Zeit, deren Unwert längst erkannt ist. Sie versank, er lebt.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Raphael Kardinal Merry del Val. Ein Lebensbild von *Dr Viktor von Hettlingen S. P. M.* Mit einem Vorwort Seiner Eminenz des *Kardinalstaatssekretärs Eugenio Pacelli.* 8° (XXIII u. 372). Einsiedeln-Köln, Benziger u. Co., A.-G. Kart. Fr. 6.—, M. 3.30; geb. Fr. 7.60, M. 4.30.

Das Buch schildert fesselnd die außergewöhnlichen Geschicke eines Menschenlebens, das in der Kirchengeschichte tiefe Spuren hinterlassen hat. Merry del Val (1865—1930) entstammte einem spanisch-irischen Adelsgeschlecht, zeichnete sich als Apostolischer Delegat in Kanada aus, empfing im Alter von 39 Jahren durch Pius X. den Purpur und war unter diesem Papste Staatssekretär. Mit Recht läßt der Verfasser den Einfluß des Staatssekretärs auf den Gang der großen kirchlichen Zeitereignisse zurücktreten und zeichnet vor allem die Persönlichkeit dieses Kardinals. So abhold die zeitliche Nähe einer abschließenden Darstellung der Kirchenpolitik des Staatssekretärs ist, so begünstigt sie umgekehrt die Wiedergabe seines Charakterbildes. Dieses überrascht nun sehr. Wir gewahren eine tieffromme Priesterpersönlichkeit und einen ausgesprochenen Seelsorger, der sich bis zu seinem Tode um die Buben vom Trastevere kümmerte, und ein aszetisches Büchlein schrieb („Preces Gertrudianae"). Die selbstverfaßte Litanei, die der Kardinal nach der heiligen Messe betete, zeigt ihn als Geistesmann. Der Kardinal kannte Wien und war mit Bundeskanzler Seipel persönlich befreundet (S. 244). Er wünschte, daß auf seinem Grabe nur der Name und sein Lieblingsgrundsatz („Da mihi animas, caetera tolle") stünde. Das anregend geschriebene Lebensbild macht es klar, warum sich Pius X., der „Pfarrer auf dem päpstlichen Stuhle", gerade Merry del Val zu seinem Staatssekretär nahm.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Der Tiroler Anteil des Erzbistums Salzburg. Kirchen-, kunst- und heimatgeschichtlich behandelt von Pfarrer *D. Dr Matth. Mayer.* 1. Heft: Brixen i. T., Kirchberg, Aschau. Gr. 8° (XIX u. 289). 1936. Selbstverlag des Verfassers, Going, Post Ellmau, Tirol. Kart. S 6.50, M. 4.50.

Nachdem das Historisch-statistische Handbuch der Erzdiözese Salzburg im Umfange des heutigen Bundeslandes 1929 abgeschlossen wurde, geht Pfarrer Mayer daran, die fünf Dekanate des Tiroler Anteiles der Erzdiözese zu bearbeiten. Da im Tiroler Unterland die drei Herrschaften Kufstein, Kitzbühel und Rattenberg lagen, reicht die Bedeutung der dankenswerten Veröffentlichung über die Lokalgeschichte hinaus. Das erste Heft enthält das Dekanat Brixen i. T. Im Gegensatz zu älteren Diözesanbeschreibungen nahm der Verfasser nur ganz wenige statische und rein topographische Angaben auf. Er geht nach folgenden Gesichtspunkten vor: Name und Besiedelung, Entstehung der Seelsorge und Patrozinium, Geistlichkeit, Patronat, Kirche, Kapellen und Filialen. Religiöses Leben, Schule, Verschiedenes. Eine Reihe von Skizzen und vierundvierzig Lichtbilder unterstützen den Text. Der kundige Verfasser, aus dessen Feder bereits einige gediegene Arbeiten zur Heimatkunde stammen, hat eingehende Archivforschungen gemacht, die reiche einschlägige Literatur verwertet und Fachleute herangezogen. Seine Arbeit verdient jede Förderung, nicht

zuletzt des Klerus. Ist sie doch eine Bereicherung der österreichischen Kirchengeschichte und ein ragendes Denkmal wahrer Heimatliebe.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Die Verhandlungen zwischen dem Berliner Hof und dem Heiligen Stuhl über die konfessionell gemischten Ehen. Von *P. Beda (Hubert) Bastgen,* Benediktiner in Schäftlarn. (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft zur Kirchen- und Papstgeschichte der Neuzeit, II. Bd.) Gr. 8° (XVI u. 286). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 16.—.

Im Jahre 1803 verordnete Friedrich Wilhelm III., daß die Kinder aus Mischehen der Religion des Vaters zu folgen hätten. Als er 1825 diese Verordnung auf die neuen Westprovinzen ausdehnte, mußte es zu Unstimmigkeiten mit der kirchlichen Gesetzgebung kommen. Die Verhandlungen, die zu ihrer Behebung mit Rom geführt wurden, sind der Gegenstand der vorliegenden Schrift. Der Verfasser schildert nach dem Preußischen Geheimen Staatsarchiv und nach dem Vatikanischen Geheimarchiv die Verhandlungen Bunsens unter Leo XII. und unter Pius VIII. bis zum Mischehenbreve des letzteren Papstes. Die Untersuchung schließt mit der Berliner Konvention vom 19. Juni 1834 zwischen dem Kölner Erzbischof Graf Spiegel und dem preußischen Gesandten in Rom v. Bunsen. Die „Kölner Wirren" sind nicht mehr einbezogen, doch fallen von den Ergebnissen dieser Schrift neue Streiflichter auf die noch immer nicht völlig geklärten Kölner Vorgänge. Bastgen, bekannt durch sein Buch über Gregors XVI. Kirchenpolitik, hat durch diese Arbeit erneut seine Befähigung auf dem Gebiete der neuzeitlichen Kirchengeschichte bewiesen.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Maria Ward. Eine Heldenlegende. Von *Ida Friederike Coudenhove.* (268.) Salzburg, Anton Pustet. Geb. M. 3.85, S 6.50.

Jeder Leser der Evangelien kennt das durchdringende Wort, mit dem der Herr berief: „Folge mir!" Und die erschütternden Beisätze: „Laß die Toten ihre Toten begraben; du aber geh und verkündige das Reich Gottes" (Lk 9, 60) und: „Keiner, der seine Hand an den Pflug legt und wieder zurückschaut, ist tauglich für das Reich Gottes" (Lk 9, 62). Zu denen, die sich solcher Berufung ergaben, zählt Maria Ward, die 1609 zu St. Omer eine Genossenschaft der „Jesuitinnen" gründete, die 1631 von Urban VIII. aufgehoben wurde. Das Leben dieser geflüchteten adeligen Engländerin († 1645) ist von einer Verfasserin hingesetzt, die religiöse Inwendigkeit und Tiefenpsychologie mit künstlerischer Formkraft und mit Wohllaut der Sprache vereinigt. Das Buch sollte eine Angelegenheit aller derer sein, die trotz aller Verzeichnungen außerordentlicher religiöser Menschen daran festhalten, daß Religiösität nicht einfach ein Mittel zur Charakterbildung, sondern das Aufleuchten einer anderen höheren Welt im Menschen ist.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Pascal. Der um Gott ringende Mensch. Von *Hermann Platz.* (Große Männergestalten, herausgegeben von P. Paschalis Neyer.) 8° (208). Dülmen 1938, Laumann. Kart. M. 3.50, in Leinen M. 4.20.

Das bedeutsame Buch will den deutschen Leserkreis über den Stand der Pascalforschung unterrichten und ihm etwas vom Geist

der lebendigen Pascalbewegung in Frankreich vermitteln. Unheimliche Spannungen beherrschten dieses außergewöhnliche Menschenleben und setzten den im Grunde rein mathematisch gerichteten Geist zahlreichen Fehldeutungen aus. Man bedenke, es ist derselbe Mann, aus dessen Feder die „Provinzialbriefe", das „Geheimnis Jesu" und die „Gedanken" stammen. Scharfe Abweisung und höchste Bewunderung stehen in der Kritik einander gegenüber. Platz verschweigt nicht, daß Pascal seinen Zoll an das Frankreich des Jansenismus und Port-Royals entrichtet hat, ist aber der Überzeugung, daß er nicht als Sektierer starb. Ohne Zweifel schaut unsere Zeit diesen um Gott ringenden Denker in neuem Lichte. Der Pascalartikel von M. Laros im „Lexikon für Theologie und Kirche" und das Buch von H. Lützelers zeigen die Linie, auf der die deutsche katholische Pascalforschung hält. Platz erweist sich nicht nur als wirklicher Pascalkenner, er schreibt auch so anregend, daß sein Buch vom Anfang bis zum Schluß fesselt. Die Pascalbibliographie und das Bild mit der Totenmaske Pascals sind besonders erwünschte Beigaben.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Ja Vater. Alltag in Gott. Von *P. Richard Gräf C. S. Sp.* (294.) Regensburg 1936, Friedrich Pustet. Geb. M. 3.80.

Bei wenigen Büchern kann man so wie bei diesem feststellen, daß sich beim Lesen auch die auf dem Umschlag angegebene Charakteristik voll als bewahrheitet erweist: „Befreiende, klärende, aufrichtende Worte über Sünde und Leid, Gewissenserforschung und Beichte, die heilige Messe und den christlichen Alltag, geborgen in Gott, dem Vater." Das Buch bietet eine schlicht einfache, wahrhaft solide Anleitung zum geistlichen, ja vollkommenen Leben im Alltag. Es spricht in gleicher Weise alle an, Gebildete und Ungebildete, es paßt für jeden Stand, für Laien und Priester. Das Beste ist ja immer für alle, und dieses Beste für alle ist immer auch das Einfachste.

Wien. *Josef Lachmair S. J.*

Schuld und Jenseits. Von *Thomas Molina.* (128.) Innsbruck-München-Wien, „Tyrolia". Kart. S 3.—, M. 1.80.

Das Büchlein „Schuld und Jenseits" ist ein Teildruck aus dem größeren Werke des Verfassers „Das Leiden im Weltplan". Mit scharf eindringender Logik und glänzender Beredsamkeit hat der Verfasser die Themen Sünde, Himmel, Hölle, Fegfeuer behandelt und in tiefer Versenkung in Abgründe dieser ewigen Wahrheiten neue Gedanken zu Tage gefördert, die zur Betrachtung und zu Predigten über diese viel behandelten Gegenständen neue Anregungen bieten. Bei aller Bereicherung, die aus den Ausführungen des Verfassers der Theologie zufließen, dürfte es doch geraten sein, das Büchlein allzu ängstlichen und zu Schwermut geneigten Gemütern nicht zum freien Gebrauch zu überlassen.

Schwaz. *P. Egwin Berkhofer.*

Näher zu Gott. Exerzitien für Gebildete. Von *P. Franz Ressel S. J.* Warnsdorf 1936, Ambr. Opitz. (Preis nicht angegeben.)

Das Büchlein enthält einen Exerzitienkurs von 22 ausgearbeiteten Vorträgen (Betrachtungen, Erwägungen, Lesungen). Es bietet nicht Kuchen, noch weniger Torte, sondern einfaches Bauernbrot; aber gerade nach dem wird jetzt unter den „Städtern" und „Studierten" immer mehr gefragt. Von Exerzitienmeister und Exerzitanten gut gekaut, ist es heilsam und wohlschmeckend.

Karlstadt a. Main. *P. Casimir O. M. Cap.*

Mein Glaube. Das Glaubensbekenntnis unserer heiligen katholischen Kirche der Jugend erklärt von *P. Max Biber S. J.* (VIII u. 64). Saarbrücken 1937, Saarbrückner Druckerei und Verlag. Geb. M. 2.—.

Was das Buch will und enthält, sagt der Untertitel. Der katholische Glaube ist unter der Jugend vielfach umkämpft und vielen Gefahren ausgesetzt. Der Verfasser sagt den Lesern in knappen und deshalb klaren und eindringlichen Worten, was katholische Wahrheit ist, worauf sie sich gründet und was für praktische Folgerungen sich aus ihr ergeben. Kraftvolle Bilder zu den einzelnen Glaubensartikeln vom Kunstmaler Danner unterstützen die Wirkung der Worte. Das Buch schafft Klarheit, wo Verwirrung herrscht, hebt den sinkenden Mut zum Bekenntnis des Glaubens und stärkt den Willen, nach dem Glauben zu leben, wo dieser zu mangeln beginnt. Somit ist das Buch eine zeitgemäße Tat.

Linz a. D. *G. Bayr.*

Kernfragen moderner Seelsorge. Von *Dr B. Wentzel.* 8° (171). Münster i. W. 1937, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 2.40.

Reiche, jahrzehntelange Erfahrung in Land- und Industrieseelsorge, gute Beobachtung und gesundes Urteil spricht aus jeder Seite dieses Buches. Für die Gestaltung der Katholischen Aktion, die den Weisungen des Heiligen Vaters und den Wirklichkeiten des Lebens in gleicher Weise gerecht wird, für zielbewußte Männerseelsorge auf dem Lande wie in Industriegegenden werden sehr wertvolle Winke geboten. Zwar sind in erster Linie die Verhältnisse in Deutschland berücksichtigt; aber was der Verfasser zu sagen hat, gilt auch anderwärts und sollte von allen ernstlich erwogen werden, welche die Katholische Aktion fruchtbringend gestalten wollen. Ruhig aber offen werden Fehlgriffe aufgezeigt, welche in vielen Orten hinderlich sind, werden lebensnahe praktische Winke gegeben. Das Büchlein dürfte zum Besten gehören, was über praktische Katholische Aktion geschrieben wurde.

Wien. *Josef Lachmair S. J.*

Pfarrer Singers Seelsorgebriefe. (Nr. 4 der neuen Schriftenreihe des Korrespondenzblattes für den katholischen Klerus.) Taschenformat (207). Wien, Karl Fromme. Kart. S 3.68.

Pfarrer Singer (Bad Kreuzen) ist heute in ganz Österreich bekannt durch seine „Volksbriefe", die durch den Schriftenstand und die Standesseelsorge in vielen tausend Stücken verbreitet werden. Ein ausgezeichneter Kenner der Volksseele, ein erfahrener Meister der praktischen Seelsorge, dabei ein urwüchsiges Original im rednerischen Ausdruck und in den Umgangsformen, hat Pfarrer Singer auch seinen geistlichen Mitbrüdern auf Kleruskonferenzen schon viel Anregung geboten. In den vorliegenden „Seelsorgebriefen", die an sein Patenkind, einen angehenden Kaplan, gerichtet sind, bietet Pfarrer Singer einen höchst originellen, ganz auf den priesterlichen Alltag eingestellten Pastoralunterricht für die Seelsorge in unseren Landgemeinden; aber darüber hinaus auch ein Kompendium praktischer priesterlicher Aszese, aus dem sich jeder Priester vieles herauslesen kann, was bei den Theoretikern der Aszetik nicht zu finden ist. Gewiß, manchen Satz und manchen Ausdruck muß man der Eigenart des Verfassers zugute halten. Aber als Ganzes ist dieses Prie-

sterbuch einzig in seiner Art, ein wertvoller Beitrag zur Theologie der Seelsorge, eine köstliche Gabe für schulmüde, lebenshungrige Priesterkandidaten — ein geistiger Genuß sogar für einen alten Pastoralprofessor.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Katholische Seelsorge der Gegenwart. Von *Dr Konrad Metzger.* (265.) Innsbruck, „Tyrolia". Kart. S 6.20, M. 3.70; Ganzleinen S 8.—, M. 4.80.

Unter den vielen Büchern, die von der Seelsorge der Gegenwart handeln, möchte ich diesem die Palme zusprechen. Es ist wirklich ein Priesterbuch, das nur aus dem Leben der Seelsorger schöpft und das jedem Priester frohe und sehr lehrreiche Stunden bereitet.

Bad Kreuzen. *Franz Singer,* Pfarrer.

Große Choralschule. Von *P. Dominicus Johner.* 7., erweiterte Auflage der Neuen Schule des gregorianischen Choralgesanges. (406.) Regensburg 1937, Pustet. Geb. M. 6.80.

Die bekannte und verbreitete Choralschule P. Johners liegt nun in neuer (7.) Auflage vor. Zum gediegenen Inhalt ist nun auch ein übersichtlicher Druck gekommen, was das Buch nur empfehlenswerter macht. Zum Inhalt: Was S. 17 Virga subtripunctis resupina heißt, ist wohl richtiger als Climacus resupinus anzusprechen. S. 40 wird die deutsche Akzentbehandlung nicht mehr ganz uneingeschränkt aufrecht erhalten. Die Bezeichnung „Sprach-Rhythmus" für den Rhythmus des Chorals wird beibehalten (S. 46). Ob man Riemann hier als Gewährsmann zitieren kann? Die Mediatio correpta (S. 77) soll man in der Praxis nicht mehr weiter schleppen. Unterbricht das Atemschöpfen bei der Flexa nicht den Fluß des Gesanges? (S. 94.) Es wäre einfacher, auch den ersten Ton des feierlichen Magnifikat mit einem Akzent und dreifacher Vorbereitung in der Mediatio zu notieren. S. 203 bringt die richtige Ausführung der Bistropha und Tristropha (cf. 6. Auflage, S. 202). Ebenso wird die latente Harmonie fallen gelassen (S. 204). Neu ist, was der Autor über das Dirigieren des Chorals S. 256 f. einfügt. Ganz neu ist das 16. Kapitel über Choralbegleitung von Hermann Schroeder, der auch diesbezügliche Literatur verzeichnet (S. 259), so daß die unvollständige Literaturangabe der früheren Auflage auf S. 281 wegbleiben kann. Im Anhang bleiben die Atem- und die Sprechübungen weg, ebenso das in früheren Auflagen zur Tonbildung Gesagte.

Linz a. D. (Priesterseminar). *Dr J. Häupl,* Choraldozent.

Kirchenmusik und Liturgie. Die kirchlichen Vorschriften für Gesang und Musik beim Gottesdienst. Von *Adam Gottron.* (4. Heft der Kirchenmusikalischen Reihe, herausgegeben von K. G. Fellerer.) (101.) Regensburg 1937, Pustet. Kart. M. 2.—, geb. M. 2.50.

Ein Buch, das mit befreiender Offenheit die Dinge beim rechten Namen nennt und den Finger auf die Wunde legt, an der gar mancher Kirchenmusik„betrieb" krankt. Nach dem grundsätzlichen Teil über Kirchenmusik und Kirchenmusiker bringt es für den kirchenmusikalisch tätigen Laien eine ganz praktische, ins Einzelne gehende Beschreibung seines Aufgabenkreises bei der heiligen Messe, beim Offizium, im Kirchenjahr und bei Volksandachten. Im Anhang steht der Wortlaut der im Buch verarbeiteten kirchenmusikalischen Ge-

setze. Ich wünschte dies Büchlein in die Hände aller für die Kirchenmusik Verantwortlichen, an ihr Schaffenden, aller, die für sie Verständnis haben oder doch haben sollten: es könnte vielen die Augen öffnen und allen Stoff zur Einkehr und Besinnung bieten.

Linz a. D. (Priesterseminar). *Dr J. Häupl,* Choraldozent.

Forschungen zur Volkskunde. Von *Georg Schreiber.* Heft 27: Volk und Kult. Von Franz X. Buchner. (42.) M. 1.70. — Heft 28: Volkstum und Recht. Von Johannes Vincke. (48.) Kart. M. 2.20. — Heft 29: Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkskundlicher Sicht. Von Georg Schreiber. (92 Seiten und 16 Bildtafeln.) Düsseldorf 1937, L. Schwann. Kart. M. 4.—.

Die beiden Hefte 27 und 28 spüren den Quellen und Verhältnissen des religiösen Brauchtums zu Grenzbezirken in glücklicher Weise nach und sind für ernste Brauchtumsforscher, besonders in geistlichen Kreisen, grundlegend. Vorab Buchners Heft sollte in jeder Pfarrbibliothek als wertvolle Ergänzung und Anregung zu finden sein. Bei Vincke ist Recht als *Kirchenrecht* zu verstehen.

Im Heft 29 bietet der Altmeister auf dem Gebiete des religiösen Brauchtums einen um reiche Literaturangaben und Bildertafeln erweiterten Vortrag, den er auf dem dritten deutschen Volkskundetag in Heidelberg 1934 gehalten hat. Die einzelnen Abschnitte handeln von: Gläubiges Bauerntum; Kraftströme; Gottbezogenheit; das Primitive; der Kult; die Volksfrömmigkeit beweglich; Deutscher Lebensstil; Wunden des Volksfrommen (Verstädterung, Aufklärung, Landflucht); Positive Vorzeichen. Der Vortrag wollte vor allem den Lebensgesetzen des Volksfrommen nachgehen und Begriffe klären und abgrenzen, was wirklich eine schreiende Notwendigkeit ist. Das Buch bringt eine gewaltige Stoffülle aus allen Teilen unseres Vaterlandes. Bei der Begriffsklärung wäre eine Beseitigung der vielen Fremdwörter dringend nötig. Warum statt dem fürchterlichen Ungetüm „kultdynamisch" nicht „kultschaffend" oder „kultfördernd"?

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Homiletica-Ascetica-Kurzberichte

Kreuzesheilige. Sechs Fastenpredigten. Von *Dr Josef Gmelch.* 8° (169). Rottenburg a. N. 1938. Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 3.20.

Die Kreuzesheiligen, die in den sechs Fastenpredigten behandelt werden, sind: Paulus, Bonifatius, Franz Xaver, Crescentia Höß, P. Damian de Veuster und Maria, die Gottesmutter. Die Themastellung ist neuartig, aber sicher nicht unfruchtbar. Stoff und Länge der Predigten stellen ans Gedächtnis schon einige Anforderungen.

Leidende Liebe. Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. Von *Stadtpfarrer R. Storr.* 8° (96). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.80.

Das Leiden Jesu vom Ölberg bis Golgatha ist immer noch das ansprechendste und auch unerschöpfliche Thema für Fastenpredigten. Es kann in ein neues, zeitnahes Blickfeld gerückt, es können immer wieder neue, den Gegenwartsbedürfnissen entsprechende Gedanken und Motive gesucht und gefunden werden. Das ist in diesen Predigten wirklich vorbildlich geschehen.

Ecce Homo. Der Mensch im Glaubenslicht. Sechs Fastenpredigten. Von *Georg Hintermeier*. 8° (92). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.80.

Der Ideengang vorliegender Predigten wird am besten gekennzeichnet durch eine kurze Inhaltsangabe: 1. Gottesgeschenk (der Mensch trägt die Spuren der schöpferischen Hand und der heiligenden Hand Gottes). 2. Ebenbild Gottes (Seele als Ebenbild Gottes und Herrin des Willens). 3. Die gefallene Natur (die böse Begierlichkeit und unsere Sterblichkeit). 4. Das Wertvollste im Menschen (das göttliche Leben). 5. Das Schrecklichste im Menschen (die Sünde in ihrem Werden und Wesen). 6. Keim der Ewigkeit (der Mensch trägt in sich den Keim des ewigen Seins und ewigen Lebens). Die philosophischen und theologischen Beweisführungen stellen immerhin einige Anforderungen an die Zuhörer.

Magnifikat. Lobpreisungen Mariens in acht Predigten. Von *P. Timotheus Kranich*. 8° (87). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.80, in Geschenkband M. 2.—.

Die fein abgestimmten Predigten eignen sich für gelegentliche Marienpredigten und auch, wie der Verfasser bemerkt, als Lesungen in Laienkreisen. Nur die erste Predigt behandelt das Magnifikat, die übrigen Themen sind: Ave Immaculata, Salve Regina, Ave Mater, Ave Mater dolorosa, Ave Mater amabilis, Ave Regina ss. Rosarii, Ave Maria. Kranich kann immer empfohlen werden.

Hamberg b. Schärding. *Rhaban Neumeier S. D. S.*

Mann und Christ. Nach dem Italienischen des *G. N. Borghino*. Seelsorgeverlag, Wien, I. S 2.16, M. 1.30, Schw. Fr. 1.75.

Kurze Betrachtungen für den katholischen Mann, besonders für die Gegenwart von großer Bedeutung.

Maria, die Schmerzensmutter. Von *P. Virgil Waß O. M. Cap.* Innsbruck-Leipzig, Felix Rauch. Kart. M. —.90, S 1.50.

Ein Buch des Trostes für Kranke und Leidende, ganz besonders aber für Mütter, kurz für alle, die unter dem Kreuze stehen.

Neue Viertelstunde. Kurzpredigten für Feiertage von *P. Franz Xaver Esser S. J.* III. Bändchen. Paderborn, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 1.50.

Der Prediger wird gerne auch nach diesem Büchlein greifen, das bei aller Kürze eine Menge guter, neuer Gedanken bietet.

Christus in unserer Mitte. Von *Hugo Lang O. S. B.* Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 2.50, geb. M. 3.30.

„Christus, dem Leben nahegerückt, als Wegweiser für Mann, Frau und Kind", mit diesen Worten ist alles gesagt.

Friede und Freude im Heiligen Geiste. Von *Prälat Dr J. von Tongelen*. Missionsdruckerei St. Gabriel bei Wien. In Leinen S 4.20, Kč 23.—.

Ein Buch über das Wirken des Heiligen Geistes in uns. Im I. Teil behandelt der Verfasser das Wirken des Heiligen Geistes im Alten und Neuen Bund, im II. Teil ist in Form von kurzen Erwägungen unser Leben im Heiligen Geiste dargelegt, während der III. Teil Gebete zum Heiligen Geist enthält.

Die heilige Theresia vom Kinde Jesu. Von *Otto Knapp.* Freiburg i. Br., Herder. In Leinen M. 2.80.

Der Verfasser will zeigen, daß Theresia vom Kinde Jesu eher alles andere war als eine „süßliche Nonnenseele". Er zeigt ihr Ringen um die Krone der Heiligkeit, vor allem aber, daß auch sie mit Entschlossenheit daran ging, ihr einmal erkanntes Ziel auch wirklich zu erreichen.

Zeit für Gott. Von *Odilo Altmann O. F. M.* Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. M. 2.70, S 4.20; Ganzleinen M. 3.50, S 5.80.

Jeder, der Laienexerzitien halten will, wird gerne nach diesem Buche greifen. Besonders wertvoll sind die aus dem Leben gewonnenen Gleichnisse, die das Leben und Wirken des Dreieinen in dem gewöhnlichen, grauen Alltag zeigen.

Aus dem Tagebuch einer großen Seele. Herausgegeben von *Dr Paul Krüger.* Kevelaer, Butzon u. Bercker. Geb. M. 2.85.

Der Verfasser hat aus den Tagebüchern des großen Pädagogen und Priesters Bernard Overberg eine Auswahl zusammengestellt und in der Bücherreihe „Bücher der Innerlichkeit" herausgegeben. Besonders Priester, die bei Lehrschwestern seelsorglich tätig sind, werden so manches Wertvolle für Konferenzen u. s. w. finden.

Eine heroische Opferseele. Von *P. Max Schmid S. J.* Salesianerverlag München. Kart. M. 1.90, geb. M. 2.80.

Nach den Tagebuchblättern der Dominikanerin S. M. Angeline Schupp fließt ihr Leben vor dem Leser dahin. Man freut sich, daß unsere so traurige Zeit (S. M. Angeline starb 1929 im Alter von 31 Jahren) solche Heldenseelen hervorbringt.

Wien. *P. Theresius Lipa O. Carm. Disc.*

Rechtes Verstehen. Eine praktische Hilfe zum besseren Verständnis der Menschen und ihrer Handlungen. Von *B. van Acken S. J.* Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. M. 1.20, Leinen M. 1.80.

Ebenso logisch gründlich wie psychologisch tief; ebenso gütig und milde wie grundsatztreu und wahr. „Alles verstehen heißt alles verzeihen" ist selten so ehrlich dargestellt worden.

Das Priestertum als Stand und der Laie. Von *Paul Simon.* Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. In Leinen M. 2.90, S 4.90.

Nicht bloß rein historisch stellt Dr Paul Simon das Verhältnis zwischen Priesterstand und Laienstand dar, sondern gibt auch einen lichtvollen Ausblick, wie Priester und Laie wieder eine Einheit werden können. Freilich brauchte es dazu gewaltig einschneidender Reformen in der Erteilung und Ausübung der niederen Weihen.

Des Königs Banner weht voran! Der Jugend erzählt von *Schw. Assumpta Volpert S. Sp. S.* Missionsdruckerei Steyl, Post Kaldenkirchen (Rheinland). In Originalband M. 3.—.

P. Arnold Janssen, der Gründer des Steyler Missionswerkes, wird auch heute noch unserer Jugend Christi Königsbanner in die Hand drücken und sie für das Königreich Christi begeistern können, wenn er durch dieses Buch, durch sein Leben und Wirken zu recht vielen edlen Jungen und Mädchen sprechen kann. Das Buch ist pak-

kend geschrieben und reich bebildert und verdient unter der Jugend weite Verbreitung.

Jenseitige Menschen. Eine Sinndeutung des Ordensstandes. Von *Dominikus Thalhammer S. J.* Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 2.—.

Meist schreiben Regularen eben über ihren eigenen Orden. Hier ist der Sinn des Ordensstandes überhaupt dargelegt, ohne auf einzelne Ordensregeln einzugehen. Gerade dadurch steht das Problem des Ordensstandes in seiner ganz großen Wesenhaftigkeit vor allen da und wird für Regularen und Nichtregularen eine eindringliche Predigt in vier Teilen: Der Auszug aus der Welt — Der Aufbruch zu Gott — Erfüllung in Christus — Der Ordensmann und die Welt.

Von der Herrlichkeit christlichen Lebens. Von *Johannes Maaßen.* Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 3.60, in Leinen M. 4.50.

Ein herrliches Lesebuch für alle, die sich ihres Christentums lebendig bewußt und sich dessen aufrichtig freuen wollen. Theologisch und liturgisch, historisch und kulturell, dabei immer mit dichterischer Kraft und Schönheit werden uns die Schönheiten des äußeren und inneren Gnadenlebens aufgezeigt, so daß jeder, der dieses Leben besitzt, mit frohem Dank sich noch mehr zu verinnerlichen wünscht. Die aber dieses Leben nicht besitzen und dieses Buch in die Hand gespielt bekommen, müßten mit Sehnsucht darnach erfüllt werden.

Linz a. D. *Dr Josef Fließer.*

Wege zu Gott. Von *Dr Josef Engert.* 8° (94). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. M. 2.50.

Eine aus dem Unterricht an mittleren Schulen entstandene, in der Absicht des Verfassers aber für die katholische Allgemeinheit bestimmte solide, psychologisch gut aufgebaute Apologetik über Grundlegung und Darlegung natürlicher Gotteserkenntnis, Weltschöpfung und menschliche Seele. Die knappe Kürze verlangt viel eigene Arbeit, gibt aber für diese einen guten Leitfaden; wenigstens Mittelschulbildung ist für das Verständnis vorausgesetzt.

Wien. *Josef Lachmair S. J.*

Die Beschauung. Von *A. Heinrich-Ritschard* übertragen aus dem Original. Kl. 8° (112). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. M. 2.40.

Das wertvolle Büchlein stammt offenbar von Garrigou-Lagrange oder einem seiner vertrauten Schüler. Möchte es doch richtig gewürdigt werden! Denn der Verfasser will sichtlich nicht eine Einführung für Anfänger bieten, sondern eine Art kurzer Gipfelschau für Kenner der Sache, durchaus zu Zwecken der Seelenführung. Es ist eine vielsagende Ergänzung zu anderen Büchern ähnlichen Inhaltes und sehr zu empfehlen.

Heiligenkreuz. *Prof. P. Matthäus Kurz.*

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Wenzel Grosam, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Preßverein Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.

Vier neue Werke
wichtig für jeden Priester!

P. Albert Schulte S. V. D.

Seelsorge am Seelsorger

180 Seiten. Ganzleinen S 6·—, RM. 3·60.

Ein Buch der geistlichen Selbsterziehung für jeden Priester, tief vertraut mit den Schwierigkeiten und Aufgaben der Seelsorge heute, auf jeder Seite der Lebenspraxis zugewandt. — P. Schulte, der bekannte Rektor von St. Rupert, spricht aus religiöser Erkenntnisfülle und überzeugt deswegen als Priester und geistlicher Führer. Er hat eine umfassende theologische Bildung und aus reicher Erfahrung als Exerzitienmeister (Ignaz Seipel pflegte bei ihm die Exerzitien zu machen) eine wirklich erstaunliche Kenntnis der Psychologie des Priesters, was ihn vor dem Theoretisieren bewahrt und die richtige Methode der Selbsterziehung für seine Leser einschlagen läßt.

Prof. Dr. Michael Pfliegler

Dokumente zur Geschichte der Kirche

472 Seiten. Ganzleinen S 12·—, RM. 7·20.

„Was man sich sonst mühsam aus großen, teuren Büchern zusammenstellen, vielleicht erst übersetzen müßte, ist hier in einem handlichen billigen Band mit wohltuender Übersichtlichkeit vereinigt. — Vom Dekret des Apostelkonziles im Jahre 50 bis zu den neuesten Konkordaten. Im Unterschied von ‚Denzinger' sind hier nicht nur kirchliche Akte registriert, sondern auch weltliche gegnerische . . . Also Details, die auch im akademischen Kirchenrechtsunterricht meist nur auszugsweise geboten werden können."
Univ.-Prof. Dr. Peter Adamer, Salzburg.

Msgr. Luigi Civardi

Das Handbuch der Katholischen Aktion

Übersetzt von Th. Happak-Metzler und P. Fr. Winkler.
262 Seiten. Ganzleinen S 9·—, RM. 5·50.

Die erste umfassende und verbindliche Gesamtdarstellung aller Voraussetzungen für die Katholische Aktion, aller Zeiterscheinungen, die zu ihrer Einrichtung führten, aller Merkmale, die sie kennzeichnen, aller Aufgaben, die ihr gestellt sind, aller Beziehungen, die sie zum modernen Leben finden soll, aller Verschiedenheiten vom katholischen Vereinsleben, und besonders aller päpstlichen Entscheidungen, Wegweisungen und Ratschläge gibt dieses bisher schon in sieben Weltsprachen erschienene Werk. — Es ist ein notwendiger Gegenstand des Studiums für jeden, der als Priester oder Laie in der Katholischen Aktion zu arbeiten hat, ein Nachschlagebuch aber vor allem für die leitenden Mitglieder der Katholischen Aktion in den Pfarreien wie in den Diözesen.

Dr. Sigismund Waitz

Paulus. Band VI: Seelsorge in der Gefangenschaft

356 Seiten. Ganzl. S 9·50, RM. 5·50, sfr. 8·10; kart. S 7·50, RM. 4·50, sfr. 6·40.

Das neue Buch ist zugleich besonders zeitgemäß und über der Zeit; was Exegese, Dogmatik, Moraltheologie und Kirchengeschichte zum Verständnis der ganzen religiösen Fülle des Apostels beibringen, das ist in diesen Erklärungen der Briefe an die Philipper, Epheser und Kolosser wie in einer Summa zusammengefaßt.
„In einfacher Sprache, mit gründlicher Welt- und Lebenskenntnis, meisterhaft in der Durchdringung des heiligen Schrifttums erweist der hohe Verfasser die Gleichheit der Ziele, Erlebnisse und Schwierigkeiten in der Missionstätigkeit des hl. Paulus mit denen der heutigen Seelsorge."
Univ.-Prof. Dr. Reinhold, Wien.

Zu den Schillingpreisen kommt noch die für Österreich vorgeschriebene Warenumsatzsteuer.

Tyrolia-Verlag Innsbruck-Wien-München

91. JAHRGANG 1938 DRITTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Wirklichkeit und Verwirklichung des gottmenschlichen Reiches Jesu Christi.

Von *Otto Cohausz S. J.*

2. Teil.

2. Somit verstößt die heutige Verurteilung des Christentums in vielfacher Beziehung gegen die Gesetze der Logik, die doch bei jeder ernsthaften Untersuchung beobachtet werden müssen. Damit verbindet sich ein Verkennen der *psychologischen Gesetze*, die von Gott nun einmal dem ganzen geistigen Wachstum und besonders auch dem christlichen zugrunde gelegt sind. Gibt man auch manche Erfolge des Christentums zu, so meint man doch, wäre das Christentum göttlich, dann hätte es längst die ganze Welt äußerlich erobern und innerlich umwandeln, dann hätte Gott die vielen Mängel verhindern oder sie wenigstens schneller ausmerzen müssen. Aber man übersieht erstens einmal, daß Gott, wie schon oben dargelegt, allem Wachstum lange *Zeit zur Entwicklung* läßt. Davon hat er die christliche Kirche nicht ausgenommen. Christus bezeichnet sie ja ausdrücklich als Senfkorn, das sich erst in längerer Dauer zum vollen Baum auswächst, und als Sauerteig, der erst allmählich den ganzen Teig durchsäuert.

Man vergißt sodann, daß Gott die Samenkörner nicht in der leeren freien Luft aufwachsen läßt, sie vielmehr dem *vorhandenen Ackergrund* anvertraut und ihre

größere und geringere Entfaltung vom Boden mitbedingt sein läßt. Auch das Christentum senkte er in die bestehende menschliche Natur ein.

Nun gilt doch allgemein der Grundsatz: Quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur. Weil geschöpflich, bringt die menschliche Natur erstmals schon überhaupt dem Göttlichen eine nur geringe Aufnahmefähigkeit entgegen. Weil sinngebunden, nimmt sie es sodann nicht in rein geistiger Art, sondern wie durch ein sinnhaftes Prisma geworfen auf. Weiterhin ist sie nicht mehr die ursprüngliche, sondern eine durch die Erbsünde verdorbene, ist ihr Verstand umflort, ist ihr Triebleben lüstern nach allem Verbotenen und Sinnberückenden, abgestumpfter gegen alles Höhere, Unsichtbare, Heilige, ja geradezu aufrührerisch gegen das Göttliche geworden, wo es Ansprüche enthält, die dem niedern Menschen nicht behagen. Und da das Christentum solche Forderungen stellt und sie in höherem Maße stellt, als jede andere Religion, wird es begreiflich, daß es viel größeren Aufnahmeschwierigkeiten begegnet und viel leichter zu Mißklängen zwischen Ideal und Leben führt, als diese. Versucht man also das charaktervolle Stehen anderer, z. B. der Mohammedaner, Inder oder auch der Israeliten zu ihren Gesetzen gegen die Christen auszuspielen, so besagt das nicht viel, denn die dort gestellten Forderungen sind weit geringer, schmiegen sich, wie bei den beiden ersten Gruppen, sogar vielfach den erbhaften Trieben an, indes die christliche Moral ihnen weithin den Krieg erklärt. Doch nicht nur den Aufstand aller menschlichen Leidenschaft erregt das Christentum gegen sich, auch den der ganzen Hölle. Denn „dazu erschien der Sohn Gottes, die Werke des Satans zu zerstören" (1 Jo 3, 8), dessen Herrschaft in ihren Grundfesten zu erschüttern. So kommt es, daß der ganze Haß des Satans sich gerade gegen Christus und seine Kirche richtet, einerseits mit äußerer Gewalt gegen ihn ankämpft, mehr aber noch Unkraut in die Kirche selbst sät, dort die Leidenschaft schürt, Ärgernisse anzettelt,

dabei gerade Hochgestellte und Vorkämpfer mit seinen Verführungskünsten besonders umgarnt und keine größere Freude kennt, als sie gerade zum Falle zu bringen und so Christus und seiner Kirche die empfindlichsten Schläge zu versetzen. So ergibt sich aus der ganzen allgemeinen Lage für den Christen ein weit härterer Kampf und eine viel reichere Möglichkeit vom Ideal stellenweise abzuweichen, als in andern Kreisen.

Weiter erheischt Beachtung, daß sich das Christentum *nie* an die *allgemeine Menschennatur* wendet, sondern an die in *Einzelmenschen* und *Völker geformte*. Jeder Einzelne und jedes Volk bringen nun ihre Gemütsart mit, ihre Rasse, ihr Blut, ihre durch Vererbung, Gewohnheit, Umwelt, Sitte festgefügten Anschauungen, Neigungen, Gebräuche, die alle bei der Aufnahme des Christentums weitgehend mitspielen, es gleichsam färben, einengen und die, weil so tief eingewurzelt, sich auch plötzlich gar nicht entfernen lassen, vielmehr dem völligen Durchbruch des christlichen Geistes oft noch lange Widerstand entgegensetzen. So hat man z. B. gut über die Schattenseiten des Mittelalters reden, über den dort noch stellenweise vorhandenen Aberglauben, Hexenwahn, die da noch geübte Anwendung der Gewalt, der Folter, Inquisition, Unduldsamkeit und Härte. Aber sind die nicht alle zum größten Teil dem damaligen noch ungeläuterten Volkscharakter und Zeitgeist oder dem unter der Oberfläche noch fortwuchernden heidnischen Denken und Fühlen zuzuschreiben? Und wenn wir selbst an den Maßnahmen der Kirchenfürsten der damaligen Zeit manches befremdlich, ja dem ganz geläuterten christlichen Geist nicht entsprechend finden, so bedenken wir doch, daß auch sie Kinder ihrer Zeit waren, mit deren Anschauungen und Gewohnheiten. So erklärt es sich leicht, daß sich mit dem Christlichen noch manches Menschliche, Ungeläuterte vermengte. Verlangt man, daß das alles nicht vorgekommen sein dürfte? Dann verlangt man, daß alle damaligen Christen mit der Taufe plötzlich ihr Temperament, ihren Volkscharakter, ihren damaligen Bil-

dungsstand abgestreift haben und plötzlich um viele Jahrzehnte oder sogar Jahrhunderte ihrer Zeit vorangerückt sein müßten. Welcher Verständige wagt eine solche Forderung zu stellen? Würde er nicht allen Wachstumsgesetzen widersprechen? Und sich selbst verurteilen? Denn auch von uns „kann keiner aus seiner Haut heraus" und auch unser ganzes Geschlecht schleppt, genau wie frühere, ohne es zu wissen, mancherlei Vorurteile, Ansichten, Engheiten mit sich und bedient sich wohl auch mancher Maßnahmen, die sich im Lichte späterer Zeiten als unvollkommen, irrig und tadelnswert erweisen werden. Überdies weiß jeder, der ernst versucht ein ganzer Christ zu werden, wie schwer der menschliche Stoff sich der ganzen Durchformung mit dem Heiligen Geiste fügt. Wie könnte man nun bei gesamten Völkern und Massen eine schnellere, vollendete Heiligkeit erwarten? Und welch einsichtiger Erzieher macht es denn einem sechsjährigen Kind zum Vorwurf, daß sich seinem Erkennen noch unreife Vorstellungen und seinem Verhalten noch kindliche Fehler beimischen?

Wenn also der Same des Christentums nicht so aufging und aufgeht, wie die Gegner es fordern, so liegt es, wie Christus es in der Parabel vom Sämann klar darlegt, nicht am Samen, sondern am Boden, an dem mangelnden Zustand der menschlichen Natur und ihrem Tugendstreben.

Will man sagen, trotz allem hätte nach den langen Jahrhunderten die Gesamtheit doch einen *größeren* Fortschritt an christlichen Tugenden aufweisen müssen? Dann bedauern wir auch, daß es nicht so ist. Aber man verlange auch nicht zu viel. Geradlinig, ununterbrochen steil aufsteigend geht der Fortschritt in der ganzen menschlichen Entwicklung überhaupt nicht voran. Wäre es einer christlichen Generation möglich, ihr ganzes mühsam erarbeitetes Christsein den Kindern zu vererben, es ihnen in der Zeugung zu übertragen, ja, dann könnte man einen stets geradlinig fortschreitenden Höhenstieg erwarten. Aber der Vater schenkt dem Kinde nur die

menschliche Natur, mit gewissen Erbanlagen ja, aber nicht mit seinem erworbenen Wissen und seinen erlangten Fertigkeiten. Noch weniger mit seiner Christlichkeit. Jeder neugeborene Mensch muß von vorne wieder anfangend sich alles Wissen, Können und so auch alle christliche Tugend neu aneignen. Erschwerend tritt hinzu, daß die vom Vater dem Kinde übergebene menschliche Natur eine mit der alten Erbsünde und bösen Begierlichkeit behaftete ist, daß das Kind also in *gewisser Hinsicht* wieder genau vor demselben Anfang steht, wie das ganze Menschengeschlecht auf der Schwelle des verlorenen Paradieses, und daß es, trotzdem die Erlösung jetzt geschehen ist, doch in etwa denselben sittlichen Werdegang wieder durchmachen muß, wie dieses. Hier trifft das bekannte Wort: „Die Ontogenese (Einzelentwicklung) ist die verkürzte Wiederholung der Phylogenese (Stammesentwicklung)" in weitem Umfange zu. Einen gewissen Fortschritt gibt es, insofern Ideen, Sitten, Gebräuche immer mehr Gemeingut der Gesamtheit, insofern auch, als günstigere Erbanlagen übertragen werden. Und dieser Fortschritt ist in christlichen Ländern nicht zu verkennen. Der bietet dem christlichen Kinde Vorteile, die heidnische nicht besitzen. Aber in diese Umwelt tritt das Kind doch wieder als Anfang, mit seiner ganzen Gnadenlosigkeit, mit völliger Leere an Tugenden, mit der Erbsünde und dem (auch nach der Taufe bleibenden) Hang zu allem Bösen hinein. Von vorne an muß es selbst mit Hilfe der Gnade seinen Aufbau neu beginnen, neu den alten Menschenkampf mit der alten Naturverderbtheit aufnehmen. „Der alte Mensch kehrt ewig wieder" (Nietzsche). Was Wunder, daß damit zu aller Zeit auch die alten Schwächen, Sünden wieder erscheinen? Ist es denn in der Profanwelt anders? In einigem Wenigen, wie in der Naturwissenschaft, der Völkerkunde, der Technik und Medizin vermag man dort wohl einen stufenweise sich aufbauenden Fortschritt feststellen können, aber auch in der Philosophie und Kunst? Und zumal im sittlichen Leben? Treten nicht in allen Kulturabschnitten

die alten Menschheitsfehler doch wieder auf? Wie kann man bei solcher Menschheitslage vom Christentum verlangen, daß es heute wenigstens eine Höhe erreicht haben müsse, auf der keine Fehler mehr vorkämen und sich nur Heilige befänden? Und das gerade heute, da seit langen Jahrzehnten die christliche Atmosphäre mit allen zersetzenden und verführerischen Giftgasen der „Moderne", ja mit dämonischen Einflüssen durchsetzt und dadurch das Christsein unendlich erschwert wurde.

Aber, hält man uns vor, *andere Gebilde* haben doch den Einklang zwischen Ideal und Leben erzielt. Wie hat es z. B. doch der Bolschewismus verstanden, in kurzer Zeit nicht nur alle für seine Gedanken zu gewinnen, sondern auch das ganze private und gesellschaftliche Leben nach seinen Plänen umzuformen. So zeigt er sich dem Christentum doch weit überlegen; dem fehlt es an Kraft und Saft.

Den Erfolg einer äußeren Zusammenschmelzung räumen wir dem Bolschewismus unbedenklich ein. Ist ihm aber auch die *innere* Gleichschaltung so gelungen, wie man sich dessen rühmt? Die vielen Todesurteile der letzten Zeit scheinen nicht dafür zu sprechen. Gewann er aber auch eine Reihe für seine Anschauungen, kommt es nicht, wie ähnlich bereits oben gesagt wurde daher, weil er allen Naturtrieben Erfüllung verspricht und allen Leidenschaften möglichste Freiheit gewährt, indes das Christentum der verderbten Natur entgegenzutreten hat? Das Christentum will das Böse überwinden, der Bolschewismus spannt es vor sein Gefährt und läßt ihm die Zügel schießen. Ein ungleich leichteres Spiel.

Aber worauf es besonders ankommt, mit welchen *Mitteln und Methoden* erreichte er seine Erfolge? Mit Zwang, äußerer Gewalt, Unterdrückung der Persönlichkeit, Schreckenswirtschaft. Mag nun auch jede politische Autorität berechtigt sein, im rechten Rahmen ihren Gesetzen durch äußere Gewalt Nachdruck zu verleihen, so lehnt die Religion — und das Christentum ist doch Religion — solche Mittel ab. Mit Recht, denn Gott schuf

den Menschen mit einer geistigen Seele, als eine denkende, mit Freiheit begabte Persönlichkeit, ihm selbst ähnlich. In Freiheit soll darum der Mensch sich selbst bestimmen, frei soll er sich zum Dienste Gottes, der Aneignung der christlichen Güter entschließen. So entspricht es seinem ganzen Wesen, so auch der Ehre des Schöpfers. Denn dadurch, daß auch nur eine geistige Persönlichkeit sich mit vollem Bewußtsein und freiem Entschluß Gott anschließt, wird dieser mehr geehrt, als durch all die Milliarden anderen Geschöpfe, die vernunftlos, durch die Naturgesetze gezwungen, seine Pläne ausführen. Darum unterrichtet Gott den Menschen, zeigt er ihm die Wahrheit und das echte Leben, gibt er ihm Gesetze, mahnt er ihn, lockt er ihn, droht er ihm, aber mit Gewalt zwingen tut er ihn, solange er hier lebt, nie. Die Entscheidung soll ganz in seine Hand gelegt, er selbst der Bestimmer seines Glückes oder Unglückes werden. Nie tastet Gott seine Freiheit an. Ja, er behandelt sie sogar, man möchte sagen, mit der größten Ehrfurcht. Und dieses allgemeine Gesetz hebt Gott im Christentum nicht nur nicht auf, er will es in ihm, als der Religion der Gottvater- und Gotteskindschaft, in reinster Form beobachtet wissen. Aus der frei angebotenen Gnade und der freien Willensbetätigung des Menschen soll das Christsein und die christliche Vollendung erstehen. Nicht von der Gewalt erwartet Gott die Verchristlichung, sondern von einer unter dem sanften Geisteswehen vollzogenen *inneren Neugeburt*. Nur so wird sie menschenwürdig, wahr, echt, dauerhaft. Gewiß ist mit dieser Freiheit und milderen Führung die Gefahr der Abirrung vieler, der Mängel und Laster gegeben, aber doch auch die Möglichkeit zu sittlichen Großtaten, zu einer Gottestreue, Gottesliebe, zu heldenhaften Opfern, wie sie ohne Freiheit gar nicht denkbar wären, und die alle Schäden des Mißbrauchs der Freiheit wieder gut machen. Oder überdeckt die eine freie Gottesdienerschaft Jesu Christi, des gottmenschlichen Hauptes der Kirche, mit ihrem Glanz nicht allein schon alles Versagen der Glieder? Dazu dann noch

die freigeleistete treue Gotthingabe und Tugendfülle all der Heiligen?

Dieser göttlichen Pädagogik und Psychologie hat die kirchliche sich anzugliedern. Würde sie äußeren Zwang und physische Gewalt anwenden (wie es leider stellenweise geschehen ist), so wäre das eine Abweichung vom wahren Geiste Christi und der ganzen Heilserziehung Gottes. Als Mittel stehen ihr neben der Belehrung, den sakramentalen Heilsmitteln, der Erziehung, Ermahnung, Drohung, nur noch geistliche Gerichtsbarkeit und geistige Strafen zur Verfügung. Und daß sie bei zeitweiliger Lässigkeit einzelner verantwortlicher Kreise davon im ganzen eifrig Gebrauch machte, beweist nicht nur die Geschichte der gewöhnlichen Seelsorge, das beweisen auch die ungezählten Weltrundschreiben der Päpste, die Hirtenbriefe der Bischöfe, die Konzilien und Synoden, die Volksmissionen, Exerzitien, die aller Entchristlichung ununterbrochen den Kampf ansagten, auf Ausrottung aller Übelstände und Sünden drangen und sich um tiefere Durchdringung der ganzen Kirche und Gesellschaft mit christlichem Glauben und Geist bemühten. Das beweisen auch Index und Bannstrahl. Aber merkwürdig: sah sich die Kirche zur Anwendung von solch ernsten Mahnungen und Verordnungen gedrängt, dann klagte man im Namen der Freiheit, die Kirche knechte Geist und Gewissen, und jetzt findet man, daß sie viel zu wenig Tatkraft angewandt habe, und verlangt von ihr Vergewaltigung der Freiheit. Sonst hält man der Kirche stets Christi Wort vor, sein Reich sei nicht von dieser Welt und nun zeiht man sie des Mangels der Methoden dieser selben Welt.

Aber wenigstens, meinen manche, sollte die Kirche doch alle säumigen, *lauen und sündigen Glieder von sich abstoßen* und nur die ganz Tugendhaften in ihrer Mitte dulden. Ein Gedanke, der manch Verlockendes enthält, dachten ihn ja auch schon einige Rigoristen der ersten christlichen Zeit, die Montanisten, und auch noch im 17. Jahrhundert die Jansenisten. Die Kirche dachte und

denkt anders. Wohl verhängte sie strengste Bußen über öffentliche Sünder, wohl schied und scheidet sie bis auf den heutigen Tag manche schwer Fehlende durch Exkommunikation aus ihrer Gemeinschaft aus. Man lese nur einmal im Kirchenrecht das Kapitel über die Zensuren. Aber zu einem Abschütteln aller Halben und Gestrauchelten konnte sie sich nie verstehen. Sie würde damit auch in vollen Gegensatz zu Gottes Walten und Christi Geist und Sendung treten. Erträgt Gott denn nicht mit unendlicher Geduld und Langmut auch die Irrenden und Frevelnden? Läßt er nicht auch über die Ungerechten ebenso gut seine Sonne aufgehen, wie über Gerechte? Warum? „Er will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe." Er kennt dabei auch das Gebilde, aus dem wir sind. Er weiß um die Erbsünde in jedem Menschen, um seine angeborene Geneigtheit zum Bösen, um seine beschränkte Einsicht, seine Schwäche und um die Verführungen, die von allen Seiten auf ihn einstürmen, ferner um die verzweifelten Anstrengungen, die vor allem auch Gutgesinnte zu machen haben, sich der Sünde zu erwehren. Er weiß besonders um den Wert der Seele. Jede einzelne gilt ihm mehr als das ganze vernunftlose Weltall. Ist sie auch in den Staub gefallen, sie bleibt eine kostbare Perle, und gereinigt, strahlt sie in herrlichstem, oft ganz neuem Licht. Deshalb hat Gott mit dem ringenden, sündigen Menschen unendliche Geduld. „Du erbarmst dich aller . . . hast Nachsicht mit der Menschen Sünden, damit sie Buße tun" (Weish 11, 23), und so sich retten.

Deutlicher noch tritt dieses Verhalten bei *Christus* hervor. Er sagt ja ausdrücklich, daß er nicht gekommen sei, eine Gemeinde von nur Gerechten zu bilden, sondern die Sünder zu berufen. Und wie herrlich veranschaulicht er seine ganze Sendung in den Parabeln von dem verlorenen Schäflein, dem verlorenen Sohne, der verlorenen Drachme! Wo hätte Christus überdies eine Gemeinde von Gerechten vorgefunden? Die ganze Menschheit war ja der Sünde verfallen. Und selbst nach der

Taufe, wer bleibt ohne Schuld und Fehl? Christus gründete seine Kirche nicht als einen Lohn für erlangte Heiligkeit, sondern als eine Erziehungs- und Heilsanstalt zur Heiligkeit. Darum duldet er darin auch noch Schwache, Laue, selbst Fehlende. Nicht als heiße er ihren Zustand gut, sondern um sie durch die Kirche allmählich davon zu befreien und doch noch zum Heil zu führen. Wohl muß er sich darob, ähnlich wie zu seinen Lebzeiten, wieder den Vorwurf gefallen lassen, daß er mit Zöllnern und Sündern verkehre (Mt 9, 11), aber erweist er sich dadurch nicht weit einsichtiger, menschenfreundlicher und gütiger, als würde er alle, die nach der Taufe wieder fehlen, von seinem mystischen Leibe trennen und gleich dem Verderben überliefern? Hat er denn nicht auch oft genug durch langsames Gnadenwirken aus Sündern die größten Heiligen gemacht und sich so die herrlichen Erziehungstriumphe bereitet? Erwachsen dann nicht auch aus Sünden wieder herrliche Tugenden: Demut, Reue, Sühngeist, Dankbarkeit. Versteht man es jetzt, daß die Kirche auch Fehlende und Sünder noch in ihrer Mitte duldet? Handelt sie nicht wie eine gute Mutter, die doch auch ein schwieriges Kind nicht verstößt, sondern es mit unendlicher Liebe seiner Fehler zu entwöhnen und zu einem brauchbaren Menschen zu erziehen, ja selbst ein irregegangenes noch auf den rechten Weg zurückzuführen sucht?

3. Gesagtes dürfte eigentlich genügen, um den heute gegen die Kirche geschleuderten Pfeilen die Spitze abzubrechen. Aber die Gegner übersehen noch einen Gesichtspunkt, der ganz wesentlich ist. Sie betrachten Christentum und Kirche *nur in dieser Erdenwelt* und schließen, weil sie hier noch nicht alles vollkommen finden, auf ihr Versagen. Aber die Kirche befindet sich hienieden erst im *Anfang*. Ihre Vollendung erreicht sie erst im Jenseits. Ihre ganze Entfaltung vollzieht sich in drei aufeinanderfolgenden Schichten, in der streitenden Kirche hienieden, der leidenden Kirche im jenseitigen Reinigungsort, der triumphierenden Kirche im Himmel, die alle drei

dem einen gottmenschlichen Haupt Jesus Christus unterstehen und alle drei als verschiedene Bezirke seinen einen mystischen Leib ausmachen. Die Kirche hienieden ist, wie der Name streitende Kirche sagt, noch die Kirche des Kampfes, darum auch der Wunden und Niederlagen. Sie ist, um ein anderes Bild zu gebrauchen, noch die Kirche des Wachsens auf dem Acker der Welt, darum mit Unkraut durchsetzt, mit Spreu gemischt. Anders kann es ja auch gar nicht sein. Denn alles Irdische und Menschliche trägt den Stempel des noch Unfertigen, Unvollkommenen, Mangelhaften an der Stirn.

In der Ewigkeit erst legt Christus die letzte Hand an. Die als verdorrte Glieder, unbußfertige Sünder, dort vor ihm Erscheinenden schneidet er unbarmherzig von seinem Leib, der Kirche, ab und wirft sie ins ewige Feuer. So ist der Hauptteil des Bösen und Unheiligen aus der Kirche ausgemerzt. Die zwar im Gnadenstand Abgeschiedenen, aber noch mit allerlei Fehlern, kleineren Sünden und Unordnungen Behafteten, überweist er in den Reinigungsort, in die leidende Kirche. Dort werden die letzten, auch den Guten noch anhaftenden menschlichen Armseligkeiten, entfernt. Und daran schließt sich die Versetzung in die triumphierende Kirche. Sie ist frei von jeder Makel. Sie besteht aus der Gemeinschaft von nur Reinen, nur Heiligen, in strahlender Schönheit der Gnade, Tugendfülle Leuchtenden, zu einer Familie mit dem dreimal heiligen Gott und den heiligen Engeln Verbundenen. „Facto universo completoque iudicio, suos fines habebunt civitates duae, una scilicet Christi, altera diaboli; una bonorum, altera malorum; utraque tamen et angelorum et hominum. Istis voluntas, illis facultas non poterit ulla esse peccandi vel ulla condicio moriendi; istis in aeterna vita vere feliciterque viventibus, illis infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utrique sine fine.“[4])

„Quanta erit illa felicitas, ubi nullum erit malum,

[4]) *S. Aug.*, Enchir. c. 111; MPL 40, 284.

nullum latebit bonum, vacabitur Dei laudibus, qui erit omnia in omnibus."[5])

Diese jenseitige Kirche ist die Kirche in ihrer letzten Gestalt, eigentlich *die* Kirche, denn sie bildet den Abschluß, das Ziel alles christlichen Erdenmühens, die ewig währende Kirche. Die streitende Kirche hienieden gleicht dem Berg, in dem verborgen das Golderz heranwächst, aber noch mit viel unedlen Stoffen vermischt; die leidende Kirche gleicht dem Schmelzofen, in dem es von den Schlacken gesäubert wird; die triumphierende der Ausstellung, in der es zu herrlichen Kunstwerken verarbeitet in voller Pracht erstrahlt. Wie es nun unrecht wäre, vom Bergesschacht bereits voll geläutertes Gold zu erwarten, oder weil er es noch nicht birgt, ihm den Charakter eines goldtragenden Berges überhaupt abzusprechen, so ist es ähnlich abwegig, vom irdischen Christentum bereits eine von allen irdisch-menschlichen Beimischungen freie und im Vollglanz der Heiligkeit erstrahlende Gemeinschaft zu verlangen und es als untauglich zu erklären, wenn diese Voraussetzung nicht zutrifft. Am vollendeten Dom, nicht an den ersten Anfängen ist das Können des Meisters zu messen. Mag darum auch die diesseitige Kirche noch mit Menschlichkeiten aller Art vermischt sein, mag sie auch noch nicht alle Lebenskreise nach ihren Idealen haben formen können, so bleibt eines doch ihr unsterbliches Verdienst: Milliarden und Milliarden Seelen führte sie der triumphierenden Kirche droben und der ewigen Gottgemeinschaft zu. Darin aber liegt der Sinn und Hauptzweck jeder Religion. Erfaßte die Kirche nicht alle Lebenden, so hat Christus ihr das auch gar nicht versprochen. Er vergleicht sie mit dem Hochzeitsmahl, zu dem viele trotz der Einladung nicht kommen und manche der Gekommenen noch ohne hochzeitliches Gewand erscheinen (Mt 22, 2 ff.). Oder mit einem Fischnetz, das durchs Meer der Welt gezogen, nur einen Teil der Fische fängt, darunter noch faule, die am Gestade ausgelesen und fortgeworfen werden (Mt 13, 47 ff.). Man

[5]) *S. Aug.*, De civ. Dei l. 22, c. 30. MPL 41, 801.

entwerfe sich also von der Kirche doch kein Bild, wie Christus es sich gar nicht gedacht hat, und rede dann von einem Versagen der Kirche doch nicht, weil sie diesem Phantasiebild nicht entspricht.

Überblicken wir also die Gesamtlage, so können wir trotz so mancher trüben Erscheinungen freudig das Haupt erheben: das gottmenschliche Reich Jesu Christi steht verwirklicht unter uns. Und es verwirklicht sich täglich mehr. Von Tag zu Tag füllt es seinen ewigen Bezirk mit ungezählten neuen Seligen, von Tag zu Tag dehnt es hienieden weiter seine äußeren Grenzen aus und verschafft es dem Göttlichen immer mehr Raum in den Seelen, bis die Zahl der Auserwählten voll ist, es diese Welt verläßt und nach Abstreifung der letzten Makel ewig in voller Herrlichkeit leuchtet.

Doch dient Gesagtes dazu, uns allem Menschlichen in der Kirche zum Trotz mit unerschütterlichem Vertrauen zu erfüllen, so soll es keineswegs einer behaglichen Selbstzufriedenheit und Geruhsamkeit das Wort reden. Sind die gegen das Christentum vorgebrachten Anklagen auch übertrieben, gehen sie auch von überspannten Forderungen aus, verkennen sie alle Wachstumsgesetze, so enthalten sie doch viel Berechtigtes. Nicht die christliche Religion selbst hat versagt, sie ist und bleibt eine Gotteskraft, aber die christlichen Völker des Abendlandes haben es weithin an sich fehlen lassen. Teils rissen sie sich von der wahren Kirche los und erbauten sich ein Christentum nach ihrem eigenen Ermessen, ohne das von Christus festgesetzte Lehramt, ohne die apostolische Nachfolge, ohne Zusammenhang mit dem in der wahren Kirche flutenden Lebensstrom. Was Wunder, daß ein solches Christentum schließlich alle Dogmen preisgab und nun auch keine vergöttlichende Kraft mehr besaß. Teils aber, und das gilt leider auch für weite katholische Kreise, verfiel man der Schlaffheit und dem zügellosen, modernen Leben. Man hielt noch, wie Kardinal Hinsley in einer Rede treffend sagte, am Glauben fest, „praktizierte" auch noch, dachte, urteilte und lebte aber nicht anders als die Hei-

den. Dieser Zwiespalt aber ist es, den die Gegner nicht ertragen. Dem will Gott mit all den Verfolgungen ein Ende machen. Die Zeit eines halben, gemächlichen Kompromißchristentums ist vorüber. Erstehen muß wieder das Christentum der Urkirche, das Christentum eines unbedingten, starken, reinen Glaubens, einer gründlichen Umkehr zu den sittlichen Idealen, das Christentum eines vollen Bekenntnisses zur Übernatur und Ewigkeit, des Opfergeistes, der heroischen Einsatzbereitschaft bis zum Tode und der Aufgeschlossenheit für die berechtigten Forderungen der Zeit. „Brechet euch einen neuen Bruch und säet nicht unter die Dornen!" (Jer 4, 3.)[6])

Isaias' Berufungsvision.

Von *Dr Karl Fruhstorfer*, Linz.

Das irdische Ereignis, woran der Bericht über Isaias' Berufung zum Prophetenamt anknüpft,[1]) ist der Tod des Königs Ozias (Is 6, 1). Dieser König war der Bauer auf dem Throne von Juda, er förderte kräftig die Landwirtschaft und führte glückliche Kriege (2 Par 26, 1—15). Doch er wollte auch Priester sein. Einem zäsaropapistischen Gelüste folgend, brachte er Rauchwerk auf dem Rauchopferaltar des Tempels dar und wurde zur Strafe hiefür mit lebenslänglichem Aussatz bestraft (V. 16—23). Das Todesjahr des unreinen, weil aussätzigen Herrschers Ozias (738)[2]) war für Isaias das Geburtsjahr seines Prophetentums; zugleich aber war es für Isaias das Ende einer gewissen moralischen Unreinheit, die Stunde übernatürlicher Läuterung. Die Form, in der die Berufung

[6]) Manche Anregung verdanke ich: *B . . .*, Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen. Luzern 1936.

[1]) In Betracht kommt Is 6. Benützte Kommentare zum Propheten Isaias: *Duhm*, Göttingen 1922; *Feldmann*, Münster i. W. 1925; *Fischer*, Bonn 1937; *Hieronymus*, Comment. libri 18. *Migne*, Patrol. Lat., Bd. 24; Epistola XVIII: *Migne*, Bd. 22; *Knabenbauer*, Parisiis 1887; *König*, Gütersloh 1926; *Orelli*, München 1904; *Procksch*, Leipzig 1930; *Rohling*, Münster 1872; *Hans Schmidt*, Göttingen 1923. Ferner: *Henne*, Das Alte Testament, 2. Teil, Paderborn 1936; *Rießler*, Die Heilige Schrift des Alten Bundes, 2. Bd., Mainz 1928; *Schlögl*, Die Prophetischen Bücher, 1. Teil, Wien 1915.

[2]) *Kugler*, Von Moses bis Paulus, Münster i. W. 1922, S. 166. Andere Zahlen vermerkt *König*, a. a. O., S. 16, A. 1.

Isaias' zum Prophetenamt erfolgte, war die einer im Himmel spielenden Vision.[3]) Der Tempel nämlich, in den Isaias bei der Vision sich versetzt sieht, ist der Tempel des himmlischen,[4]) nicht des irdischen Jerusalem. Denn im salomonischen Tempel befanden sich Cherubim (3 Kg 6, 23; 7, 29. 36), nicht Seraphim. Gerade Seraphim aber schaute Isaias (V. 2). Nicht ausgeschlossen ist es, daß Isaias im Tempel zu Jerusalem weilte, als er der Vision gewürdigt wurde.[5])

Eben wird im Himmelstempel feierlicher Gottesdienst gehalten. Der Himmelskönig[6]) thront auf gar hochragendem Thron. Der Herr ist umwallt von einem Königsmantel, der eine Schleppe[7]) hat (V. 1). Die über den ganzen Tempel sich ausbreitende Schleppe ist Symbol der Allgegenwart Gottes, während der gar hochragende Thron die göttliche Allherrschaft zum Ausdruck bringt. Dienend und schwebend[8]) umgeben den Himmelskönig Seraphim (V. 2a). Jeder Seraph hat sechs Flügel. Da die Seraphim Gottes heilige Majestät nicht anzuschauen wagen, bedeckt jeder mit zwei Flügeln sein Gesicht. Ein zweites Flügelpaar ersetzt die Kleider: mit zwei Flügeln bedeckt jeder seine Füße. Das dritte Flügelpaar macht flugbereit (V. 2b). Nicht stumm umschweben die Seraphim den Herrn. Überwältigt von Gottes unendlicher Heiligkeit und Herrlich-

---

[3]) Man beachte „vidi" in V. 1.

[4]) So auch *Rohling*, a. a. O., 41; *Feldmann*, a. a. O., S. 69 f.; *Fischer*, a. a. O., 60; *König*, 89; *Orelli*, a. a. O., 30. An den Tempel von Jerusalem denken *Duhm*, a. a. O., 64, *Procksch*, a. a. O., 53, *Knabenbauer*, a. a. O., 125.

[5]) *Fischer*, a. a. O., *Kittel*, Gestalten und Gedanken in Israel, Leipzig 1925, S. 273 f.

[6]) In V. 5 wird Jahwe ausdrücklich König genannt.

[7]) Der Plural schulim drückt aus, daß der ganze Königsmantel lange Säume aufwies. Vulgata gibt weschulaw mit dem Satze wieder: et ea, quae sub ipso erant. Hiebei ließe sich an die vielen mit Teppichen belegten Thronstufen denken. Hehn meint die Wolke und den Feuerschein mit Rauch, worauf der Thron stand. Aber von Rauch ist erst in V. 4 die Rede. Nach Hehn ist die eigentliche Bedeutung von schul nicht Saum, sondern: das Untere. Daher sei zu übersetzen: Ich sah den Herrn auf einem hohen und erhabenen Throne sitzen, während das unter ihm Befindliche den Tempel erfüllte (Bibl. Zeitschrift 1917, S. 15 ff.). Gegen Hehns Deutung wenden sich König, S. 89, A. 2, und Procksch, 53.

[8]) 'omedim (Vulg.: stabant) ist ein dienendes Stehen. Aus den folgenden Worten mimma'al lo = über ihm geht hervor, daß 'omedim zugleich ein Schweben war. *Fischer* bemerkt zu „über ihm": Jahwe *saß* auf dem Throne, so daß ihn die assistierenden Feuerengel überragten (S. 61). *Hieronymus* hat: super illud, denkt also an solium. Das Schweben ging im gegebenen Fall in Fliegen über, wie das Schlußwort des V. 2 dartut (vgl. V. 6).

keit besingen diese himmlischen Geister und Thronassistenten Gottes unaufhörlich[9]) Gottes Heiligkeit und Herrlichkeit in dem Wechselgesang:[10]) kadosch kadosch kadosch — Heilig, heilig, heilig ist Jahwe der Heerscharen; voll ist die ganze Erde seiner Herrlichkeit (V. 3). Gott ist höchst heilig, darum wiederholt der Himelschor das Heilig dreimal.[11]) Während der Himmel erfüllt ist von Gottes Heiligkeit, ist die Erde voll von der Herrlichkeit Gottes, indem die Geschöpfe auf Erden Abbilder der Macht, der Güte, Weisheit und Schönheit Gottes sind. Das Trisagion der Seraphim ist ein gewaltiges Brausen, denn es erbebten die festen Schwellen[12]) des Himmelstempels vor der Sängerstimme (V. 4a). Vielleicht stand Isaias bei der Eingangsschwelle, so daß er das Beben fühlte.[13]) Und das Haus füllte sich mit Rauch (V. 4b). Der Sang der Seraphim begleitet eine liturgische Handlung, die am Him-

---

[9]) Die hebr. perfecta in V. 3 sind perfecta frequentativa.

[10]) alter ad alterum. Daraus folgt nicht die Zweizahl der Seraphim. Gegen diese Annahme spricht die Ausdrucksweise in V. 6: einer von den Seraphim. Das Brevier hat allerdings im bekannten Responsorium: *Duo* Seraphim clamabant alter ad alterum. Dazu bemerkt *Michl:* Die Liturgie hat damit eine sehr alte jüdisch-christliche Meinung aufbewahrt, die exegetisch schwerlich zu halten ist, die zwar Origenes zu ihren Vertretern zählt, im übrigen aber in theologischen Fachkreisen Widerspruch fand oder überhaupt keine Beachtung (Theologie und Glaube 1937, S. 446).

[11]) Viele erblicken in dem dreimal Heilig einen Hinweis auf die Trinität. Da aber dieses Geheimnis im Alten Testament nicht geoffenbart wurde, hat der alttestamentliche Leser in der dreimaligen Wiederholung von kadosch eine Steigerung des Begriffes heilig gesehen: höchst heilig. Immerhin aber darf mit Fischer gesagt werden: Im Lichte der göttlichen Vorsehung betrachtet, wird man in dem Trisagion der Seraphim doch eine gewisse Vorbereitung auf die Offenbarung des Trinitätsgeheimnisses sehen dürfen (S. 61). *Hieronymus* erwähnt die von ihm nicht geteilte Ansicht, der eine Seraph sei Gott Sohn, der andere der Heilige Geist und Jahwe am Throne Gott Vater gewesen! (Epist. 18: MPL 22, 363.) — Daß kadosch im ethischen Sinn zu nehmen ist, ergibt sich aus V. 5, wo Isaias unter dem Eindruck der Heiligkeit Gottes seine Sündhaftigkeit bekennt.

[12]) Über die Bedeutung des Wortes 'ammoth (Plural von 'amma), dem hassippim folgt, bestehen verschiedene Ansichten. Manche (*Feldmann,* 67; *Henne,* 535; *König,* 91) übersetzen: die Grundlagen (die Grundfesten) der Schwellen. Andere (*Duhm,* 66; *Schmidt,* a. a. O., 25) ziehen vor: die Simse der Schwellen oder der Säulen. *Fischer* (67) hat: die Pfosten der Gesimse; *Procksch* (52): die Zapfen der Schwellen; *Schlögl* (a. a. O., 9): die Angeln der Schwellen. Im Assyrischen bedeutet ammatu feste Grundlage, Feste (*Gesenius-Buhl,* Handwörterbuch über d. A. T.[16], Leipzig 1915, s. v. amma). Wir geben darum 'ammoth hassippim wieder mit: die festen Schwellen. *Hieronymus* übersetzte in der Vulgata: superliminaria cardinum = die Oberschwellen samt den Türangeln.

[13]) *Feldmann,* 72; *Fischer,* 61; *Procksch,* 55.

melsaltar vorgenommen wird. Im sinkenden Feuer des Altares glühen Steine (V. 6), die gerade bestreut werden mit Rauchwerk.[14]) So durchzieht denn eine Rauchwolke das himmlische Gotteshaus, die göttliche Majestät wie mit einem Schleier einhüllend.[15]) Nein, nicht der Odem der lobsingenden Seraphim hat sich zu Rauch verdichtet.[16]) War etwa der Himmelspalast Eispalast? Auch ist der Rauch nicht Sinnbild des Zornes Gottes, so daß er die Nachtseite der göttlichen Herrlichkeit (V. 3) bedeutete.[17]) Denn da die göttliche Herrlichkeit die Erde erfüllt (V. 3), müßte auch vom Rauch gesagt sein, daß er die Erde erfülle, nicht aber den Himmel.

Die himmlischen Heerscharen jubeln, dem Munde des Menschenkindes Isaias aber entringt sich der schmerzvolle Ruf: Wehe mir! Denn um mich ist es geschehen[18]) (V. 5a). Er darf nicht einstimmen in den Sang der Seraphim. Isaias begründet seine Klage zunächst mit seiner Sündhaftigkeit. Er sagt aber nicht: Ich bin ein sündhafter Mensch, er seufzt: Ein Mann von unreinen Lippen bin ich[19]) (V. 5b), um den Gegensatz zu den das dreimal Heilig singenden reinen Seraphim hervorzuheben. Doch darf man darum nicht meinen, Isaias sei ein großer Sünder

[14]) Während Weihrauch ins Feuer unmittelbar gegeben schnell verbrennt, hält er sich auf Glühsteine gestreut länger. Daß Glühsteine auf einem Altar an sich dem Rauchopfer dienen, wird man nicht in Abrede stellen können.

[15]) *Peters* vertritt die Auffassung: Gott erschien zuerst in der Hülle der Rauchwolke, so daß Isaias die Gestalt Gottes nur undeutlich erblickte. Erst nach dem Wechselgesang der Seraphim zerfließt die Rauchwolke und erfüllt das Tempelhaus (Zu der Gotteserscheinung in Is c. 6: Theol. u. Glaube 1911, S. 488). Doch will man den Worten des Isaias: Ich sah den Herrn thronen (V. 1) nicht Gewalt antun, hat er Jahwe ganz, nicht halb gesehen.

[16]) *Duhm*, 66; *Procksch*, 55; *Fischer* (62) hält die von uns zurückgewiesene Ansicht wenigstens für möglich.

[17]) *König*, 91. — Es geht darum auch nicht an, im Rauch des Hauses eine Andeutung des zerstörenden Tempelbrandes zu finden (gegen *Hieronymus*, Comment. in Is. l. 3: MPL 24, 97, und *Rießler*, a. a. O., 1241).

[18]) Vulgata hat: quia tacui. Bei Jer 14, 17, und Thr 3, 49, kommt nämlich dama in der Bedeutung sich beruhigen, schweigen, vor. An unserer Stelle jedoch steht nicht Kal, sondern Niph'al. Der Sinn der lateinischen Übersetzung ist: Wehe mir, weil ich wegen meiner Sündhaftigkeit schweigen muß, nicht einstimmen darf in das dreifache Sanktus der Engel. In seinem Kommentar zu Isaias (a. a. O., 98) gedenkt *Hieronymus* der Ansicht, Isaias habe zum sakrilegischen Eindringen des Königs Ozias in das Heiligtum geschwiegen. Sie kehrt wieder bei *Rießler* (S. 1241), der den hebräischen Text übersetzt: Wehe mir! Ich darf ja nimmer reden (S. 552).

[19]) Durch die Stellung von 'anokhi (ego) am Schluß erhält es besonderen Nachdruck.

gewesen. In der Gegenwart des höchst heiligen Gottes, im Vergleich zu den Gottes Heiligkeit und Herrlichkeit lobpreisenden heiligen Seraphim fühlt sich Isaias als armen Sünder, als unheilig. Ja, Isaias will sich nicht besser hinstellen als das Volk, dem er angehört und an dessen Spitze ein unreiner, weil mit dem Aussatz bestrafter König steht.[20]) Er bekennt: Ich bin sündhaft wie das Volk, in dessen Mitte ich wohne (V. 5c). Isaias ist also demütig, weit entfernt von der Gesinnung des Pharisäers, der betete: Deus, gratias ago tibi, quia non sum sicut ceteri hominum (Lk 18, 11). Sodann[21]) begründet Isaias seine Wehklage damit, daß er König Jahwe Seba'oth gesehen (V. 5d). Im Alten Testament war nämlich die Ansicht verbreitet, daß solche, die Gott gesehen, sterben müssen (Ri 6, 22; 13, 22). Hatte ja Gott einst zu Moses gesagt: Nicht wird mich ein Mensch sehen und dann noch weiter leben (Ex 33, 20).

Isaias' Klageruf verhallt nicht vergeblich. Auf Befehl Jahwes[22]) nimmt einer der Seraphim vom Altar des Himmelstempels mit der Zange einen Glühstein[23]) und fliegt auf Isaias zu (V. 6). Der Seraph läßt den Glühstein an den Mund des Rufers rühren und spricht: Siehe, gerührt hat das an deine Lippen. Darum weicht deine Schuld und deine Sünde ist gesühnt (V. 7). Etwas Geheimnisvolles, etwas wunderbar Wirkendes hat die unreinen Lippen des Isaias berührt.[24]) So folgt denn dem reumütigen Konfiteor des sündigen Menschen: „Wehe mir! Ein Mann von unreinen Lippen bin ich" die von Engelsmund gesprochene

[20]) Daß noch zu Lebzeiten Ozias' die Berufungsvision erfolgte, ergibt sich aus Is 1, 1.

[21]) Man beachte die doppelte Begründungskonjunktion ki (V. 5 b d) = quia.

[22]) Das ergibt sich aus den vom Seraph gesprochenen Worten (V. 7).

[23]) Wir nehmen mit Vulgata (calculus) rispa in der Bedeutung Glühstein; so auch *Gesenius-Buhl*, a. a. O., s. v. reseph; *Schlögl*, 9; *Rießler*, 553; *Fischer*, 62; *Duhm*, 67; *Procksch*, 52. Denn auch 3 Kg 19, 6 hat das fragliche Wort diese Bedeutung. Die LXX, der *Rohling*, 41; *Feldmann*, 73; *Henne*, 535; *Orelli*, 31; *König*, 92, folgen, hat Glühkohle. Es sei verwiesen auf *Eschenbachs* patristisch-liturgische Studie: Die glühende Kohle Is 6, 6 und 7. Würzburg 1927. Im Anschluß an die Väter-Exegese wird rispa bei der römischen Meßfeier mit dem Evangelium in Verbindung gebracht (Munda cor meum), bei den orientalischen Liturgien aber mit der Eucharistie.

[24]) Ze ist in V. 7 Neutrum = hoc (Vulg.); zoth ist nicht gebraucht, weil dann nicht klar wäre, ob gemeint ist: gerührt hat das (Neutrum) oder gerührt hat die (Fem.) rispa. Gerade der Ausdruck „das" ist gewählt, um hervorzuheben, daß es etwas Geheimnisvolles, etwas wunderbar Wirkendes war, was die unreinen Lippen des Isaias berührte.

und von Gott erteilte Absolution. Wenn schon dem irdischen Feuer reinigende, läuternde Kraft innewohnt, dann um so mehr dem himmlischen Feuer. Geheimnisvolles Feuer vom Himmelsaltar sühnt, fegt weg die Sünde. Isaias' Seele geht in einem Augenblick die via illuminativa, purgativa und unitiva. Jenes Feuer hat ja nicht nur die Lippen des Isaias berührt, sondern auch sein Herz, seine Seele. Himmelsfeuer ist in seine Seele gefallen: das Pfingsterleben des Isaias. Isaias hat nicht wie Prometheus der Gottheit das Feuer entwendet, Gott selber hat himmlisches Feuer durch einen Seraph in seine Seele gesenkt.

Rein steht Isaias vor Gott und seinen Engeln. Nun ertönt die Stimme des Herrn: Wen soll ich senden? Wer wird uns gehen? (V. 8a.) Weil das Senden Sache dessen ist, der Macht und Gewalt hat, ist der Gottesname 'Adonaj, d. i. Dominus gewählt (vgl. Mt 28, 18 ff.): Gott ist der Herr Himmels und der Erde, der König der himmlischen Heerscharen. In der Frageform liegt angedeutet, daß Gott die Freiheit des menschlichen Willens wahrt: Gott nötigt nicht, zwingt nicht. Doch schwingt aufmunternder Ton mit. Dem die Seraphim einschließenden Plural: Wer wird *uns* gehen? geht vorher der Singular: Wen soll *ich* senden?, um hervorzuheben, daß der eigentliche Sender Gott allein ist. Da die Unreinheit weggenommen, das Hindernis entfernt ist, antwortet Isaias: Hier bin ich, sende mich! (V. 8b.) Nicht ein selbstbewußtes, nein, ein demütiges und vertrauensvolles adsum kommt als Antwort über seine geweihten Lippen. Weil Gottes Gnade die Seele des Isaias geläutert hat, kann und darf er die Sendung zum Prophetenamt übernehmen. Moses entgegnete der berufenden Stimme Gottes: Sende mich nicht! (Ex 4, 13.) Jeremias wendete bei seiner Prophetenberufung ein: Ach, Herr Gott! Siehe, ich weiß nicht zu reden, da ich so jung bin (Jer 1, 6). Isaias erwidert sogleich: Sende mich! Denn Seraphsglut hat seine Seele umgewandelt. Sein brennend Herz brennt danach, sich ganz dem Dienste Gottes zu weihen, Prophet Jahwes, Gottes Mund zu sein.

Gott nimmt das Angebot des Isaias an mit den Worten: Gehe und sage diesem Volke: Hört nur immerfort,[25]) ohne jedoch zur Einsicht zu gelangen! Schaut nur immerfort,[25]) ohne jedoch zu verstehen! (V. 9.) Juda ist Jahwes

[25]) Der Infinitivus absolutus nach dem Verbum finitum desselben Stammes dient dazu, eine längere Fortdauer der Handlung auszudrücken. Daher übersetzen wir: immerfort. In der Vulgata ist der Infinitivus absolutus wiedergegeben zuerst mit dem Partizip: audientes und dann mit dem Nomen: visionem.

Volk gewesen. Der Herr spricht verächtlich von Juda als von *diesem* Volk: Sage diesen störrischen, widerspenstigen Leuten! Die Worte Jahwes, die Juda, die Jerusalem aus dem Munde des Propheten Isaias in reicher Fülle hört, die lange Kette wunderbaren Waltens Gottes, das es schaut, alles das wird vergeblich sein. Weder das Gehörte noch das Geschaute wird heilwirkende Einsicht hervorbringen. Nun aber ergehen an den neuen Propheten göttliche Befehle, die erschaudern lassen: Mache fühllos[26]) das Herz dieses Volkes, seine Ohren verhärte und seine Augen bestreiche, daß es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren nicht höre und mit seinem Herzen nicht fühle und so sich nicht bekehre und nicht gesunde![27]) (V. 10.) Kann das Sprache des Himmels, kann das Stimme Gottes sein? Wie fügen sich diese kategorischen Imperative Jahwes zu Gottes Heiligkeit, wie zur Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens (1 Tim 2, 4)? Sollte wirklich die Vision, in der Gottes Heiligkeit so stark und kräftig betont wird, daß die Schwellen des Himmelstempels erbeben, das Wort reden der Verstokkung in der Sünde durch Gott? Der Prophet Isaias soll Herz, Ohren und Augen des Volkes vom Reiche Juda stumpf machen. Wodurch? Gewiß nicht durch laue, gewissenlose Verwaltung des Prophetenamtes. Trägt doch Isaias das Feuer des Himmels in seiner Brust. Wenn aber trotz glühend eifriger, gewissenhaftester Verkündigung der Aussprüche Jahwes die Zuhörer sich nicht bessern, keine religiös-sittliche Gesundung der Zuhörer eintritt, liegt die Schuld bei diesen. Nicht Isaias, nicht Gott trifft die Schuld, sie trifft weder den Sender noch den Gesandten, sondern das Volk, dem der Prophet gesendet wird: das Volk von Juda, das die Wahrheit nicht ertragen kann, indem es die Finsternis mehr liebt als das Licht (vgl. Jo 3, 19), das also für die Wahrheit nicht Herz, nicht Ohr und Auge hat.[28]) Unter solchen Umständen wird der Heilsauftrag: Predige! zum unheilvollen Schreckensruf: Verstocke!, ähnlich wie das Licht der Sonne beim Wachs zum Schmelzen, beim Schlamm dagegen zur Verhärtung führt. Auch vom Brot des Wortes Gottes gilt: Vide paris sumptionis quam sit dispar exitus!

---

[26]) Wörtlich: überziehen mit Fett das Herz (so daß es der Beeinflussung unzugänglich wird). Vulgata: Excaeca cor.

[27]) Vulg. hat abweichend vom hebr. Text statt der dritten die erste Person: et sanem. Ebenso LXX.

[28]) Diese Volkspsyche liegt angedeutet in der Ausdrucksweise „*dieses* Volkes" (V. 10).

Kein Wunder, wenn stärkste Affekte des Schreckens und Entsetzens, der Angst und Furcht vor der Zukunft, des Erbarmens und Mitleides mit seinem Volk in der Brust des Propheten wogen. Von den bleichen Lippen des Isaias zittert die Frage: Wie lange, Herr? (V. 11a.) In der Kürze zeigt sich die übermächtige Ergriffenheit des Propheten. Jahwe hat von Verblendung gesprochen. Wie lange wird sie andauern? Doch nicht immer? Die Antwort des allwissenden Gottes lautet: Bis verwüstet sein werden die Städte, so daß kein Bewohner mehr vorhanden ist, und die Häuser, so daß keine Leute mehr drinnen sind, und der Boden verwüstet sein wird zur Wüste (V. 11). Weit fortschicken wird nämlich Jahwe die Menschen, so daß zahlreich sein werden die verlassenen Gegenden im Lande (V. 12). Und ist darin noch ein Zehntel unverwüstet, wird es auch[29]) zur Wüste werden (V. 13a). Es wird also keine Bekehrung der breiten Schichten des Volkes erfolgen, so daß das Strafgericht kommen muß. Dieses wird in völliger Verwüstung bestehen. Selbst das letzte Zehntel des Landes fällt der Verheerung anheim. Das Land, das von Milch und Honig fließt, das Prachtland (Dn 8, 9. 11), eine Wüste wird es sein. Die Bewohner, die nicht getötet werden, müssen in die Verbannung in einem weit entfernten Reich wandern. Derjenige, dessen Name Jahwe: der Seiende ist, muß ob menschlicher Verstocktheit, was ist, zunichte machen.

Soll also Isaias (Jescha'jahu) nur Unheilsprophet sein, er, dessen Name bedeutet: Heil ist Jahwe? Gottes Worte an Isaias nehmen einen tröstlichen Ausklang: Wie beim Fällen einer Eiche ein Wurzelstock übrigbleibt, wird im bestraften Volk ein heiliger Same als Wurzelstock fortbestehen (V. 13b).[30]) Es wird somit nicht gänzliche Ausrottung erfolgen: ein Rest wird sich bekehren.

Die Mission, mit der Isaias bei seiner Berufung zum Prophetenamt betraut wird, ist gar herber Natur: seine Predigt wird das Strafgericht des Herrn nicht abhalten, sondern herbeiführen. Doch wird das Volk Jahwes nicht ganz zugrunde gehen, ein Rest wird sich bekehren. Aus dem Wurzelstock wird ein neues Jahwe-Volk erblühen, wird sprossen der Messias (vgl. 11, 1). Mit diesem tröstlichen Ausblick schließt die Berufungsvision des Isaias. Nach niederschmetternden Hiobsposten empfängt Isaias eine Frohbotschaft.

[29]) weschaba besitzt hier adverbielle Bedeutung: wieder oder auch (gleichfalls). Vulgata hat: et convertetur.

[30]) Vulgata nimmt auch in V. 13b decimatio als Subjekt.

Wehrufe und Trostgedanken bringt denn auch in reicher Menge das Buch des Propheten Isaias. Es ist in seinem ersten Teil Wehbuch und in seinem letzten Trostbuch.[31]) Den Grund hiezu hat gelegt Isaias' Berufungsvision. Sie hat auf Isaias nachhaltigsten Einfluß geübt. Immer ist in seinen Ohren nachgeklungen das Trisagion der Seraphim: diesem Propheten ist eigen die Bezeichnung Gottes als der Heilige Israels. Das Feuer, das der Seraph in seine Seele senkte, hat darin fortgebrannt. Dieses Feuer wurde zu Blitzen der göttlichen Strafgerechtigkeit, dieses Feuer verbreitet milde Strahlen des Trostes, leuchtet hell hinüber in die messianische Zeit. Besitzt der Neue Bund seinen seraphischen Heiligen, so hat das Alte Testament seinen seraphischen Propheten, der weissagend das Leben des Messias begleitet von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt bis zum gewaltsamen Tod, bis zum Grabe, bis zur Auferstehung.

Die Kritik[32]) hat versucht, der Berufungsvision des Isaias die zwei letzten Verse abzusägen. Doch V. 12 ist nicht inhaltlose Wiederholung von V. 11 und darum nicht jüngerer Zusatz. Er ist eine erklärende Fortsetzung der Schilderung des drohenden Strafgerichtes. Die Menschenleere im Lande (V. 11) wird davon kommen, daß jene, die nicht getötet werden, in das Exil wandern müssen. Die dritte Person „Jahwe" (V. 12) statt „ich" befremdet denjenigen nicht, der den biblischen Sprachgebrauch kennt; denn es begegnet öfter, daß Jahwe in der dritten Person von sich selber spricht. Es sei verwiesen auf Is 3, 17 f. An unserer Stelle steht Jahwe statt ich, um stärker hervorzuheben, daß Jahwe, daß Gott es ist, der das vernichtende Strafgericht vollzieht.

Es geht auch nicht an, in den V. 12. 13 einen für sich allein stehenden Spruch unseres Propheten zu sehen, weil darin von Jahwe in der dritten Person geredet werde; ferner weil die Vernichtung hier in etwas anderem Bilde geschaut werde: V. 11 denke an eine völlige Ausrottung der Menschen, V. 12 spreche von einer Fortführung des Volkes, wie sie in den Kriegen der großen Ostmächte üblich war.[33]) Daß der Gebrauch der dritten statt der ersten Person im Munde des Sprechers möglich ist, haben wir gerade dargetan. Daß alle Bewohner ums Leben kommen werden, ist in V. 11 nicht gesagt.

[31]) *Goettsberger*, Einleitung in das Alte Testament, Freiburg i. Br. 1928, S. 287.

[32]) *Duhm*, S. 69 f.

[33]) *Schmidt*, S. 32.

Der Schluß von V. 13: Im Volk wird ein heiliger Same als Wurzelstock fortbestehen, fehlt in der LXX. Er wird daher a fortiori als Glosse gewertet. Doch bemerkt ein Bestreiter der Echtheit,[34]) der Glossator habe den richtigen Gedanken ausdrücken wollen, daß im Wurzelstock der Bäume noch Leben enthalten ist, das in einem heiligen Rest wieder erstehen soll; der Zusatz hätte wenigstens davor bewahren sollen, in Jahwes Gerichtsdrohung endgültige Vernichtung zu finden. Wir führen zur Verteidigung der Echtheit des Schlusses der Vision an, daß die Vorstellung: ein Rest wird sich bekehren, daß der „Restgedanke" jesajanisches Gedankengut ist, wie aus 4, 2 ff.; 10, 20 ff. erhellt. Isaias hat sogar einen seiner Söhne: sche'ar jaschub, d. i. ein Rest wird sich bekehren, genannt (7, 3).

Zu noch wuchtigerem Schlag hat die Kritik ausgeholt: das ganze Kapitel 6 ist die künstlerische Nachahmung einer Vision. Nach eigenem Gutdünken und nach gemachten Erfahrungen habe Isaias den Inhalt der „Berufungsvision" nachträglich festgestellt.[35]) Isaias gibt als Zeit, da er die Berufungsvision empfing, ausdrücklich das Todesjahr des Königs Ozias an. Was berechtigt, den Demosthenes der Bibel, den Evangelisten des Alten Testamentes: Isaias zum Lügner, zum Phantasten zu stempeln? Eigene Phantasie hätte Isaias von Cheruben sprechen lassen, nicht von Seraphim, die nur hier in der Berufungsvision als himmlische Wesen erscheinen. Eigene Phantasie hätte Isaias nicht reden lassen vom Verstockungsbefehl, der ganz seinen Gedanken und Neigungen zuwiderlief.

Auch nicht um einen Traum[36]) handelt es sich, worin dreimal die Szene schroff wechselt, wie es eben beim Traum der Fall zu sein pflegt. Die ganze Vision hindurch ist Jahwe zugegen, die ganze Vision begleiten Seraphim.[37]) Die ganze Vision bewegt sich auf dem gleichen Schauplatz: im Himmelstempel. Die drei Teile der Vision hängen innerlich zusammen. Der Anblick der Majestät des unendlich heiligen Gottes und das Trisagion der Seraphim (erster Teil) rufen bei Isaias Erkenntnis und Bekenntnis seiner Sündhaftigkeit hervor, die im Auftrag Jahwes ein Seraph wegnimmt (zweiter Teil). Nach so erfolgter Läuterung ergeht in Anwesenheit der Seraphim

[34]) *Procksch*, S. 60.
[35]) Angeführt und bekämpft von *Duhm*, S. 64.
[36]) *Schmidt*, S. 27 f.
[37]) V. 8: et quis ibit *nobis*?

die göttliche Sendung des Isaias unter Kennzeichnung seiner prophetischen Aufgabe (dritter Teil). Nicht wirre, durcheinander fließende Traumbilder, sondern geordneter Aufbau, logische und psychologische Aufeinanderfolge.

Aber wenn die erklärte Vision wirklich die echte, wahre Anfangsvision des Isaias ist, weshalb steht sie dann nicht an der Spitze des Buches unseres Propheten? Isaias ließ die Öffentlichkeit wohl erst später von seiner Berufungsvision wissen, nachdem Zweifel an seiner Berufung zum Prophetenamt laut und lauter geworden waren, stärkere Widerstände sich fühlbar gemacht hatten.

Ja, Kapitel 6 bringt die in einer Vision vor sich gegangene Berufung des Isaias zum Propheten. Berechtigt ist der Ausruf:[38]) Wo fände sich in der ganzen vorchristlichen Welt eine Parallele zu diesem Mann und diesem Kapitel!

Zur Philosophie des Gebetes.

Von *P. J. Endres C. Ss. R.*, Freiburg.

Man nennt es die Grundform der religiösen Haltung, ihre Seele,[1]) „Religion in Aktivität" (Sabatier), sieht in ihm den zuverlässigen Gradmesser des innern Reichtums oder der Armut eines Menschen,[2]) ein Kriterium für eine Religion, sicherer als Dogma, Moral und Theologie.[3]) Man rechnet es zu den vornehmsten Tätigkeiten des Menschen, denn an seinem Ausgangspunkt steht die Geistperson, und sein Ziel ist wieder eine solche. In die Bewegung von unten nach oben, die es darstellt, werden auch die niederen Kräfte und Tätigkeiten mithineinbezogen. Es ist eine Angelegenheit des ganzen Menschen.

Damit ist noch nicht alles gesagt. Das Gebet ist ein Akt des geschaffenen Geistwesens, das, wissend um seine Kreatürlichkeit, sich seinem Schöpfer in Anerkennung und Anbetung zuwendet.[4]) Das ist die dem vernünftigen

---

[38]) *Duhm*, 70.

[1]) *W. James:* Varieties of Religious Experience 464 ff.; *Chansou:* Etude de psychologie religieuse sur les sources et l'éfficacité de la prière, Paris 1927.

[2]) *Girgensohn:* Zwölf Reden über die christliche Religion, 1910, S 175.

[3]) *Deißmann:* Evangelium und Urchristentum, München 1905, S. 95.

[4]) Thom. sum. theol. II. II. 83, 3.

Geschöpf entsprechende, durch sein Wesen geforderte Form der Hinkehr zu seinem Prinzip und des Verkehrs mit seinem Gott. An diese Form ist es gebunden solange es Geschöpf bleibt, und schon so gesehen ergibt sich die Unhaltbarkeit einer Ansicht Kants: „Derjenige, welcher schon Fortschritt im Guten gemacht hat, hört auf zu beten, denn Redlichkeit gehört zu seinen ersten Maximen."[5])

Nirgendwo ist der Gebetsakt vollkommener vollzogen worden als bei Christus, „dem gewaltigsten Beter der Geschichte", weil nirgendwo die Voraussetzungen dazu besser erkannt worden sind als bei ihm. Von dem Gebet am Ölberg, das er in den kurzen Satz zusammenfaßte: Nicht mein, sondern dein Wille geschehe, sagt Fr. Heiler richtig, es sei „der Gipfelpunkt in der Geschichte des Gebetes",[6]) und es ist keine Übertreibung, wenn H. Höffding in ihm „das tiefste Wort, das je ausgesprochen wurde" sieht.

Wer nur in eigener Angelegenheit bittend vor seinen Schöpfer tritt, wer wie Brémond es ausdrückt, als bloßer Bettler kommt, und wem es bei allem nur darum zu tun ist, wie er seinen Hunger stillen kann, der betet nicht im eigentlichen Sinne.[7]) Auch da ist kein Gebet, wo es nicht auf einen persönlichen Schöpfer treffen kann, und wenn dieser sich nicht wieder zu dem Menschen wendete, auf dessen Anruf Antwort gäbe, käme nicht zustande, was man einen „Verkehr des Menschen mit Gott" bezeichnet. Der Gott des Aristoteles ist stumm. Er ist Erklärungsgrund der Schöpfung, nicht aber das Du, an das der Betende sich richtet, und Bergson meint, es fiele keinem Menschen im Traume ein, sich an ihn zu wenden.[8])

Das Gebet, eine eminent praktische Realität, hängt in seinem Dasein ab von der Natur des ens a se und des ens ab alio sowie der Beziehung beider.

Die Philosophie weiß mit ihm nichts Rechtes anzufangen, weil sie die Voraussetzungen dazu in falschem Lichte sieht. Nicht, als ob die Existenz Gottes von ihr geleugnet würde. Eine solche Leugnung darf als fast allgemein überwundener Standpunkt gelten. Das Problem liegt nicht in der Existenz, sondern im Wesen Gottes.

[5]) *Willmann:* Geschichte des Idealismus III, S. 507.
[6]) *Fr. Heiler:* Das Gebet, München 1922, S. 239.
[7]) *H. Brémond:* Introduction à la philosophie de la prière, S. 15.
[8]) *H. Bergson:* Les deux sources de la moralité et de la religion, S. 261.

Letztlich geht es darum: Gibt es einen persönlichen Gott, oder nur ein unpersönliches Göttliches? Ist Gott keine Person, dann versteht er das Gebet nicht, das an ihn gerichtet wird; ist er nicht ein Schöpfergott, verdient er nicht, daß es an ihn gerichtet wird.

Doch meist wird die den falschen Auffassungen über Gott entsprechende Folgerung für das Gebet nicht gezogen. Diese wäre: radikale Ablehnung. Aber es ist, „als hätten die philosophischen Denker eine instinktive Ahnung gehabt von dem Reichtum seelischen Lebens, der im Gebete der großen Genien sich enthüllt, und von den wunderbaren Wirkungen, die der Fromme im gläubigen Gebet erfährt".[9])

Im Menschen hat die gleiche Philosophie vielfach das „Kreaturgefühl" gelöscht. Unter den kopernikanischen Wendungen, die sie vorgenommen hat, ist die entscheidendste diese: der Mensch dreht sich nicht mehr um Gott, sondern Gott dreht sich um den Menschen. Das ist in mancher Hinsicht folgerichtiger als die Meinung einer früheren Generation, nach der Gott und Mensch um einander unbekümmert ihre eigenen Wege gingen, wo weder ein Anruf von unten nach oben, noch einer von oben nach unten für möglich oder für notwendig gehalten wurde. Heute steht der Mensch nicht nur im Mittelpunkt des Interesses, sondern des Seins. Er gilt als selbstherrlich, ontologisch und axiologisch. Mit einer solchen Stellung ist die Haltung des Betenden selbstverständlich unvereinbar. Es ist eine Ehre und Pflicht für uns, sagt J. Simon, uns selbst zu genügen. Es ist nicht der Stolz, der den Menschen alles von seiner eigenen Kraft erwarten läßt, sondern das Recht und die Billigkeit. Was er unter seinesgleichen ist, muß er auch vor Gott sein.[10])

An sich wäre es keinem zu verdenken, wenn er sich mit manchen der bestehenden Gottesauffassungen überhaupt nicht auseinandersetzte; ihr innerer Wert verdient solche Mühe nicht. Aber damit sind sie noch nicht aus der Welt geschafft, und vor allem: sie hören damit nicht auf zu wirken, Lebenseinstellung und Weltanschauung zu bestimmen. Wie oft Gott bei den einzelnen die Züge des Idealismus oder des Empirismus trägt, das wird leichter unter- als überschätzt. Im Folgenden einige Auffassungen, in denen die eine oder die andere der für das Gebet notwendigen Voraussetzungen geleugnet wird.

[9]) *Fr. Heiler:* a. a. O., 1918, S. 192.
[10]) *J. Simon:* La religion naturelle, 1883, S. 337—339.

Wenn uns N. Hartmann sagt: „Für sittliches Streben ist alle Transzendenz ein trügender Schein", denn die Ethik „ist ganz und gar diesseitig eingestellt", und „die Jenseitstendenz ist vom ethischen Standpunkt aus ebenso wertwidrig, wie die Diesseitstendenz vom religiösen",[11]) dann bedeutet das: Gut wird nur, wer gottlos ist. Es gibt nicht nur einen Unglauben, der moralischer Minderwertigkeit entspringt, auch im Namen der Sittlichkeit wird er nicht selten gefordert.

Weiter geht der Idealismus in seiner reinsten Form. Er macht Gott zum Geschöpf des schöpferischen menschlichen Denkens. Das ist folgerichtig, wenn man einmal den allerdings unbewiesenen und unbeweisbaren Satz dogmatisiert: Der Gegenstand des Erkennens ist nicht nur in diesem, er ist ausschließlich in ihm, wird von ihm hervorgebracht. Das Denken ist die Wirklichkeit, und Denken ist verwirklichen, sagt Gentile (Il pensiero è la realtà e pensare è realizzarla). Man darf sich bei diesen Theorien dadurch nicht verblüffen lassen, daß in ihnen durchgehends eine Transzendenz Gottes anerkannt wird. Aber diese Transzendenz ist von der gleichen Art, wie der Mensch als Spezies gefaßt, sie den Individuen gegenüber hat. Er ist von diesem und jenem unabhängig, „transzendiert" ihn, aber er besteht weder über noch neben dem Individuum, sondern nur in ihm. Daß eine solche Scheintranszendenz Gottes das Gebet nicht nur unnötig, sondern unmöglich macht, leuchtet ohne weiteres ein.

Gleiche oder ähnliche Ansichten finden sich bei den idealistisch eingestellten Religionsphilosophen englischer Sprache. Wenn auch manche im Unterschiede vom absoluten Idealismus eine Vielheit persönlichen Bewußtseins annehmen, und wenn Gott auch nicht Produkt des Denkens ist, bleibt er doch wesentlich von diesem abhängig. Er ist Bewußtsein — außerhalb des Bewußtseins gibt es kein anderes Sein — und hat als notwendigen Denkgegenstand das übrige persönliche Bewußtsein.[12]) Man läßt ihn sogar Schöpfer sein, doch ist er abhängig von seiner Schöpfung, hat sie notwendig, wie das Subjekt des Objekts bedarf.

Gott ist endlich, eine dem amerikanischen Empirismus besonders geläufige Ansicht. Als Erster unter Gleichen ist er der Kamerad, der mit dem Menschen zusam-

[11]) *N. Hartmann:* Ethik, S. 738.

[12]) *G. H. Howison:* The Limits of Evolution and Other Essays, 1904.

menarbeitet. Beide müssen sich gegenseitig respektieren, einander unterstützen im Kampf gegen das Übel, und so bewegt sich die Menschheit ständig einer immer größeren Prosperity entgegen. Das sind Gottesvorstellungen, in denen der Anthropomorphismus bis zur Spitze getrieben ist. Sie mögen dem demokratischen Sinn des Amerikaners besonders entsprechen, aber gerade, weil sie auf Grund ihrer Übereinstimmung mit liebgewonnenen politischen und gesellschaftlichen Ansichten und Gewohnheiten angenommen werden, offenbaren sie eine Anarchie des Denkens, das für wahr ansieht, was gefällt.

Gebet verlangt als Zielpunkt nicht nur ein absolutes, transzendentes Wesen, es fordert zudem, daß dieses Wesen eine Person ist. Hier liegt eine neue Gefahr. Denn man macht Gott zu einer Art Person, daß er aufhört Gott zu sein. Man kennt nur die empirische Person, zu der Leib und Sinn gehören, und kommt so entweder zum Gott-Kameraden des Empirismus, oder zur Leugnung des persönlichen Gottes zugunsten eines unpersönlichen Göttlichen. Eine Person ohne Körper könnte man sich noch denken, doch keine, die nicht mit dem Merkmal der Endlichkeit behaftet wäre. Denn die Person ist ein bestimmtes, in sich abgeschlossenes und gegen jedes andere abgegrenztes Wesen. Die Gleichsetzung von Bestimmtheit (determinatio) mit Begrenztheit (limitatio) führt zu der seit Renouvier oft wiederholten Ansicht: Gott ist endlich, weil er eine Person ist; oder: Gott ist keine Person, weil er unendlich ist. Hier wäre zu zeigen, daß nicht alles in sich Bestimmte und von jedem andern dadurch Unterschiedene seiner Natur nach etwas Begrenztes und Endliches sein muß, daß die tatsächliche Begrenztheit auch durch Aufnahme eines in sich Unbegrenzten in ein Subjekt erfolgen kann. So ist es mit dem Inhalt des Personbegriffs. Er stellt eine Vollkommenheit dar, die ihrer Natur nach keine Begrenzung einschließt.

Dadurch, daß Gott auf streng philosophischem Wege als Person erwiesen werden kann, verliert der immer wieder hervorgehobene und oft künstlich gesteigerte Unterschied zwischen dem Gott der Philosophie und dem Gott der Religion viel von seiner Schärfe. Auch zu dem Gott, dessen Bild die Philosophie entwirft, kann man beten. Er ist der Herr der Schöpfung und das vernünftige Geschöpf muß seine Herrschaft anerkennen. Ob Gott aber zu seinen Geschöpfen auch in ein persönliches Verhältnis tritt als Vater, Freund und Bräutigam der Seelen, so daß das Gebet zu einem „familiariter conversari", zu „einem

innigen Umgang", einem „traulichen Verkehr", einer „Liebesgemeinschaft mit Gott" (heilige Theresia), zu „entretien et conversation de l'âme avec Dieu" (Franz von Sales) wird, das freilich vermag die Philosophie nicht auszumachen. Ein solches Verhältnis hängt allein vom freien Willen Gottes ab, und der Mensch kann nur durch eine besondere Offenbarung von ihm Kenntnis haben.

Was ist Opfer?

Von *P. Damian Klein O. F. M.*, Bahia (Brasilien).

Der Leser braucht nicht zu fürchten, daß hier eine weite Heerschau der vielen Meinungen und Ansichten über das Opfer geboten und eine ebenso umfangreiche Kritik angefügt, — noch weniger, daß eine neue Meinung neben die anderen gestellt werden soll. So grausam bin ich nicht. Vor 35 Jahren hat Renz[1]) in seinem zweibändigen Werk eine große Übersicht gegeben; und in neuester Zeit hat M. Lepin[2]) in einem stattlichen Band von 800 Seiten mit mehr Klarheit und Geschick dasselbe getan. Wer will, kann dort die verschiedenen Auffassungen nachlesen. Beider Hauptgegenstand ist freilich das eucharistische Opfer; aber beide haben naturgemäß auch dem Allgemeinbegriff des Opfers als der Voraussetzung der Idee der eucharistischen Feier ihre Aufmerksamkeit geschenkt und die wechselnden Meinungen aufgeführt.

Ihre Mannigfaltigkeit ist nicht gerade erbaulich, und auch nicht geeignet, der theologischen Opferspekulation viel Hochachtung zu gewinnen. In einem so wichtigen Begriff so wenig Einheit, und darum so wenig Sicherheit! Auffallen muß es aber jedem, daß die mittelalterlichen Theologen eigentlich nur in nebensächlichen Dingen verschiedener Meinung waren, während das bunte Vielerlei auch in wesentlichen Punkten erst der Neuzeit angehört. Gewiß ist der Opferbegriff seit dem 16. Jahrhundert auch öfter und eingehender behandelt worden als in der Zeit der Scholastik; aber man kann nicht sagen, diese habe ihm wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Was Thomas in der Summa theologica, II, II, 85 und I, II, 102, 2 und

[1]) *Franz Ser. Renz*, Die Geschichte des Meßopferbegriffes, oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers, Dillingen und Freising, 1902, 2 Bände.

[2]) *M. Lepin*, L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu' à nos jours, Paris, 3. éd. 1926.

Contra Gentiles, III, 119 und 120 thetisch, und anderswo nebenher ausspricht, ist ein sehr beachtliches Gedankengut. Wenn damals nicht öfter in langen Traktaten darüber geschrieben worden ist, so ist das verständlich. Was friedlicher Allgemeinbesitz ist, bedarf nicht langer Einzelbehandlung. Und daß in der Neuzeit die Traktate übermäßig anschwollen und fast zahllos aufeinander folgten, ist doch großenteils ein Zeichen, daß keiner so rechtes Vertrauen in die aufgestellten Lösungen des Rätsels hatte, und viele glaubten, neue Wege zeigen zu müssen.

Wenn man das Buch von Lepin durchgelesen und durchdacht hat, bleibt einem das Empfinden, daß die neuere Opferspekulation in eine Sackgasse geraten ist. In seinem natürlichen Bette fließt der Bach ruhig und einheitlich dahin; erst wo er Hindernisse findet, fängt er an zu rauschen; und erst wenn ihm der Weg versperrt ist, schwillt er an, und seine Wasser suchen sich vielerlei Bahnen, um zum Ziele zu kommen. Das Bild paßt ja nicht in allem; aber die Vielheit der Meinungen in nicht nur nebensächlichen Fragen zeigt doch, daß die Opferspekulation sich irgendwie und irgendwo den natürlichen Weg versperrt hat. Und das Interessanteste dabei ist, daß alle mit Vorliebe auf die Großen der Vorzeit zurückweisen, und besonders den heiligen Thomas als Zeugen anführen. Ob das aus dem Zusammenhang genommene Wort zu der behaupteten These aber auch immer stimmt? Ich habe dabei das Zweifeln gelernt und bin den Gedanken des Aquinaten etwas nachgegangen, und habe meine Zweifel bestätigt gefunden.

Es wird nichts schaden, diese Gedanken einmal im logischen Zusammenhang zu überblicken, um zu sehen, wo und wie die Spekulation Abwege eingeschlagen hat. A priori brauchen diese noch keine Irrwege zu sein; aber verdächtig bleiben sie doch; und jedenfalls darf für sie dann nicht die Autorität des großen Meisters in Anspruch genommen werden.

I.

Thomas stellt das Opfer in die Reihe der *Actus religionis;*[3]) und darin wird ihm niemand direkt widersprechen wollen. Ob aber die Tragweite dieser These immer genügend gewürdigt wird?

Der Akte der Tugend der Religion gibt es gar viele, da der Dienst Gottes gar mannigfach sich betätigen kann. Als *innere* Akte nennt Thomas die frohe Hingabe des

[3]) S. th., II, II, 85, 3.

Herzens, *devotio*, und das Gebet;[4]) — als äußere dann, jene Handlungen, in denen auch der Leib zum Dienste Gottes gebraucht wird in Huldigung und Anbetung;[5]) — oder, in denen materielle Dinge Gott geweiht werden als Opfer, oder als einfache Weihegabe, Erstlingsfrüchte und Zehnten;[6]) — oder, in denen Gott etwas versprochen wird als Gelübde;[7]) — oder etwas Sinnfälliges zu göttlichen Übungen gebraucht wird als Sakrament, Schwur, Beschwörung, Anrufung und Gotteslob.[8])

Das sind mannigfache und auf den ersten Blick auch verschiedenartige Dinge. Und doch nennt sie Thomas allesamt *actus religionis*. Das bedeutet doch, daß er sie alle als Glieder einer und derselben Art, *species*, ansieht, eben der Tugend der Religion. Betrachtet man sie unter andern Gesichtspunkten, können sie, oder müssen sie auch unter verschiedene Arten des Seins gruppiert werden. Z. B. die innere Hingabe des Herzens, die anbetende Kniebeugung, das Opfer, der Schwur u. s. w. sind, für sich genommen, Dinge von ganz verschiedener Art, verschieden nach *genus* und *differentia specifica*. Aber insofern sie geübt werden zum Dienste Gottes, und in ihnen die Tugend der Gottesverehrung betätigt wird, bilden sie alle miteinander eine Art, und verhalten sich zueinander wie Einzeldinge der gleichen Art. Sie haben alle das gleiche Formalelement, die Ehrfurcht vor dem großen Gott, und alle den gleichen Zweck, die Verehrung der Größe des unendlichen Gottes.

Darum geht es nicht an, das Opfer aus dieser Gruppe herauszunehmen und als Ding eigener Art zu betrachten, so daß die Gottesverehrung etwa die Gattung, und das Opfer die Art bedeutete; und es ist abwegig, für das Opfer ein eigenes Formalelement und ein eigenes Ziel zu suchen, die zum Formalelement und zum natürlichen Zweck der Gottesverehrung sich verhielten wie die Art zur Gattung.

In einer gedankenvollen Schrift meinte neuestens *P. Placidus Rupprecht*,[9]) es sei ungenügend, beim Opfer nur die Symbolisierung der inneren Hingabe des Menschen als wesentlich hervorzuheben; es komme beim

[4]) S. th., II, II, 82 et 83.
[5]) S. th., II, II, 84.
[6]) S. th., II, II, 85—87.
[7]) S. th., II, II, 88.
[8]) S. th., II, II, 89 ss.
[9]) *P. Placidus Rupprecht O. S. B.*, Der Mittler und sein Heilswerk. Sacrificium mediatoris, Freiburg i. Br., 1934.

Opfer auf die besondere Art an, wie die Hingabe sich vollziehe. Das augustinische *ut sancta societate inhaereamus Deo* sei nur das allgemein religiöse Moment; das Opfer habe die besondere Aufgabe, die Menschen mit Gott (wieder) zu verbinden, und die durch die Sünde gestörte heilige Gemeinschaft grundlegend zu erneuern.[10])

Wenn die These des heiligen Thomas, das Opfer sei ein *actus religionis*, anerkannt wird, wie Rupprecht es tut, dann liegen in den genannten Behauptungen logische Unmöglichkeiten. Die Gattung, *genus*, hat keine Akte, sondern wird in Arten, *species*, eingeteilt, und diese in Akte. Diese aber sind Einzeldinge, die eine logische Unterteilung nicht mehr zulassen. So kann beim Opfer die Gottesverehrung nur als Artbegriff angesehen werden, und sein Formale muß nach Sein und Zweck dem der Gottesverehrung gleich sein. *Singulare est propter materiam; ratio autem speciei sumitur a forma.*[11])

Diese logische Brüchigkeit seiner Basis scheint Rupprecht nicht beachtet zu haben. Dagegen gibt er sich viele Mühe, den theologischen Gedanken seiner These aus Thomas nachzuweisen, indem er zahlreiche Worte des heiligen Lehrers zusammenträgt, in denen dieser dem Opfer die Versöhnung Gottes, die Vergebung der Sünden, unsere Erlösung und Heiligung zuschreibt.[12]) Auch da fehlt es an logischer Klarheit und Eindeutigkeit. Da es sich hierbei um grundlegende Ideen handelt, möge auch gleich beigefügt werden, was andere Theologen wie Scheeben,[13]) Kramp[14]) und Ten Hompel[15]) diesbezüglich vorgetragen haben. Diese halten an der Lehre der Vorzeit fest, der Zweck des Opfers als eines *actus religionis* sei wesentlich latreutischer Art, die Verehrung der Größe Gottes. Aber damit sei notwendig ein zweiter Zweck verbunden, nämlich den Opfernden zu heiligen, wodurch dieser erst fähig werde, den ersten recht zu verwirklichen. Darum sei auch dieser zweite Zweck in den

---

[10]) L. c. 40—41. 49.

[11]) S. th., I, 85, 3, ad 4. — Cf. „Genus sumitur a materia communi; differentia vero completiva speciei a forma; particulare vero a materia individuali"; S. th., I, 85, 5, ad 3.

[12]) L. c. 43 ss.

[13]) *Matthias Josef Scheeben*, Handbuch der katholischen Dogmatik, Freiburg i. Br., 1882, III, 395.

[14]) *Josef Kramp S. J.*, Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie, Regensburg, 1920, 21 ss.

[15]) *Max Ten Hompel*, Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi, Freiburg i. Br., 1920, 66 ss.

Begriff des Opfers aufzunehmen. Diese Gedanken sind großenteils beifällig aufgenommen worden.

Grundsätzlich sind Zweck und Wirkung einer Handlung auseinander zu halten. Wirkung ist alles, was direkt oder indirekt aus einer Handlung folgt; weshalb es der Wirkungen viele geben kann. Dagegen Zweck, d. h. innerer, objektiver Zweck ist nur jene Wirkung, die aus der Handlung direkt sich ergibt, auf die ihre Natur aus sich heraus abzielt; und dieser kann nur einer sein, weil die Natur nur eine ist und aus sich heraus nur auf ein Ziel hindrängt. *Natura non tendit nisi ad unum.*[16]) Dazu kann aber als zweiter ein äußerer und subjektiver Zweck hinzukommen, der von dem Handelnden gesetzt und erstrebt wird; und zwar kann dazu jede, auch indirekte Wirkung der Handlung herangezogen werden. Aber dieser subjektive Zweck ist niemals wesentlich, weil er nicht in der Handlung selbst liegt, sondern vom Willen des Handelnden bestimmt und zu erreichen gesucht wird. Auch stehen beide, der objektive und der subjektive Zweck, niemals koordiniert nebeneinander; sondern der erstere dient dem Handelnden als Mittel, um zu dem zweiten zu gelangen. Der subjektive Zweck hängt also nur indirekt mit der Handlung zusammen und kann darum nicht in deren Begriffsbestimmung aufgenommen werden, weil er ihr äußerlich und darum unwesentlich ist und bleibt.

Die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott, von der Rupprecht spricht, und allgemeiner, die Heiligung des Opfernden, von der die anderen reden, sind tatsächlich Wirkungen des Opfers, aber sie folgen nur indirekt aus der heiligen Handlung, und können darum wohl als subjektives Ziel durch das Opfer erstrebt werden. Aber sie dürfen nicht als objektiver Zweck, weder primärer noch sekundärer Ordnung, angesehen werden und gehören nicht in die Begriffsbestimmung des Opfers.

Daß sie nur indirekte Wirkungen der Opferhandlung sind, ergibt sich daraus, daß sie nicht in der Hand des Menschen liegen, sondern einzig und allein von Gott gewirkt werden.[17]) Der Mensch kann sich mit Gottes Gnade dazu vorbereiten, darum bitten, und so indirekt zu ihrer Erlangung beitragen. Und das tut er im Opfer dadurch, daß er subjektiv die latreutische Huldigung Gott darbietet, auf daß er sich würdige, ihm jene Gnaden zu-

[16]) S. th., I, II, 1, 5.

[17]) S. th., III, 60, 5: „Sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis."

zuwenden. Aber niemals kann gesagt werden, das Opfer habe in sich den Zweck, den Menschen zu heiligen und ihm die durch die Sünde gestörte heilige Gottesgemeinschaft wieder zu erlangen. *Nulla res agere potest ultra suam naturam.*[18])

Nicht einmal das Opfer des Gottmenschen am Kreuze hatte in sich den Zweck, uns mit dem Vater zu versöhnen und zu heiligen. Es war in sich die höchste Tat gehorsamer Huldigung und anbetender Liebe; und nur subjektiv bot sie der Sohn dem Vater zu dem Zwecke dar, daß er uns verzeihe und uns seine Kindschaft und Liebe zurückgebe.[19])

Übrigens ist die indirekt heiligende Wirkung des Opfers nicht diesem allein eigen, sondern kommt jedem *actus religionis* zu, was Rupprecht auch einigermaßen zugibt. Nur meint er, das Opfer sei „der eigentliche Akt, der dies Ziel habe, und es auch in weit höherem und intensiverem Grade ermögliche als die anderen gottesdienstlichen Handlungen".[20]) Diese Einschränkung stimmt nicht. Kein Akt der Gottesverehrung, auch nicht das Opfer „hat dies Ziel eigentlich", d. h. in sich, kraft seiner Natur; es kann ihm nur subjekt gestellt werden wie jedem anderen Akt dieser Tugend. Auch hängt die indirekte Bewirkung jener göttlichen Hulderweise nicht so sehr von der Handlung an sich ab, als vielmehr von der subjektiven Disposition dessen, der die Handlung setzt, eben weil die Bewirkung nur indirekt ist, und Gott nur ein Motiv geboten wird, auf daß er wirke. Von seiten des Menschen erfolgt also nur eine moralische Einwirkung, und diese wird nicht bemessen nach der Art der Tat, sondern nach der Gesinnung des Handelnden.

Ja, genau genommen, müssen wir noch weiter gehen und sagen, jene indirekte Bewirkung der göttlichen Gnadenerweise sei weder dem Opfer allein, noch auch den Akten der Gottesverehrung im allgemeinen eigen, sondern komme jeder wahren Tugendübung zu. Was bedeutet es denn, daß der Herr in der Bergpredigt[21]) den verschiedensten Tugenden das Himmelreich und die Liebe des Vaters verspricht? In dem Gnadengeschenk des Himmelreichs ist doch die Einigung mit Gott, Sündenvergebung und Heiligung und jedes göttliche Gut eingeschlossen. Bei Berücksichtigung dieser Tatsache muß es jedem

[18]) S. th., I, II, 112, 1.
[19]) S. th., III, 48, 2—3; 49, 4.
[20]) L. c. 41.
[21]) Mt. 5, 3 ss.

klar werden, woher die heiligende Wirkung des Opfers eigentlich kommt. Wenn allen Tugenden ohne Ausnahme es zukommt, dem Menschen die Gotteskindschaft mit all ihren Gnaden zu erwerben, dann muß hinter allen eine gemeinsame Ursache stehen, die in allen dasselbe wirkt, — und das ist die Liebe. Die Scholastiker sprechen mit Recht von einem universellen Charakter dieser Tugend,[22]) insofern sie alle anderen Tugenden richtunggebend beeinflußt, und sie samt deren objektiven Zielen auf ihr eigenes artgemäßes Ziel, das *bonum divinum*, hinlenkt, und ihnen dadurch auch etwas von der eigenen wesenhaften Wirkung mitteilt, das Einswerden mit Gott. Deshalb nennt sie Thomas mit Recht *mater omnium virtutum et radix, inquantum est omnium virtutum forma.*[23]) Was wir also indirekte Wirkung des Opfers nennen, die Heiligung und Wiedervereinigung mit Gott, geht in Wahrheit auf die in ihm wirkende Liebe zurück. Aber auch diese wirkt jene Gnaden Gottes nur indirekt, weil es eben Gnaden sind.

Bei dieser logisch und theologisch so klaren Lage der Dinge ist es von vornherein gewiß, daß auch die Lehre des Aquinaten nicht anders lauten kann. Manche von den bei Rupprecht und Kramp angeführten Worten des Meisters nennen die besagten Gnaden schlechthin unter den Wirkungen des Opfers,[24]) wie es jeder Theologe tut; damit ist aber nichts über dessen direkten oder objektiven Zweck ausgesagt. Bei anderen, in denen Thomas die Wiederversöhnung und Heiligung oder die Einigung mit Gott auch als Ziel des Opfers lehrt,[25]) ist mehrfach klar genug gesagt, daß es sich um einen indirekten oder subjektiven Zweck handelt; und wo das nicht ausgesprochen ist, zeigt es der Zusammenhang, oder es ist als selbstverständlich vorauszusetzen. Eine göttliche Gnadenmitteilung kann niemals direkte Wirkung, und darum niemals direktes und inneres Ziel einer rein menschlichen Handlung sein,[26]) und darf logischerweise nicht in deren Begriffsbestimmung aufgenommen werden. Darüber sollte unter Theologen doch wohl keine Diskussion mehr nötig sein.

---

[22]) S. th., II, II, 58, 6; III, 85, 2, ad 1.

[23]) S. th., I, II, 62, 4; II, II, 23, 8.

[24]) S. th., II, II, 85, 1, ad 2; III, 22, 2; 3, ad 1; 4, ad 2; 48, 6, ad 3; 49, 4 etc.

[25]) S. th., III, 48, 2 et 3; 49, 4.

[26]) „Nulla res potest agere ultra suam speciem": S. th., I, II, 112, 1.

Damit ist auch der Weg gewiesen, um über die vier gewöhnlich aufgeführten Opferzwecke der Anbetung, Sühne, Bitte und Danksagung[27]) ein klares Urteil zu fällen. Nur der erste kann als eigentlicher und objektiver Zweck des Opfers angesprochen werden. In den anderen Fällen handelt es sich um Dinge, die von Gottes freiem Willen abhängen. Nur ihm steht es zu, die beabsichtigte Sühne wirksam zu machen, das erbetene Gut zu gewähren und die geleistete Danksagung anzunehmen, während der opfernde Mensch in dem latreutischen Dienst ihm nur einen Beweggrund bietet, oder richtiger, sich selbst zu disponieren sucht, auf Grund dessen der erbarmungsreiche Gott ihm die erstrebten Gnaden zuwenden möge.

Darum ist es unrichtig zu sagen, die genannten vier Zwecke seien jedem Opfer eigentümlich, oder in jedem Opfer enthalten; nur trete nach Umständen der eine oder der andere mehr hervor.[28]) Die letzten drei sind ja nur äußerliche Zwecke, die beigefügt werden können, wenn und wie es dem Opfernden beliebt. Ebensowenig kann man behaupten, wenigstens der Sühnezweck sei nach dem Sündenfalle jedem Opfer wesentlich oder mitwesentlich.[29]) Die Sünde hat an dem Wesen der Opferhandlung nichts geändert. Sie hat dem sündigen Menschen nur die subjektive Pflicht gebracht zu sühnen, und damit auch die Pflicht, Sühnopfer darzubringen. Aber auch so bleibt der Sühnezweck immer subjektiv und ist durchaus nicht notwendig bei jeder Opferhandlung vorhanden. Bei jedem Akt der Gottesverehrung tritt die ganze objektive *ratio religionis,* die latreutische Verehrung Gottes in Tätigkeit; aber durchaus nicht jede subjektive, gerade weil diese äußerlich und nicht Wesensteil ist. Dasselbe gilt vom Opfer. Im Alten Bunde war gewiß der Sühnegedanke sehr stark ausgeprägt; daß er aber allen Opfern zugrunde gelegen habe, läßt sich nicht wahrscheinlich machen. Beim Ganzopfer findet auch

[27]) S. th., I, II, 102, 3, ad 10.

[28]) Cf. *Nicolaus Gihr,* Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt, Freiburg, 1897, 13. — *Derselbe,* Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche, Freiburg, 1902, I, 589. — *Mauritius de la Taille S. J.,* Mysterium fidei. De augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento elucidationes, Parisiis, 1924, 9, meint, „omni sacrificio, ut symbolo latreutici affectus, competere etiam duplicem significationem, et eucharisticam et impetratoriam". Beim blutigen Opfer komme die Sühne noch hinzu. — *Josef Mors S. J.,* Tractatus de sacramentis, Petropolis, 1937, I, 228.

[29]) *Josef Pohle,* Lehrbuch der Dogmatik, Paderborn, 1914, III., 323; *Thomas Specht,* Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg, 1912, I., 292.

Thomas nur die Idee der Anbetung.[30]) Auch bei den Friedopfern tritt der Sühnegedanke nicht zu Tage, man müßte denn bei jedem Schlachten und Verbrennen einer Gabe oder in ähnlichen Riten eine Sühne sehen wollen, was nicht berechtigt ist.

Nach dem Gesagten muß als These gelten, daß das Opfer als Betätigung der Gottesverehrung in sich latreutischer Natur ist.[31]) In ihm weiht sich der Mensch Gott, um ihm zu gehören und in Liebe und Verehrung ihm zu dienen. Seine Wurzel liegt in der Betrachtung der Größe Gottes, aus der die heilige Ehrfurcht entspringt und den Menschen zwingt, sich huldigend seinem Dienste hinzugeben, und dies auch in äußeren Symbolen zu betätigen.[32])

Das nötigt uns noch ein Weiteres hier anzufügen. In der nachtridentinischen Theologie ist es Brauch geworden, die im Opfer zu verehrende Größe Gottes zu umschreiben als die Herrschaft über alles, was leibt und lebt, — oder noch beschränkter, als die absolute Macht über Leben und Tod,[33]) vor der die Kreatur in Furcht und Zittern sich huldigend beuge, und dies in symbolischer Selbstvernichtung zum Ausdruck bringe. Diese Auffassung ist nicht durch Analyse des Begriffs der Gottesverehrung gewonnen worden; sondern man glaubte sie von den alttestamentlichen Opfern ablesen zu müssen; und vielleicht hat auch die Zeit des fürstlichen Absolutismus, in der sie ausgebildet wurde, bestimmend mitgewirkt. Jedenfalls ist sie durchaus ungenügend.

---

[30]) S. th., I, II, 102, 3, ad 8.

[31]) „Sacrificium pertinet ad illum cultum quae latria dicitur, et uni Deo debetur": *S. Augustinus*, Contra Faustum, 20, 21; P. L. 42, 385. — „Ipsius latriae est sacrificium offerre Deo": *S. Bonaventura*, III Sent. 9, 2, 2; Op. omnia, Ad Claras Aquas, III, 215. — „Offerre sacrificium est tantum de illis, quae pertinent ad latriam elicitive": *S. Thomas*, In III. Sent., 9, 1, 1, 2, ad 1; cf. S. th., II, II, 85, 2.

[32]) S. th., II, II, 82, 3.

[33]) *Robertus Bellarminus*, Disputationes de controversiis fidei, Parisiis, 1608, de Missa, 5, 27; III, 792: „Sacrificium est oblatio externa facta soli Deo, qua ad agnitionem humanae infirmitatis et professionem divinae majestatis a legitimo ministro res aliqua sensibilis et permanens rito mystico consecratur et transmutatur." Auf ihm fußt Card. *Joan. Baptista Franzelin:* „Oblatio rei sensibilis soli Deo facta per realem vel moraliter aequivalentem destructionem legitime instituta ad protestationem supremae majestatis Dei in vitam et mortem atque ad manifestandam agnitionem absolutae dependentiae omnium a Deo simulque reatus hominis lapsi": Tractatus de ss. Eucharistiae sacramento et sacrificio, Romae, 1879, 318. — Nach *Bernhard Bartmann*, Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg, 1929, II, 340, gilt diese „allgemein als Schuldefinition".

Auch Thomas sagt: *Ad religionem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis et gubernationis rerum.*[34]) Er ist aber weit entfernt, den Machtgedanken in den Vordergrund zu stellen, oder gar als den alleinigen Grund der Verehrungspflicht zu betonen. *Diversae rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii, quia Deus producit omnia et gubernat sapientia, voluntate et potentia bonitatis suae.*[35]) Damit kommt auch die unendliche Güte und Erbarmung im Bilde Gottes zur vollen Geltung. *Sub majestate divina intelligitur omnis Dei excellentia; ad quam pertinet, quod in ipso sicut in summo bono beatificamur.*[36])

Unsere Verehrung und Anbetung umfaßt doch Gott in seiner ganzen unendlichen Größe, während jene Auffassung nur einen Teil, und nicht einmal den edelsten Teil von ihr hervorhebt und zur Deutung der opferlichen Riten verwendet. Durch sie wird nicht einmal der Gottesbegriff des Alten Bundes umfassend zum Ausdruck gebracht; um wieviel weniger der des Neuen. *Deus caritas est.*[37]) Und in der Liebe und Erbarmung zeigt sich Gottes Allherrschaft glänzender und ergreifender als in den Schrecken seiner Macht. Es stimmt darum nicht ganz, wenn Bellarmin sagt: *Sacrificium est summa protestatio subjectionis nostrae ad Deum;*[38]) es ist mehr. Thomas bestimmt seinen Inhalt genauer als Unterwerfung und Verehrung, die in ein und demselben Akte sich betätigen, insofern die Unterwerfung aus heiliger Ehrfurcht geschieht, und die Verehrung in heiligem Dienst sich auswirkt.[39]) Auch Bellarmin setzt den angeführten Satz fort: *et summus cultus externus qui exhiberi possit,* sieht aber den Kult eben in der absoluten Unterwerfung, die in der Zerstörung (consumere) der Gabe symbolisch zum rechten Ausdruck komme. Das ist zu eng. Nach Augustin und Thomas steht hinter der Verehrung als causa imperans die Liebe, die sich ganz dem Geliebten schenkt, um in und mit ihm zu leben und in seinem heiligen Dienste glücklich zu werden, *ut sancta societate inhaereamus Deo.* Gott will nicht nur Herr sein, den die Kreatur fürchten müsse, sondern auch und vorzüglich Vater, der

[34]) S. th., II, II, 81, 3.
[35]) Ibidem, ad 1.
[36]) S. th., II, II, 84, 1, ad 2; 85, 2.
[37]) I. Jo 4, 16.
[38]) L. c., col. 293.
[39]) S. th., II, II, 81, 3, ad 2.

in seiner Verehrung seine Kinder zu sich emporzieht, um sie in heiliger Lebensgemeinschaft mit sich glücklich zu machen. Diese göttliche Liebe liebend anbeten und ihr sich huldigend weihen zum heiligen Dienste, und dies in äußeren Symbolen betätigen, das ist der Inhalt des äußeren Opfers als *actus religionis.* So hat der Gottmensch in schrankenloser Liebe den Vater verehrt und seinem heiligen Willen sich restlos geweiht bis zum Gehorsam am Kreuze und damit das erhabenste Opfer dargebracht.

II.

Eine zweite These des Aquinaten lautet: das Opfer ist *actus religionis elicitus.*[40]) Diese ist, soweit ich die Sache überschaue, von der neueren Opferspekulation ganz unbeachtet gelassen worden; und eben dadurch ist ihr meines Erachtens das Verständnis der äußeren Seite des Opfers verschlossen geblieben.

Religio habet duplices actus: quosdam quidem proprios et immediatos quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum . . . Alios autem actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat, ordinans eos ad divinam reverentiam.[41])

Wie die Liebe im ganzen Tugendbereich, wie oben gesagt, eine besondere Stellung hat, aus der sie alle Tugenden beeinflussen und bestimmen kann, genau dieselbe universale Stellung kommt der Gottesverehrung im Kreise der sittlichen Tugenden zu, indem sie deren Akte und Ziele auf die Verherrlichung Gottes hinlenkt und ihnen dadurch religiösen Charakter mitteilt.[42]) So entstehen die beiden Kategorien von Akten der Religion: *actus eliciti* und *actus imperati religionis.* Ein andächtiges Gebet vor dem Altar ist *actus elicitus;* den Altar mit Blumen schmücken zur Ehre Gottes ist *actus imperatus.* Der Unterschied liegt darin, daß die *actus eliciti* unmittelbar von der Tugend der Religion und von ihr allein gesetzt

[40]) In III. Sent. 9, 1, 1, 2, ad 1: „Offerre sacrificium est tantum de illis, quae pertinent ad latriam *elicitive*". — S. th., II, II, 81, 1, ad 1: „Religio habet . . . actus quosdam proprios et immediatos, *quos elicit,* . . . sicut sacrificare, adorare et alia". — Ib. II, II, 85, 3: „Sunt quidam actus qui non habent ex alio laudem nisi quia fiunt propter reverentiam divinam; et isti actus proprie sacrificia dicuntur, et pertinent ad virtutem religionis".

[41]) S. th., II, II, 81, 1, ad 1.

[42]) An der eben genannten Stelle, II, II, 81, 1, ad 1, wird als Grund angegeben: „virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea quae sunt ad finem." Cf. ebendaselbst 4, ad 1 und ad 2.

werden und unmittelbar und allein auf die Ehrung Gottes hinzielen: *non habent ex alio laudem nisi quia fiunt propter reverentiam divinam.*[43]) Bei den *actus imperati* treten zwei Tugenden in Tätigkeit; die eine unmittelbar — das Schmücken des Altares —, die andere mittelbar, die dem Schmücken die Ehrung Gottes als Ziel setzt, die Religion. Diese Akte also *laudem habent* aus zwei Zwekken, weil aus zwei Ursachen entsprungen. Die *actus eliciti* sind direkt, in sich religiös; die *imperati* nur indirekt, weil sie von der Religion nur mittels einer anderen Tugend betätigt werden.

Diese beiden Arten von religiösen Akten dürfen aber nicht den inneren und äußeren religiösen Akten gleichgesetzt werden. Auch die äußeren Akte können *eliciti*, direkt religiös sein; z. B. das mündliche Gebet, die anbetende Kniebeugung vor dem Altar und andere.

Bei unserer Frage nach dem Sinn und Wesen des äußeren Opfers ist die Unterscheidung der beiden Kategorien besonders zu beachten, um die Tragweite der obigen These des Aquinaten richtig zu verstehen. Bei den *actus externi imperati* wird zunächst die materielle Handlung als solche, oder direkt beabsichtigt, und erst dann wird sie auf Gott bezogen. Das Schmücken des Altars mit Blumen ist und bleibt in sich materiell wie das Schmücken jedes anderen Gegenstandes; der Zweck damit Gott zu ehren wird ihm nur subjektiv und äußerlich beigegeben. Anders bei den *actus externi eliciti.* Sie haben als direktes und darum innerliches und objektives Ziel Gott selbst und seine Ehrung. Dies Ziel ist aber geistiger Natur; und darum muß auch die äußere Handlung in sich geistig sein nach dem logischen Gesetz, daß der Zweck und das, was direkt auf seine Erreichung abzielt, zueinander passen und darum gleicher Natur sein müssen.[44]) Die äußere Handlung des *actus elicitus religionis* muß also in sich geistig sein. Das will besagen, daß sie nicht als materielle Handlung beabsichtigt und gewertet wird, sondern nur als materielle Ausdrucksform des geistigen Tuns, als bloß äußere Gestalt, in der das Geistige direkt wahrnehmbar wird, — oder, um die Sprachweise der Alten zu gebrauchen, das Äußere, Materielle ist nur direktes Zeichen, Symbol, Figur, Bild des geistigen Geschehens. Das materielle Zeichen und das geistige Handeln sind aber

[43]) S. th., II, II, 85, 3.

[44]) „Unumquodque quod est propter finem, necesse est quod sit fini proportionatum": S. th., I, II, 96, 1. Nur ein in sich geistiger Akt kann direkt auf ein geistiges Ziel gerichtet sein und es erreichen.

ein Sein und *ein* Tun, das, in sich unwahrnehmbar, in wahrnehmbarer Gestalt vor unsere Sinne tritt.

Beim mündlichen Gebet z. B. werden die Wörter und Sätze nicht ihrer selbst wegen gesprochen und gewertet, sondern als Ausdrucksformen des in ihnen lebenden geistigen Gedankens und Affektes. Das mündliche Gebet ist ein in sich geistiges Tun, aber in hörbaren Zeichen. Aber beide, die materiellen Wörter und das geistige Denken und Empfinden bilden nur *ein* Sein, vergleichbar dem *einen* Sein, das im Menschen aus Leib und Geist besteht. Das Gleiche ist zu sehen an dem zweiten oben angeführten Beispiel, der Kniebeugung vor dem Altar. Die Anbetung ist in sich geistiger, unsichtbarer Natur; sie wird aber betätigt in materieller, sichtbarer Form; und das Innere und das Äußere sind ein Tun. Darum wird auch die Kniebeugung selbst Anbetung genannt, wie das Sprechen der Gebetsformel selbst Gebet heißt, — nicht wegen des materiellen Geschehens, sondern trotz ihrer materiellen Art, weil diese vergeistigt wird durch die in ihr lebende Geistigkeit.

Natürlich könnte auch jemand in den genannten Beispielen das materielle und das geistige Tun subjektiv voneinander trennen, indem er die äußere Handlung als solche beabsichtigte und betätigte zum Zeichen, daß ihr ein innerer Akt des Gebetes oder der Anbetung entspreche oder parallel laufe. Diese Möglichkeit besteht. Aber dann wäre das äußere Geschehen kein Gebet und keine Anbetung mehr, sondern nur ein Simile, weil rein materieller Natur, und psychologisch wäre es ein *actus imperatus* der Gottesverehrung; — oder, in scholastischen Formeln, es wäre *res et signum indirectum* des inneren Tuns, während es in der ersten Auffassung, als *actus elicitus,* als nur *signum directum* der geistigen Handlung angesprochen werden muß.

Diese subjektive Möglichkeit der Trennung des Inneren und des Äußeren, des Geistigen und des Materiellen kommt aber beim mündlichen Gebet und bei der Kniebeugung niemand in den Sinn, sondern alle Welt faßt diese Übungen mit Thomas in der besprochenen Weise als *actus eliciti religionis* auf, weil der gesunde Menschenverstand sie so nimmt und übt. Beim äußeren Opfer aber soll das nach den neueren Theologen auf einmal anders sein. Bei seiner Deutung nehmen sie die genannte Möglichkeit als Tatsache an — gegen Augustin und Thomas.

Der äußere Opfergegenstand soll in sich wirkliche Gabe sein und durch eine wirkliche äußere Darbringung Gott hingegeben werden zum Zeichen, daß dazu parallel der Opfernde innerlich sich Gott schenke. Also zwei Gaben, die äußere, materielle, und die innere, geistige; und zwei Handlungen, die äußere Schenkung der sichtbaren Gabe, und die innere Selbsthingabe. Das Äußere werde aber indirekt oder *imperative* von der Tugend der Gottesverehrung betätigt, damit es ihr inneres Tun zeige und bezeuge.[45]) Also das Äußere ist nur *actus imperatus religionis,*[46]) — *res et signum (indirectum) rei internae,*[47]) genau so wie das Schmücken des Altares mit Blumen, das die innere Liebe und Verehrung bezeugen soll. Dann ist folgerichtig das äußere Tun beim Opfer in sich rein materiell und ohne religiösen Gehalt, — darum auch in sich kein Opfer, sondern nur ein Simile. Das wird von den Theologen auch anerkannt, indem sie es ein symbolisches Opfer nennen.[48]) Von einer wahren, direkten Hingabe der rein materiellen Gabe an Gott kann ja keine Rede sein, sie wird nur äußerlich und indirekt in den Dienst Gottes gestellt, wie die Blumen auf dem Altar, oder allgemeiner, wie die gewöhnliche Weihegabe.

Von der gewöhnlichen Weihegabe soll das äußere Opfer nach Kramp nur graduell sich unterscheiden, und zwar durch die Art und Weise der Darbringung; d. h. während die einfache Weihegabe ohne Veränderung ihres physischen Bestandes dem Dienste Gottes geschenkt werde, liege das Charakteristische des Opfers darin, daß die Gabe durch eine physische Veränderung Gott geweiht und geheiligt werde zur Symbolisierung der inneren persönlichen Hingabe.[49]) Diese Heiligung und Weihung für Gott kann, wie schon bemerkt, nur indirekt und äußerlich gemeint sein wie bei der einfachen Weihegabe, weil in beiden Fällen die Gabe rein materiell ist und bleibt.

Dies wird als Lehre des heiligen Thomas hingestellt; ich möchte sagen, es sei das gerade Gegenteil von dem, was Thomas in Wirklichkeit lehrt.

Kramp hat den entscheidenden Punkt unbeachtet gelassen, daß nämlich der Aquinate das Opfer als *actus*

[45]) Cf. *De la Taille,* l. c., p. 4., Sectio II. Secundum assertum.

[46]) „Est sacrificium opus externum imperatum a virtute religionis." *Collegii Salmanticensis Cursus theologicus,* Parisiis, 1882, XVIII, 760.

[47]) De la Taille, l. c. 9.

[48]) *Scheeben,* l. c., 398; *Franzelin,* l. c., 291 ss.; *Joh. Heinrich—Constantin Gutberlet,* Dogmatische Theologie, Mainz, 1901, IX, 807.

[49]) L. c. 20 und 41.

elicitus religionis versteht, während seine Darstellung, die übrigens im wesentlichen den neueren Theologen gemeinsam ist, es als *actus imperatus religionis* behandelt. Ist das Opfer *actus elicitus*, dann folgt, wie oben gesagt wurde, daß das äußere und das innere Opfer *ein* Tun sind mit *einer* Gabe und *einer* Darbringung an Gott; — dann ist das äußere Geschehen in sich geistiger Natur, freilich nicht aus sich heraus, sondern durch das in ihm direkt enthaltene Geistige des inneren Opfers; — dann wird auch die äußere Gabe in sich im wahren Sinne Gott geschenkt, wiederum nicht *per se*, sondern durch die geistige Gabe, mit der sie ein Ganzes geworden ist; — dann ist das Äußere überhaupt wirkliches Opfer und nicht nur symbolische Darstellung des inneren Opfers, nicht *sacrificium symbolicum*, sondern *sacrificium verum in symbolis externis*.

Das ist die Lehre des Aquinaten, wie sie in dem Ausdruck *actus elicitus religionis* gut zusammengefaßt ist. Übrigens ist dasselbe in dem berühmten Satz Augustins ausgesprochen, den Thomas sich zu eigen gemacht: *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est.*[50]) Der Satz wird freilich auch von den Neueren stets angeführt und mit ihrer Auffassung vereinbar gefunden, indem sie *signum* als *indirectum* verstehen. Aber die beiden großen Meister der Vorzeit nehmen es als *directum* und erläutern es durch den Vergleich mit dem mündlichen Gebet,[51]) bei dem wohl noch niemand in den materiellen Wörtern und Sätzen ein *signum indirectum* gefunden hat. Wenn wir Neueren von Zeichen reden, meinen wir es gewöhnlich, oder immer im subjektiven und indirekten Sinne; aber die Vorzeit war in ihrem Denken viel objektiver und bezeichnete gern die äußeren Erscheinungsformen eines in sich geistigen Seins oder Tuns als *signa, symbola, figurae, imagines*, und bei religiösen Dingen auch als *sacramenta*. Letzteres Wort haben wir ja von ihr ganz übernommen und gebrauchen es bis heute in dem gleichen objektiven und direkten Sinne in der theologischen Terminologie, um die göttlichen Gnadenmittel — also geistiges Sein und Tun in materiellen Formen — zu benennen. In derselben Bedeutung verwenden Augustin und Thomas *signum* und *sacramentum* in der obigen Umschreibung des

[50]) De civitate Dei, X, 5; P. L. 41, 282. — S. th., III, 22, 2; cf. Contra Gentiles, III, c. 120.

[51]) *Augustinus*, De civitate Dei, X, 19; P. L. 41, 297. Contra Faustum, l. 19, c. 16. — *Thomas*, S. th., II, II, 85, 2.

äußeren Opfers. Das ist aber das Gegenteil von dem, was die Neueren darin zu finden glauben.

III.

Zur Erläuterung oder Stütze ihrer Opferdeutung berufen sich diese Theologen mit Vorliebe auf zwei Worte des Aquinaten, die hier noch besprochen werden müssen.

1. In S. th. II. II. 85, 3 fragt der heilige Lehrer, ob das Opfer ein besonderer Tugendakt sei. In der 3. Objektion wird eingewendet, Opfer sei, was Gott dargebracht werde; nun werden aber viele und verschiedene Dinge Gott dargebracht, — *devotio, oratio, decimae, primitiae, oblationes et holocausta,* also Dinge von ganz verschiedener Art; folglich könne das Opfer kein besonderer Tugendakt sein. In der Antwort „Ad tertium" berücksichtigt Thomas zunächst die *oblationes et holocausta,* oder sacrificia, und schreibt:

Sacrificia proprie dicuntur quando circa res Deo oblatas aliquid fit, — sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc quod facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur.

Lepin findet in dem Worte eine Definition des Opfers;[52]) Kramp wenigstens keine vollständige;[53]) ich gar keine. Thomas will einen Weg zeigen, die gewöhnliche Weihegabe vom Opfer zu unterscheiden. Dazu bedarf es keiner Begriffsbestimmung; es genügen einige äußere Anhaltspunkte. Ein Meister der Logik wie Thomas definiert auch nicht: *sacrificia dicuntur quando . . .* Als unterscheidendes Merkmal des Opfers nennt er: *circa res oblatas aliquid fit.* Dies begründet er durch die etymologische Deutung des Wortes *sacrificium,* wie sie von Isidor von Sevilla[54]) gegeben und unter den Scholastikern sehr beliebt war. *Sacrificium* besage *facere aliquid sacrum,* oder wie er anderswo es ausdrückt: *sacrifactio.*[55]) Unter *sacrum* oder *sacra* verstand er *ad cultum Dei destinata,* oder genauer *quae immediatum respectum*

[52]) L. c. 192.

[53]) L. c. 20.

[54]) „Sacrificium dictum quasi sacrum factum, quia prece mystica consecratur in memoriam pro nobis dominicae passionis": Etymologiarum LL. XX; L. VI. De libris et officiis, c. 19 De Officiis, n. 38. P. L. 82, 255.

[55]) In Ps. 39, 7: „Sacrificium importat factionem sacri."

ad cultum Dei habent.[56]) Demnach ist *sacrum* als Substantivum zu verstehen und bedeutet eine unmittelbar gottesdienstliche Handlung. Als Erkennungszeichen einer solchen führt er an: *quando animalia occidebantur et comburebantur, — quando panis frangitur et comeditur et benedicitur.* Wo diese Handlungen an der Gabe vorgenommen werden, redet man von Opfer; wo sie fehlen, von Weihegaben. Für diese führt er als Beispiele Geld- und Brotspenden an.[57])

Welche Bedeutung haben nun diese als Erkennungszeichen aufgeführten Akte beim Opfer? Die neueren Theologen greifen das erste Beispiel auf: *animalia occidebantur et comburebantur,* und folgern daraus ihre oben dargelegte Deutung. Das Schlachten und Verbrennen der Tiere ist eine physische Veränderung der Gabe. Diese Veränderung ist es, wodurch sie Gott geweiht und bereitet, oder auch dargeboten wird; ohne sie haben wir nur die einfache Weihegabe. Die physische Veränderung sei also nach Thomas das opferbildende Element, oder wenigstens ein Hauptelement der Opferhandlung neben der eigentlichen Darbringung.[58]) Natürlich meinen sie nur eine symbolische Opferhandlung, weil ja alles *Äußere* für sie rein materiell ist und bleibt und nur indirekt auf das innere, geistige Opfer hinweist.

Trotz der Sicherheit, mit der diese Deutung vorgetragen wird, muß ich an der Richtigkeit zweifeln. Kramp meint, nach dem Zusammenhang wie auch nach der Ansicht aller Autoren sei der genannte Text des heiligen Thomas ausschlaggebend für dessen Opfertheorie.[59]) Ich möchte glauben, die oben dargelegte Lehre des Aquinaten, das Opfer sei *actus elicitus religionis,* sei viel tiefergreifend als der Hinweis auf irgend ein äußeres Erkennungszeichen, da sie das innere Werden und Wesen des Opferaktes bloßlegt. Mit ihr hat die Opferspekulation

[56]) S. th., I, II, 101, 2, ad 3 und ad 4.

[57]) *Lepin,* l. c. 194, scheint unter *panes in altari* an die Schaubrote des mosaischen Ritus zu denken, die Thomas damit als bloße Weihegabe betrachte. Aber der Aquinate spielt ganz offensichtlich auf die alte Gewohnheit an, daß bei kirchlichen Feiern die Gläubigen Brot und andere Dinge auf den Altar legten oder in die Kirche brachten, die dann teilweise zur eucharistischen Feier verwendet wurden, teilweise zum Unterhalt der Kirchendiener oder zur Unterstützung der Armen dienten. Cf. *Ludovicus Thomassinus,* Vetus et nova Ecclesiae disciplina, Venetiis, 1766, tom. 3, l. 1, cc. 2—3 und cc. 12—15. *Lucius Ferraris,* Prompta Bibliotheca canonica, juridica, moralis etc., Lutetiae Parisiorum, 1854, art. Oblatio, V. col. 1413 ss.

[58]) Cf. *Kramp,* l. c. 38 ss.; *Rupprecht,* l. c. 84.

[59]) L. c. 20.

sich zuerst zu beschäftigen, und nach ihr auch den obigen Text zu verstehen. Mit ihr steht aber die Deutung, die Kramp und die Neueren im allgemeinen unserem Texte geben, in direktem Widerspruch. Darum ist es unmöglich, daß sie den Sinn des Aquinaten richtig wiedergebe.

Es ist sehr bezeichnend für jene Deutung, daß sie mit dem zweiten Beispiel — *panis frangitur et comeditur et benedicitur* — nichts Rechtes anzufangen weiß.[60]) Das Schlachten und Verbrennen der Tiere im ersten Beispiel wird mit Recht auf die Opfer des Alten Bundes bezogen, wie auch die Imperfecta der Zeitwörter es fordern. Wenn dann das zweite Beispiel im Präsens angefügt wird, kann der Autor vernünftigerweise nur an einen gegenwärtigen Ritus gedacht haben, — das eucharistische Opfer.[61])

Wie soll aber in der heiligen Messe die Gabe durch eine physische Veränderung Gott bereitet, geweiht und gar dargeboten, also geopfert werden? — und dies in den drei Akten des Brechens, Essens und Segnens? Die Opfergabe ist doch *Christus passus*, und nicht Brot und Wein oder deren Akzidenzien. Das Brechen berührt nur die Spezies. Außerdem geschieht das Brechen der Spezies wie auch das Essen der Opferspeise erst nach Vollzug der Opferung und der Konsekration. Die Gabe ist schon Gott dargebracht; was soll da die Bereitung und Weihung der Gabe noch besagen? Bei diesen beiden Akten kann also von einer physischen Veränderung der Gabe zum Zweck ihrer Bereitung und Weihung oder Opferung keine Rede sein. Das dritte Zeitwort *benedicitur* wird

---

[60]) *Scheeben*, l. c. 402, scheint zu meinen, Thomas spreche vom alttestamentlichen Brotopfer. Dagegen verstehen das Wort vom eucharistischen Opfer *Melchior Canus*, *De Lugo*, *Götzmann*, die bei Kramp angeführt werden. Ferner *Lepin*, l. c. 193 sq. — *A. Michel*, Dictionnaire de théologie catholique, Paris, 1928; vol. X, Art. Messe, col. 1062; und *Rupprecht*, l. c. 85. — *Kramp*, l. c. 37, glaubt, es werde sich wohl kaum entscheiden lassen, welche Deutung die richtige sei, da der Text dazu keine Handhabe biete. Ich denke, die Verschiedenheit der Tempora in den beiden Beispielen ist der Handhabe genug, und meine Ausführungen im Text geben die Lösung dessen, was Kramp so rätselhaft erscheint. Ihm dünkt es sicher zu sein, daß die drei Verben des zweiten Beispiels nicht so eine zusammenhängende Gruppe bilden wie die zwei Verben des ersten, und er ist geneigt, frangitur et comeditur noch auf das alttestamentliche, und benedicitur allein auf das eucharistische Opfer zu beziehen. Eine solche Willkür im Gebrauch der Tempora möchte ich einem Logiker wie Thomas nicht zutrauen. Er tröstet sich schießlich mit der Bemerkung, für die Bestimmung des Wesens des Opfers sei die Deutung des zweiten Beispiels belanglos, weil das erste genüge und von Thomas selbst erklärt sei. Das dürfte eine Täuschung sein.

[61]) Cf. *Lepin*, l. c. 193 sq.

mit Recht von der Konsekration verstanden. Aber auch in ihr wird die Opfergabe, das verklärte Gotteslamm, das sich für uns geopfert hat und wiederum dem Vater dargebracht wird, in keiner Weise irgendwie physisch verändert. Man könnte versucht sein, an die Transsubstantiation zu denken.[62]) Deren Gegenstand ist aber nicht das Gotteslamm, sondern Brot und Wein, die in keiner Weise eigentliche Opfergabe genannt werden dürfen.[63]) Außerdem ist die Wesenswandlung als ein unsichtbares, nur im Glauben zu fassendes Mysterium keine äußere Handlung.

---

[62]) *Lepin*, l. c. 722, führt 13 Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts auf, die tatsächlich in der Transsubstantiation die für das Opfer notwendige Veränderung der Gabe zu finden glaubten. Auch *Rupprecht*, l. c. 85, sieht in der Konsekration, der eigentlichen actio sacrificalis, „die Veränderung der Gabe" sich vollziehen, indem darin „das natürliche Sein von Brot und Wein zur Herstellung der übernatürlichen Lebensspeise aufgebraucht werde".

[63]) *Kramp* meint, in der heiligen Messe seien sowohl Brot und Wein wie auch der in den heiligen Gestalten gegenwärtige Christus wahre Opfergabe, und beide werden in eigentlicher Weise Gott zum Opfer dargebracht, l. c. 60, in ein und demselben Darbringungsakt, der vom Offertorium bis zur heiligen Wandlung sich entwickle, l. c. 70 und 80, und der vor der Wandlung nur vorbereitend sei, und in ihr vollendet werde, so daß auch die Gabe vor der Wandlung nur als anfängliche, und in ihr als endgültige Opfergabe zu betrachten sei, l. c. 80. Als Grund zu dieser Aufstellung dient ihm die Beobachtung, daß in der römischen Meßliturgie vor der Wandlung dieselben Opferausdrücke wie nachher Verwendung finden ohne jegliche Einschränkung, l. c. 60. Die Begründung ist schwach. In der feierlichen Rede der Liturgie darf man keine logischen Unterscheidungen erwarten; und in einer Zeit, wo jedermann in der eigentlichen Opferung eine in sich geistige Handlung sah, konnten auch vor der Wandlung an und für sich mehrdeutige Ausdrücke gebraucht werden, ohne Mißverständnisse hervorzurufen. Diese wurden erst möglich, seitdem man den eigentlichen Opferakt nicht mehr als actus elicitus religionis verstand. Aber auch die ganze Konstruktion birgt logische Zwiespältigkeiten in sich. Ein und derselbe Darbringungsakt soll zwei wesentlich voneinander verschiedene Objekte haben, ohne daß die Einheit des Aktes gesprengt werde. Und die vorausgesetzte eine Darbringung der beiden Objekte soll eine direkte und eine indirekte Hingabe an Gott einschließen, ohne daß von zwei Darbringungen die Rede sein müsse. Denn das metaphysisch Unmögliche, daß die materielle Gabe in sich direkt an Gott hingegeben werde, wird doch auch Kramp nicht behaupten wollen, trotzdem er auch bezüglich ihrer von einer wahren und eigentlichen Opferung redet. Buchstäblich genommen, besagen die Worte eine direkte Hingabe. Da diese aber evident unmöglich ist, muß ich annehmen, es handle sich um einen ungenauen Ausdruck, und der Autor meine nur eine indirekte Hingabe der materiellen Gabe. Ist das aber der Fall, dann bedeutet ein und derselbe Darbringungsakt für die materielle Opfergabe eine indirekte Hingabe, und für die geistige eine direkte, trotzdem nur eine Darbringung vorausgesetzt wird. Das sind Konstruktionen, deren Logik für mich unfaßbar ist.

So ist auf das zweite Beispiel die Deutung der Neueren von einer physischen Veränderung der Gabe als dem opferbildenden Element nicht anwendbar. Dann darf sie aber auch nicht aus dem ersten Beispiel herausgelesen werden. Doch komme ich zunächst zur positiven Erklärung dessen, was Thomas in dem obigen Texte denn eigentlich sagen will.

Die genannten Theologen meinen, der heilige Lehrer spreche vom Werden der symbolischen Opfergabe und wolle dessen Ursachen angeben. Tatsächlich redet er vom Erkennen der Opfergabe und gibt Merkmale an, die das Vorhandensein der in sich unsichtbaren Opferung in dem äußeren Geschehen sichtbar werden lassen. Es handelt sich um die *causae cognoscendi,* nicht *essendi* des Opfers.

Es muß doch auffallen, daß Thomas nicht sagt: *sacrificia proprie fiunt,* sondern *dicuntur* — „man redet von eigentlichen Opfern" —; auch nicht *per hoc quod circa res oblatas aliquid fit,* sondern *quando.* Das entspricht doch gar nicht seiner sonst allgemein anerkannten logisch genauen Ausdrucksweise, falls da das Werden der Opfergabe dargelegt werden sollte. Der Nebensatz *quando* will Umstände hervorheben, bei deren Vorhandensein man von eigentlichen Opfern reden kann, und deren Fehlen zeigt, daß nur eine Weihegabe vorliegt.

Im Sinne der Vorzeit ist auch das äußere Opfer ein in sich geistiger Akt, der, wenn auch in sinnlich wahrnehmbarer Form vollzogen, in seinen Seinsursachen unsichtbar bleibt, weil es eben ein *actus elicitus religionis* ist. Für sie war die Frage, durch welche äußere Akte eine Gabe zum Opfer werde, unfaßbar. Alles Äußere war ja nur Form, nur Ausdrucksweise, nur *signum,* während alles das Wesen und Werden Bestimmende vom Geiste kam. Diese von innen her wirkenden Kräfte schufen sich ihre äußeren Erscheinungsformen in mannigfachen Riten, die das Innere erkennbar machen sollten. So können die äußeren Vorgänge wohl Merkmale, Erkennungszeichen, *causae cognoscendi* der in sich unsichtbaren Opferung, aber niemals ihr Wesen und Sein bestimmende Elemente sein, *causae essendi.*

Im eucharistischen Opfer nun, um beim zweiten Beispiel des Aquinaten zu bleiben, lehrten die Theologen jener Zeit allgemein,[64]) und besonders auch Thomas,[65])

[64]) *Lepin,* l. c. 129 ss.

[65]) S. th., III, 73, 4, ad 3: „Hoc sacramentum dicitur sacrificium, inquantum repraesentat passionem ipsam Christi; dicitur autem hostia,

werde in der Konsekration der *Christus passus* auf dem Altar gegenwärtig und dem Vater dargebracht. Darin waren alle einig; und auch in dem weiteren Punkte, daß die Darbringung des göttlichen Leidens in den Riten dargestellt und erkennnbar sein müsse. Nur über das „Wie" dieser Darstellung und Erkennbarkeit wurden verschiedene Meinungen laut.

Die älteren Theologen verwiesen dabei mit Vorliebe auf das Brechen der Spezies über dem Kelch und auch auf das Brechen und Genießen des konsekrierten Brotes bei der heiligen Kommunion,[66]) nach den Worten der Schrift: *Fregit et dixit: Accipite et comedite.* Sie sahen darin Bilder einer Immolation, obwohl sie recht gut wußten, daß die eigentliche Opferung schon vorausgegangen. Der in sich geistige Akt der Opferung und seine äußeren Erkennungszeichen brauchten nach ihrer Ansicht nicht zeitlich zusammenfallen, sondern die letzteren konnten auf die ganze äußere Handlung sich verteilen. Alexander von Hales hat dann in demselben Sinne die Doppelkonsekration als ein Bild der Trennung des Blutes vom Leibe des sterbenden Erlösers, und darum als einen Darstellungs- und Erkennungsritus der unsichtbar sich vollziehenden Opferung zur Geltung gebracht.[67]) Auf diese verschiedenen Meinungen weist Thomas hin durch den Satz: *quando panis frangitur et comeditur et benedicitur.* Er selbst bevorzugt die Auffassung Alexanders,[68]) erwähnt aber auch die anderen Ansichten, da es sich ja nicht um theoretische Wahrheiten, sondern um praktische Deutungen handelt, wie er ja auch an anderen Stellen im gleichen Sinne noch weitere Riten verwertet. Von diesem Gesichtspunkt aus wird es auch verständlich, weshalb er *benedicitur* an letzter Stelle erwähnt: — die ersten beiden Riten sind ihm von weniger Bedeutung; der der Doppelkonsekration ist für ihn die Hauptsache.

So ist meines Erachtens das zweite Beispiel des Aquinaten in seinem positiven Sinn restlos geklärt, und damit der Weg gewiesen, auch das erste richtig zu werten. Das Schlachten und Verbrennen der Tiere will Thomas nicht als opferbildende Elemente aufweisen, — das

inquantum continet ipsum Christum." — Ibidem 82, 10: „ . . . Deum, cui consecratione huius sacramenti offertur sacrificium."

[66]) *Lepin*, l. c. 112 ss.

[67]) *Lepin*, l. c. 166 ss.

[68]) In Epist. I ad Cor. XI, lect. 5: (Eucharistia) „est memoriale dominicae passionis, per quam sanguis fuit separatus a corpore". — Item S. th., III, 74, 7, ad 2; 76, 2, ad 1; 78, 3, ad 2; 80, 12, ad 3, etc. Cf. *Rupprecht*, l. c. 109 ss.

wäre ein Widerspruch mit der Definition des Opfers als eines *actus elicitus religionis*, — sondern als Riten, die die unsichtbar vor sich gehende Opferung sichtbar dartun und die Gabe als Opfergabe erkennbar machen, — genau wie das andächtige Sprechen der Gebetsformel das Beten des Geistes versinnlicht und hörbar macht. Jene Riten sind ja nicht in sich Opferhandlung, auch keine symbolische, sondern nur Symbole, in denen der Geist direkt handelt und sich opfert. Sie sind also nicht *res et signa*, ebensowenig wie das Brechen der Spezies, das Genießen der Opferspeise und die getrennte Konsekration von Brot und Wein, sondern nur *signa directa* des sich betätigenden Geistes und darum nur *causae cognoscendi*, nicht *essendi* des Opfers. Damit ist klar, daß die Deutung, die die neueren Theologen dem obigen Texte geben, mit dem Gedanken des Aquinaten nichts gemein hat. Diesen richtig zu erfassen haben sie sich dadurch den Weg versperrt, daß sie das äußere Opfer als *actus imperatus religionis* nehmen, nicht als *actus elicitus*, wie es Thomas tut.

2. Damit komme ich zum zweiten Wort des heiligen Lehrers, das die genannten Theologen für ihre Opferdeutung zu verwerten suchen. In der qu. 86 handelt er zunächst von den Weihegaben, und stellt im ersten Artikel die Frage, ob alle Menschen kraft positiven Gebotes zu Weihegaben verpflichtet seien. Seine Antwort leitet er ein mit den Worten:

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, nomen oblationis commune est ad omnes res quae in cultum Dei exhibentur, — ita quod, si aliquid exhibeatur in cultum divinum quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat, consumendum, et oblatio est et sacrificium . . . Si vero sic exhibeatur ut integrum, maneat divino cultui deputandum, vel in usus ministrorum expendendum, erit oblatio et non sacrificium.

Das Wort hat in der Form einige Ähnlichkeit mit dem eben besprochenen; der Gedanke ist aber verschieden. Dort gibt Thomas äußere Merkmale an, durch die eine Opfergabe von der Weihegabe leicht zu unterscheiden ist; es sind im allgemeinen die Riten einer Immolation, die bei der einfachen Weihegabe fehlen. Hier geht er mehr auf das Innere ein, in dem beide Gaben voneinander unterschieden sind.

Zunächst betonen die Theologen mit Recht, Thomas spreche von einer Veränderung, die an der äußeren Gabe im Opfer sich vollziehe. Er sagt ausdrücklich, daß

die Weihegaben *integra manent*, während beim Opfer aus der Gabe *aliquod sacrum* werden solle, nämlich (aliquid) *ad cultum Dei destinatum*, und zwar *quod immediatum respectum ad cultum Dei habeat*. Die Weihegabe wird ja nur mittelbar zum Dienste Gottes gebraucht, indem ihr materielles Sein zur Verherrlichung Gottes verwendet wird, wie die Schönheit der Blumen zum Schmücken des Altares, der Duft des Weihrauchs zur Mehrung der Feierlichkeit der heiligen Handlung. Auch das Wort *consumendum in aliquod sacrum* scheint das Überführen der Gabe aus einem Zustand in einen anderen zu besagen.

Aber welche Änderung ist gemeint? Die neueren Theologen sind anscheinend darin einig, daß der heilige Lehrer nur von der physischen Veränderung reden könne, die er als das opferbildende Element beim Werden der Opfergabe bezeichnen soll. Sie glauben hier denselben Gedanken wiederzufinden, den sie auch dem vorhergehenden Worte unterlegen.[69])

Man könnte eine Ironie darin finden, daß diese Theologen lange Traktate schreiben, um das Rätsel des Opfers zu lösen, und dabei herrliche Urteile über den Wert des Opfers als des höchsten Ausdrucks der Gottesverehrung kundtun, — und dann als Ergebnis ihrer Mühe verkünden, es sei das Opfer im Grunde nichts anderes als eine gewöhnliche Weihegabe, nur daß dabei noch einige materielle Riten vorgenommen werden, die aber einen religiösen Wert nicht besitzen. Beide, Opfer und Weihegabe, sind nach ihnen ja *actus imperati religionis* und dienen nur mittelbar zur Verherrlichung Gottes. Kramp sagt ausdrücklich, es bestehe zwischen beiden nur ein gradueller Unterschied innerhalb desselben Symbols, kein qualitativer; das Opfer symbolisiere nur innerlich tiefergreifend und umfassender als die Weihegabe die innere Hingabe des Menschen, weil an der Gabe wirksam vor sich gehe, was der Opfernde in

[69]) *Lepin*, l. c. 195 und 207. — *Kramp*, l. c. 36, meint, der Text enthalte in Wirklichkeit, was er nach der ausdrücklichen Bemerkung des Aquinaten enthalten solle, — eine Wiederholung des in qu. 85, 3, ad 3 Gesagten. Das ist eine Täuschung. Das *sicut dictum est* kann nach der ganzen Konstruktion unmöglich den ganzen Satz als eine Wiederholung des vorher Gesagten bezeichnen wollen. Es bezieht sich nur auf den Objektssatz *quod*, daß nämlich *oblatio* schon vorher als *nomen commune* aller dem göttlichen Kult geweihten Dinge dargelegt worden sei. Die Folgerungen, die er damit verbindet, *ita quod* . . . , sind aber etwas Neues, wie oben gesagt wurde.

seiner Seele vollziehen wolle.[70]) Das ist doch sehr wenig und dazu religiös belanglos, weil der religiöse Wert nicht im Symbolisieren liegt. Außerdem ist auch dies Wenige nicht einmal dem Opfer eigentümlich, da es in gleicher Weise auch bei der einfachen Weihegabe sich finden kann.

Auch die gewöhnliche Weihegabe kann darin, daß sie mittelbar zum Dienste Gottes verwendet wird, physischer Veränderung unterworfen sein, und gerade durch diese materielle Veränderung sehr gut die innere Hingabe des sich Weihenden symbolisieren. Nehmen wir eine Kerze, die aus Andacht vor dem Tabernakel angezündet wird; — sie ist eine Weihegabe und symbolisiert durch ihr Leuchten und ihre Selbstauflösung sehr schön die Liebe und Aufopferung an den, der im Tabernakel wohnt. Noch deutlicher zeigt sich die Belanglosigkeit der physischen Veränderung im Verbrennen des Weihrauchs vor dem Altar. Im Alten Bunde war das Anzünden des Weihrauchs auf dem goldenen Altar im Heiligtum eines der edelsten und heiligsten Opfer.[71]) Tue ich es heute vor dem Tabernakel, ist es nur eine Weihegabe. Und doch haben wir in beiden Fällen dieselbe Gabe und dieselbe materielle Veränderung und denselben Symbolismus der Anbetung des Allerhöchsten. Und trotzdem die verschiedene Wertung dort und hier. Also ist die physische Veränderung der Gabe als „die tiefergreifende und umfassendere Symbolisierung der inneren Hingabe des Menschen" nicht das Unterscheidende des Opfers gegenüber der gewöhnlichen Weihegabe.

Wohl ist gesagt worden, nicht die materielle Veränderung an sich, sondern insofern sie von der rechtlichen Autorität als Opferritus angeordnet sei, bilde das Charakteristische und Unterscheidende der Opfergabe.[72]) Ja, aber worin bestand dies denn, bevor eine solche autoritative Bestimmung gegeben worden war? Daß diese Verordnung vor der Darbringung des ersten äußeren Opfers erlassen worden sei, hat auch nicht den leisesten Schimmer einer Wahrscheinlichkeit für sich. Vor der mosaischen Gesetzgebung kennen wir keine positive Ver-

[70]) L. c. 20. 41.

[71]) Ex 30, 7—9.

[72]) *Ferdinandus Al. Stentrup*, Soterologia, Oeniponte, 1889, 225 ss. Cf. *Suarez:* „Haec eadem mutatio rei oblatae, quatenus fit ex institutione divina et ad divinam excellentiam significandam, consecratio dicitur, quia ut sic est quid sacrum; unde per eam sacratur, seu sacra efficitur res illa quae sic mutatur." Op. omnia, Parisiis, 1856, XXI, 615.

ordnung über das Opfer, wenn auch wohl schon in der Patriarchenzeit sich gewohnheitsmäßige Übungen herausgebildet hatten. Außerdem wäre eine solche Bestimmung, weil *causa externa*, nicht imstande das Wesen und Sein einer menschlichen Handlung innerlich zu ändern. Sie könnte sie verbieten mit der Wirkung, daß sie von Gott nicht anerkannt würde; aber sie in sich unmöglich zu machen, das steht außerhalb ihres Machtbereichs. Jedenfalls hat aber Thomas mit solchen Voraussetzungen nicht gerechnet, sondern hat aus den inneren Ursachen der Handlung heraus das Unterscheidende des Opfers gegenüber der Weihegabe zu bestimmen gesucht.

Die Veränderung, die nach obigem Text im Opfer an der äußeren Gabe sich vollzieht, ist nicht physisch zu verstehen, sondern moralisch, wie sie in der Begriffsbestimmung des Opfers als eines *actus religionis elicitus* ausgesprochen ist. Dieser Ausdruck besagt, wie schon oben erklärt wurde, daß im sichtbaren Opfer das Äußere und das Innere *ein* Sein und *ein* Tun werden, daß der Geist die Materie sich aneignet und direkt in ihr wirkt, derart, daß die äußere Gabe und die äußere Handlung ihren materiellen Selbstand verlieren und nur als Symbole, oder reine Ausdrucksformen dienen, in denen der Geist unmittelbar lebt und sich opfert. Das Materielle wird in sich vergeistigt und in sich religiös und darum fähig Gott unmittelbar zu verherrlichen, — *in se*, aber nicht *per se*, sondern durch den Geist, der in ihm sich verkörpert. Das ist die moralische Veränderung der Opfergabe, von der Thomas redet.

Damit ist auch klar, was er von der Weihegabe aussagt: *integra manent*. Die physische Unveränderlichkeit kommt nicht in Frage. Sie ist vollkommen gleichgültig, wie oben an Beispielen gezeigt wurde; es handelt sich um die moralische Unveränderlichkeit. Die Weihegaben behalten ihren materiellen Selbstand und werden als materielle Gaben gewertet, und sollen gerade durch ihr materielles Sein der Verherrlichung Gottes dienen. In ihnen lebt und wirkt der Geist nicht unmittelbar; sondern er gebraucht sie als Mittel, und zwar als in sich selbständige Mittel, seine Gesinnung und seine Empfindungen der Gottesverehrung sichtbar zu machen. Darum wird die Gabe auch nur im uneigentlichen Sinne Gott geschenkt. Sie bleibt im menschlichen Besitz des Weihenden oder der Kultgemeinschaft, weil sie als materielles Ding mit materiellem Selbstand gar nicht direkt auf Gott bezogen werden kann. Diese ganze Eigenart der Weihegabe wird

wiederum dadurch kurz und klar umschrieben, daß sie nur *imperative* von der Tugend der Gottesverehrung ausgeht, — *actus religionis imperatus.*

Damit ist auch gesagt, daß der Unterschied zwischen Opfer und Weihegabe letzten Endes seine Begründung oder Ursache in der Absicht des Menschen findet. Er kann an und für sich ein und dieselbe Gabe, — die natürliche Geeignetheit vorausgesetzt —, sowohl als Opfer wie als Weihegabe Gott hingeben, je nachdem er in ihr direkt, oder durch sie indirekt die Gedanken und Empfindungen seines Geistes betätigen will. So wird es verständlich, daß auch die zuständige religiöse Autorität dieselbe Sache mit derselben äußeren Handlung bald als Opfer, bald als Weihegabe im Dienste Gottes verwenden lassen kann, z. B. das Anzünden des Weihrauchs im mosaischen Ritus und in unseren Kirchen. Daß es bei uns nur als Weihegabe gelten würde, hat nicht in der Sache selbst seinen Grund, sondern in der kirchlichen Gewohnheit, neben dem göttlichen Opfer der Eucharistie keine anderen mehr darbringen zu lassen. Diese anderen gelten heute allgemein als unerlaubt, obwohl meines Wissens kein formelles Verbot vorliegt. Thomas hält ihre Darbringung für schwer sündhaft,[73]) weil sie gewissermaßen eine Verleugnung des Glaubens an das Erlösungsopfer Christi bedeuten würde. Vor Christus seien sie ein Bekenntnis zum kommenden Erlöser gewesen; nach seinem Kommen seien sie deshalb ohne Sinn und Bedeutung, — oder schlössen vielmehr eine Verneinung des Vollendungsopfers ein. Daß dieser Grund überzeuge, kann füglich bezweifelt werden, weil der Hinweis auf das kommende Erlösungsopfer gewiß nicht der einzige Sinn der vorchristlichen Opfer war. Die Apostel haben jedenfalls auch noch nach dem Tode des Herrn die mosaischen Opfer für sich darbringen lassen, und gewiß nicht in bloß äußerer Akkommodation, sondern in der ehrlichen Überzeugung, damit Gott zu ehren und ihm zu gefallen, freilich nicht auf Grund des mosaischen Ritus, sondern im Glauben an Christus, den Herrn. Man stelle das schöne Glaubensbekenntnis Pauli Gal 2, 19 sq neben seine Gelübdeopfer Act 18, 18, 23, 23 ss. Eine innere Unvereinbarkeit beider hat der Apostel jedenfalls nicht gekannt. Sie ist aber auch nicht notwendig, um die heutige kirchliche Anschauung oder Praxis zu recht-

[73]) S. th., I, II, 103, 4.

fertigen, da diese in anderen Erwägungen ihre Begründung findet.

Die beiden Thesen des heiligen Thomas, das Opfer sei actus religionis, und zwar actus religionis elicitus, die durch die beiden besprochenen Texte noch näher beleuchtet werden, zeichnen ein gutes Bild von dem, wie er und seine Zeitgenossen das äußere Opfer verstanden haben; und man wird der logischen Klarheit und Geschlossenheit des Gedankens die Anerkennung nicht versagen können. Das Opfer wird eindeutig in den ganzen Zusammenhang der Übungen der Gottesverehrung eingegliedert; und die innere geistig-religiöse Natur des Aktes wird trotz des materiellen Gewandes vollkommen gesichert. Alles Äußere und Sinnenhafte rückt in Stellungen zweiter Ordnung mit der alleinigen Aufgabe, das Leben und Wirken des Geistes direkt darzustellen und sichtbar zu machen, und erhält Sinn und Inhalt nur vom Geist und seinem Tun, so daß im Opfer Geist und Leib geeint dem Allerhöchsten sich anbetend weihen zum heiligen Dienst und seliger Lebensgemeinschaft.

Die neuere Theologie hat besonders die zweite These des Aquinaten nicht beachtet. Sie hat das einigende Band zwischen dem Inneren und dem Äußeren des Opfers gelöst, und letzterem eine materielle Selbständigkeit gegeben, die die Vorzeit verneinte. Damit hat sie dem äußeren Opfer seine direkt religiöse Natur genommen, und es auf die Stufe der gewöhnlichen Weihegabe herabgedrückt, wenn auch ihre Vertreter diese Tatsache in ihrer nackten Wirklichkeit nicht zugeben wollen. Solche Abweichungen von den Wegen der Vorzeit, glaube ich, können keinen Fortschritt bedeuten. Es sind Irrwege, die nicht zur Wahrheit führen, was ganz besonders in der Deutung des Kreuzopfers und der eucharistischen Feier zu Tage tritt. Doch dies kann hier nicht mehr behandelt werden.

Apostolat zum Beistand der Sterbenden.

Von *B. van Acken S. J.*, Trier, Rudolphinum.

Unter diesem Titel erschien kürzlich ein kleines Schriftchen von *Monsignore Raphael J. Markham S. T. D.*, Compton Road, Hartwell Cincinnati, Ohio. Die Leser dieser Zeitschrift werden sich gewiß für dieses Apostolat interessieren. Es soll darum hier das wichtigste aus diesem Schriftchen wiedergegeben werden über den Zweck,

das Mittel und die Verbreitung dieses Apostolates. Daran anschließend soll eine kurze moraltheologische Würdigung dieses Apostolates folgen.

A. Zweck, Mittel und Verbreitung des Apostolates zum Beistand der Sterbenden.

I. **Zweck** dieses Apostolates ist: *überzeugungstreue Nichtkatholiken auf einen guten Tod vorzubereiten.*

Dieses Apostolat hat also nicht den Zweck, ein Ersatzmittel zu bieten für den Übertritt zur katholischen Kirche. Es wäre selbstverständlich viel besser, wenn die betreffende Person katholisch würde und so die Segnungen des einen wahren Glaubens an sich erführe. Aber das Apostolat beschäftigt sich mit solchen Fällen, wo eine Bekehrung zum wahren Glauben allem Anscheine nach ganz ausgeschlossen ist. Es will die Seele des schwerkranken, aufrichtig gesinnten Nichtkatholiken retten, der von der Wahrheit seiner Religion überzeugt ist, und darum von einem Übertritt zur katholischen Kirche nichts wissen will.

Neben der angegebenen Hauptaufgabe kann die Karte (siehe unten II. Mittel) noch *drei andere sehr wichtige Zwecke* erfüllen.

1. Wenn ein *Konvertit* zum ersten Unterricht kommt, kann der Priester ihm eine Karte geben und ihm anraten, das Gebet so innig und eifrig wie möglich zu verrichten. Seine gute Verfassung in der Absicht zur Kirche überzutreten mit dem Willen, das Rechte zu tun, um seine Seele zu retten, läßt darauf schließen, daß er bei der ernsten und eifrigen Verrichtung des Gebetes jedesmal einen Akt vollkommener Reue erweckt. Dadurch wird die Erbsünde getilgt, und alle persönlichen Sünden werden nachgelassen. Der Priester hat nun den großen Vorteil, jemanden zu unterrichten, der im Stande der Gnade ist. Sollte die Person vor der Taufe sterben, dann ist die Seele doch gerettet. Es ist für niemanden einerlei, ob er Wochen und Monate lang im Stande der Todsünde oder im Stande der Gnade lebt.

2. Das Gebet auf der Karte kann auch von *Gläubigen* mit großem Nutzen gebraucht werden. Viele Katholiken vernachlässigen die Erweckung der Akte des Glaubens, der Hoffnung und besonders der vollkommenen Reue; sie unterlassen es, die göttliche Barmherzigkeit anzurufen. Alle diese Akte auf einer hübschen Karte zusammenzufinden, wird vielen ein Ansporn sein, den Rat ihres Seelsorgers oder Beichtvaters zu befolgen, diese Akte

jeden Tag innig zu erwecken, und zwar zu ihrem großen geistigen Vorteil.

3. Eine andere Verwendungsmöglichkeit der Karte wurde von einer seeleneifrigen katholischen Frau entdeckt. Sie gab die Karte dem einen oder andern ihrer *andersgläubigen* Freunde als ein kleines Geschenk. Warum nicht diese Seelen für Gott gewinnen in ihren gesunden Tagen, dachte sie. Nachdem sie die Betreffenden überzeugt hatte, das Gebet eigne sich sehr gut für Nichtkatholiken, nahm sie ihnen das Versprechen ab, es oft und innig zu beten und zugleich Gott um die Gnade des Glaubens zu bitten.

Auf ihren Vorschlag hin wurde der jetzigen 6. Auflage der Karte ein direktes Gebet um den Glauben eingefügt. „O mein Gott, hilf mir mit lebendigem Glauben zu glauben!" Sie unterließ es nicht, ihr Gebet mit dem ihrer Freunde zu vereinigen, um ihnen das Licht und die Gnade des wahren Glaubens von Gott zu erflehen. Gott erhörte dieses Gebet. Über 25 Konvertiten haben dieser Frau in den wenigen Jahren des Bestehens des Apostolates ihre Bekehrung zu verdanken. Heute sind sie alle treue und gute Katholiken. Wie würde sich die Zahl der Konvertiten vermehren, wenn alle Katholiken dem Beispiel dieses Laienapostels folgten und wenigstens einige ihrer nichtkatholischen Freunde veranlaßten, um die Gnade des Glaubens zu beten.

Wer mit Andersgläubigen viel in Berührung kommt, weiß, daß bei ihnen seit den letzten Jahren manche Vorurteile gegen die katholische Kirche geschwunden sind. Es ist deshalb heute viel leichter als früher, sie für die Wahrheit und die katholische Kirche zu gewinnen. Ist das nicht ein deutlicher Fingerzeig der göttlichen Vorsehung, uns ihrer Seelen mehr als früher anzunehmen?

NB.: Da das Apostolat keinen materiellen Nutzen sucht, sondern einzig und allein den Zweck hat, den Seelen beizustehen in der Stunde der größten Not, steht es jedem frei, die Karte nachzudrucken.

II. Mittel zu diesem Zweck ist eine *kleine, verzierte Karte,* die vom Katholizismus nichts erwähnt. Auch ist bewußt alles ausgeschaltet, was Andersgläubigen Anstoß erregen könnte, sie enthält aber alle Akte, deren Erwekkung notwendig ist zur Erlangung der ewigen Seligkeit.

Der Inhalt der Karte eignet sich für alle gläubigen Christen, Katholiken sowohl als Nichtkatholiken. Um jeden Anstoß zu vermeiden, ist mit Erlaubnis der kirch-

lichen Behörde auf der Karte nichts vermerkt über das rechtmäßig erhaltene Imprimatur. Die Verzierungen, welche die Karte so anziehend machen, sind der klassischen, nicht der kirchlichen Kunst entnommen. Es wurde die Akanthusblume gewählt, die in griechischem Schmuckwerke weite und allgemeine Anwendung findet. Die Blumen sind mit der Hand gemalt, was den Verzierungen besonderen Wert gibt. Selbstverständlich ist eine Täuschung nicht beabsichtigt.

Die ganze Aufmerksamkeit ist auf die Erweckung der vollkommenen Reue gerichtet, die ja bei der Ausübung des Apostolates in den meisten Fällen die Sakramente ersetzen muß.

Der Wortlaut des Gebetstextes ist folgender:

Ich glaube an den einen wahren Gott. Ich glaube, daß Gott die Guten belohnt und die Bösen bestraft.

Ich glaube, daß in Gott drei Personen sind: Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der Heilige Geist.

Ich glaube, daß der Sohn Gottes Mensch geworden und dabei doch Gott geblieben ist. Ich glaube, daß er mein Herr und Heiland, der Erlöser der Menschen ist, daß er am Kreuze für das Heil aller Menschen — auch für mich — gestorben ist.

Ich glaube alles, was Gott gelehrt und geoffenbart hat, weil er die ewige, unfehlbare Wahrheit ist.

O mein Gott, gib mir einen starken Glauben! O mein Gott, hilf mir mit lebendigem Glauben zu glauben!

O mein Gott, der du unendlich gütig und barmherzig bist, ich hoffe zuversichtlich, gerettet zu werden. Hilf mir alles zu tun, was zu meinem Heile notwendig ist.

Ich habe in meinem Leben viele Sünden begangen; jetzt aber verabscheue ich sie und wende mich von ihnen ab. Ich bereue sie, ich bereue sie alle vom Grunde meines Herzens, weil ich dich, o mein Gott, durch dieselben beleidigt habe, der du unendlich gut, vollkommen und heilig, unendlich gütig und barmherzig und am Kreuze für mich gestorben bist. Ich liebe dich, o mein Gott, von ganzem Herzen. Ich bitte dich, verzeihe mir, daß ich dich beleidigt habe.

Ich verspreche dir, o mein Gott, mit deiner Hilfe nie mehr schwer zu sündigen.

Mein Gott, erbarme dich meiner!

Wie soll man nun praktisch vorgehen? Man veranlasse den Kranken, das kurze Gebet — das ganz für Andersgläubige geeignet ist — so andächtig und innig wie

nur möglich zu verrichten, während man ihm von Gott die Gnade erbittet, die Akte wirklich zu erwecken, die darin enthalten sind. Kann der Kranke selbst nicht lesen, so lese man ihm das Gebet recht natürlich vor oder besser, man bete es mit ihm recht andächtig und gut.

Der Körper des Apostolates ist gewissermaßen die Übermittlung der kleinen verzierten Karte in die Hände des Nichtkatholiken mit dem Vorschlag, das Gebet häufig, und zwar möglichst ernst und eifrig zu verrichten.

Die Seele des Werkes dagegen ist das innige Gebet zu Gott, daß er in seiner Barmherzigkeit dem Kranken die Gnade verleihe, auch wirklich die Akte zu erwecken, wenn er das Gebet spricht.

III. Entstehung und Verbreitung dieses Apostolates.

Die kleine Karte war anfangs nur zum Privatgebrauch bestimmt. An der Hand derselben wurden den Diakonen des Mount Saint Mary Seminary, eines Priesterseminars in Cincinnati, Ohio, im Seelsorgekursus die Pflichten des Priesters am Sterbebette von Nichtkatholiken erklärt. Eine der Karten fiel zufällig, oder vielmehr durch Gottes Vorsehung, in die Hände des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Cincinnati, John T. McNicholas.

Angesichts der vielen Verwendungsmöglichkeiten der Karte und der großen Notwendigkeit, auf diesem Gebiete etwas zu tun, ließ Seine Exzellenz in einem Briefe die Idee vollständig erklären und diesen mit einer Musterkarte an alle Hospitäler der Vereinigten Staaten, an alle Priester der Erzdiözese und an alle Mitglieder der Mount Saint Mary Alumni Association schicken. Der Erfolg übertraf alle Erwartungen.

Einige natürlich wollten dem Werke materielle Gründe unterschieben, sahen darin ein neues Mittel, Geld zu sammeln auf Kosten der Religion in den schweren Zeiten wirtschaftlicher Not. Wir freuen uns behaupten zu können, daß diese im Irrtum waren, denn das Apostolat zum Beistande der Sterbenden verfolgt nur einen Zweck: die Rettung vernachlässigter Seelen.

Ungefähr 80.000 Karten sind von Cincinnati aus nach allen Richtungen verschickt worden, neben Tausenden, die anderswo gedruckt und verteilt worden sind. Das Apostolat verdankt seinen Erfolg zum Teil eifrigen Ordensfrauen, die durch Handmalerei die Karten verschönerten, um sie anziehender zu machen, und bei dieser Arbeit manch heißes Gebet zum Himmel sandten für die Seelen der armen Irrenden, damit die Karte ihnen zum Anlaß werde, das verlorene Kleid der heiligmachenden Gnade wieder zu gewinnen oder ihre Seele zum ersten Male mit diesem schönen Gewande zu schmücken. Daß Gott diese Gebete erhört hat, ersehen wir aus vielen Berichten.

Während der kurzen Zeit seines Bestehens hat das Apostolat bewirkt, daß sehr viele Nichtkatholiken bei ihrem Tode mit Ernst und Eifer das auch für sie geeignete „katholische Gebetchen" sprachen, obwohl ihr Herz dem, was sie für die katholische Kirche hielten, gänzlich abgeneigt war.

Über tausend Briefe von Priestern und Krankenschwestern aus verschiedenen Teilen der Vereinigten Staaten Nordamerikas und andern Ländern erzählen vom großen Erfolg durch den Gebrauch der Karte bei Andersgläubigen und Heiden.

Bischof Wade von den Salomon-Inseln erzählte bei einem Besuche in Cincinnati, die Karten würden von Priestern und Ordensschwestern in jenen fernen Missionen ganz allgemein gebraucht, um sterbende Heiden auf die heilige Taufe vorzubereiten. Viele drücken in ihren Briefen die Ansicht aus, das Apostolat sei die Lösung einer sehr ernsten Frage in unseren Hospitälern.

Daß in vielen Briefen die Bemühungen um das Seelenheil Andersgläubiger im Sinne des Apostolates eine „neue Idee" genannt wird, zeigt, wie sehr diese Arbeit in der Vergangenheit vernachlässigt worden ist.

Protestantische Geistliche gebrauchen die Karte, wie sie ist, in ihren Gottesdiensten und in der Seelsorge. Da ihnen die Gnadenmittel der heiligen Kirche nicht zu Gebote stehen, können sie nichts Besseres tun, als die Kranken und Sterbenden zur Erweckung der auf der Karte angegebenen Akte veranlassen. Ein katholischer Priester könnte bei diesen Kranken kaum mehr tun.

Protestantische Geistliche in den Vereinigten Staaten haben die Karte für den Gebrauch in ihren Krankenhäusern in Deutsch, Schwedisch und Norwegisch übersetzt. Eine Barmherzige Schwester erzählt in ihrem Briefe von ihrem Besuch bei einem Kranken im protestantischen Hospital. Sie gab ihm eine Apostolatskarte. Eine norwegische Krankenpflegerin rief beim Anblick derselben erstaunt und freudig aus: „Das ist ja unsere Karte in Englisch übersetzt!"

B. Moraltheologische Beurteilung dieses Apostolates.

I. **Der Zweck** ist ganz gewiß der edelste, schönste und höchste, den es gibt: *den überzeugungstreuen Nichtkatholiken helfen, die ewige Seligkeit sicher zu erlangen.* Es ist ja Glaubenssatz: Gott will wirklich und ernstlich das ewige Heil nicht nur der Auserwählten, sondern auch aller Gläubigen. De fide def. Ferner: Vom Umfang

des göttlichen Heilswillens ist kein einziges Adamskind ausgeschlossen. Fidei proximum saltem. (Pohle-Gierens, Lehrbuch der Dogmatik II[8], S. 424 ff.)

Wirklich, nicht bloß scheinbar, will Gott das Heil aller. Nur scheinbar will derjenige, der z. B. etwas befiehlt, was der andere nicht ausführen soll oder auszuführen nicht imstande ist.

Ernstlich will Gott das Heil aller, d. h. es ist ihm nicht bloß lieb, wenn sie selig werden, sondern er trifft Mittel und Anstalten, damit sie selig werden. Ernstlich will überhaupt derjenige, der nicht nur den Wunsch und das Verlangen hat, daß etwas geschehe, sondern seinem Wunsche und Verlangen auch Nachdruck gibt, indem er Mittel und Anstalten zur Verwirklichung seines Willens trifft. Diese Mittel können in einem mehr oder weniger reichen Maße vorhanden sein. Damit der Wille, das Ziel zu erreichen, wirklich ernst genannt werden kann, müssen die Mittel genügend sein.

Wir können daher sagen, der Wille Gottes, daß alle Menschen das Heil erlangen, sei wirksam, insofern die Mittel *selbst* ins Auge gefaßt werden, oder insofern Gottes Wille *für sich allein* (voluntas antecedens) in Betracht kommt, nicht insofern er die Tätigkeit der Geschöpfe voraussetzt (voluntas consequens). Aber diese an und für sich wirksamen, d. h. geeigneten Mittel werden oft unwirksam durch die Schuld der Menschen.

Die *Universalität* des göttlichen Heilswillens geht klar hervor aus den Worten des Apostels Paulus 1. Tim 2, 1 ff.: „Vor allem ermahne ich: Verrichtet Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein stilles und ruhiges Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. So ist es recht und angenehm vor Gott, unserm Heiland. Denn er will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Es ist ja nur ein Gott, ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat — das Zeugnis zur rechten Zeit. Dafür bin ich als Herold und Apostel aufgestellt worden — ich sage die Wahrheit und lüge nicht — als Lehrer der Heiden in Glauben und Wahrheit."

Hier befiehlt der Völkerapostel, zunächst „für *alle* Menschen zu *beten*", weil dies „Gott, unserm Heiland recht und angenehm sei". Die Wohlgefälligkeit des Gebetes gründet aber ihrerseits im allgemeinen Heilswillen Gottes, welcher „will, daß *alle Menschen* selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen". Es fragt sich nun, ob die Allgemeinheit des Heilswillens als bloß *moralische*, die auch Ausnahmen zuläßt, oder als *physische* zu fassen sei, so daß omnes homines = omnes nullo excepto. Hierüber vergewissert uns die dreifache Begründung, die der Apostel gibt: die Einzigkeit

Gottes, die einzige Mittlerschaft des Menschen Christus, die Universalität der Erlösung.

Das erste Prinzip lautet: „Es ist nur *ein Gott*", d. h. der Menschen (vgl. Röm 3, 29 f.; 10, 12). So wahr also Gott der Gott aller Menschen ohne Ausnahme ist, so sicher ist jeder Mensch im göttlichen Heilswillen eingeschlossen.

Das zweite Prinzip heißt: „Es ist nur *ein Mittler* zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus", d. h. in der Inkarnation hat der Mittler Jesus die menschliche Natur aller angenommen. Wer immer also *Mensch* ist, dessen Mittler ist Christus.

Das dritte Prinzip lautet: „Christus ist *für alle gestorben*", d. h. der Umfang des Heilswillens fällt mit dem Umfang des Erlösungswillens zusammen. Nun ist aber nach ausdrücklichem Schriftzeugnis (vgl. Mt 18, 11; 2 Kor 5, 15) die Universalität des Erlösungswillens eine ausnahmslos allgemeine; Christus hat allen die Rechtfertigung verdient, denen Adam Schuld übertrug (Röm 5, 18); folglich erstreckt sich auch der Heilswille auf die ganze Menschheit, ohne die geringste Ausnahme zu kennen (Pohle-Gierens II, 426 f.).

Daß aber Gott das Heil aller e r n s t l i c h und, soviel an ihm liegt, auch w i r k s a m wolle, geht aus denselben Gründen hervor. Ernstlich will gewiß jener die Seligkeit aller, der selbst seinen Sohn für alle hingab, und der uns durch seinen Apostel ermahnen läßt, für alle zu beten, *damit* sie der Früchte des Erlösungstodes teilhaft werden. Wir können also auf jeden einzelnen die Worte anwenden, die Gott einst zum israelitischen Volke sprach: „Urteilet zwischen mir und meinem Weinberge. Was hätte ich meinem Weinberge noch tun sollen, das ich nicht getan habe?" (Is 5, 4.) Dieser sein Wille ist jedoch bedingt von der freien Tätigkeit der Menschen, welche ihm widerstehen oder, durch die göttliche Gnade schon angeregt, ihm nachkommen, das dargebotene Geschenk zurückweisen oder annehmen können. „Der Mensch hat vor sich Leben und Tod: was er will, wird ihm gegeben werden" (Eclus 15, 18).

Als unumschränkter Herr über alles vermag Gott den menschlichen Willen so zu lenken, daß dieser, seiner Freiheit unbeschadet, dem göttlichen Rufe sicher folgt. Nicht immer aber gefällt es dem Spender der Gnade, einen solchen Einfluß auf den Menschen auszuüben, daß dieser sich ihm nicht entzieht. Gott hat seine Verheißun-

gen erfüllt, wenn er ihm *hinreichende* Mittel zur Seligkeit verleiht.

Was gilt nun von dem göttlichen Heilswillen in Bezug auf die *schuldlos Ungläubigen*? Auch diesen gewährt Gott die zum Heile notwendigen, hinreichenden Gnaden. Propositio certa.

Schuldlos Ungläubige sind solche Menschen, denen der christliche Glaube nur deswegen fehlt, weil er ihnen nie so verkündigt wurde, wie es zur Erkenntnis der Verpflichtung zu seiner Annahme erforderlich ist (Pohle-Gierens II, 436).

Der Katechismus verlangt von jedem, der selig werden will, den (aus der übernatürlichen Offenbarung geschöpften) Glauben an die „sechs Stücke", als da sind: Gottes Dasein und jenseitige Vergeltung, Trinität und Inkarnation, Unsterblichkeit der Seele und Notwendigkeit der Gnade. Dabei ist aber zu bemerken, daß nur die beiden ersten Stücke mit S i c h e r h e i t als solche Dogmen gelten können, welche sowohl fide *explicita* als auch necessitate *medii* zur ewigen Seligkeit notwendig sind, während bezüglich der vier übrigen Stücke unter den Theologen Meinungsverschiedenheit herrscht. Unter *fides explicita* versteht man den entwickelten, ausdrücklichen Glauben, wie er unter uns Christen gang und gäbe ist; unter *fides implicita* den unentwickelten, eingeschlossenen (Begierde-) Glauben oder die Bereitwilligkeit und das Verlangen, alles zu glauben, was Gott etwa geoffenbart hat.

Noch zwei andere Grundsätze müssen hier wieder betont werden:

a) „Erst in der *Hölle* erlischt alles Licht der Gnade, niemals aber ganz, solange der Mensch im Diesseits weilt." Vgl. *S. Augustin.*, Enarr. in Ps 6, n. 8: Dedit illos Deus in reprobum sensum (Rom 1, 28); nam ea est caecitas mentis. In eam quisquis datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur, sed nondum penitus, cum in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem iudicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit, quisquis, dum tempus est, corrigi noluerit. Hieraus folgt von selbst ein zweiter Satz:

b) „Selbst in den *verzweifeltsten* Fällen soll man an einem Sünder, solange er lebt, nicht verzweifeln." Vgl. *S. Augustin.*, Retr. 1, 19, 7: De quocunque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum. Konsequent bezeugen die Väter, daß die Verstockten nicht *aus Mangel an Gnade*, sondern an ihrer *eigenen Bosheit* zugrunde gehen (Pohle-Gierens II, 436).

Nach der klaren Schriftlehre (Hebr 11, 6) sowie nach der übereinstimmenden Lehre der Kirche und der Theologen sind wenigstens die zwei Glaubenssätze von dem Dasein und der Vergeltung Gottes *fide explicita* vom zu rechtfertigenden Sünder, bezw. Heiden festzuhalten, und zwar necessitate *medii*, da niemand sich zu Gott bekehren kann, der ihn nicht kennt. Wie können nun die Heiden zur fides explicita dieser Wahrheiten gelangen? Die wahrscheinlichste Lösung dürfte wohl folgende sein.

Reste der Uroffenbarung sind auch unter den Heiden erhalten worden; allgemein und überall dürften sie denn doch wenigstens die Überzeugung von Gottes Dasein und der jenseitigen Vergeltung noch enthalten, was die moderne ethnologische Forschung immer mehr bestätigt (vgl. *W. Schmidt*, Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes in Esser-Mausbach, Religion — Christentum — Kirche; ders., Der Ursprung der Gottesidee, bisher 3 Bände, Münster 1926 ff.). Indem unter diesem äußeren (Offenbarungs-) Einfluß sowie unter dem Beistande der inneren Erleuchtungs- und Stärkungsgnade der übernatürliche Glaubensakt zustande kommt, in welchem der Glaube an Christus, Taufe u. s. w. alsdann *implicite* eingeschlossen liegt, ist das Heilmittel gefunden, wodurch der Heide von der Erb- und Todsünde befreit und in den Rechtfertigungsstand überführt werden kann. Vgl. *F. Schmid*, Die außerordentlichen Heilswege, S. 225 ff., Brixen 1899.

Das Lehrbuch von *Pohle-Gierens* II[8], 441, macht hier noch die treffende Bemerkung: „Übrigens kann es nicht Sache der Theologen sein, dem Allgütigen die Mittel und Wege vorzuschreiben, wie er die Seelen der Heiden mit seiner Gnade erreicht. Es genüge uns das tröstliche Bewußtsein, daß jeder der Verdammnis anheimgefallene Heide am Jüngsten Tage sich wird gestehen müssen: „Durch meine eigene Schuld, nicht durch göttliche Vernachlässigung gehe ich zugrunde."

II. **Die Pflicht des Priesters**, für das Seelenheil der *Nichtkatholiken* zu sorgen. Aus der Universalität des göttlichen Heilswillens ergibt sich mit Notwendigkeit die strenge Pflicht des Seelsorgspriesters, sich nicht nur des sterbenden Katholiken, sondern auch des Nichtkatholiken, der schon bald vor seinem ewigen Richter erscheinen wird, anzunehmen. Beide Seelen haben vor Gott gleichen Wert. Beide Seelen sind unsterblich und erkauft mit dem

kostbaren Blute Jesu Christi (1 Petr 1, 19; 1 Kor 6, 20; 7, 23). Es gibt Priester, die sich in keiner Weise verantwortlich fühlen für die Andersgläubigen in ihrer Pfarrei, in ihren Krankenhäusern. Christus, Paulus und die Kirche denken in dieser Beziehung anders.

1. *Das Herz des Heilandes* hat nur ein Verlangen: Gottes Ehre und das Heil der Seelen. Das erkennen wir klar aus seinem klugen und liebevollen Verkehr mit den Sündern und Heiden. Wie gütig und entgegenkommend ist der Heiland dem Gelähmten, der öffentlichen Sünderin beim Mahle, dem Schächer am Kreuze gegenüber! Wie anschaulich zeigt uns die Szene am Jakobsbrunnen das Verhalten des Meisters in seinem Verkehr mit den Andersgläubigen!

„Samaria galt den orthodoxen Juden als Ketzerland. Zwischen Samaritern und Juden bestand seit alters ein ähnlich gespanntes Verhältnis wie heute in gemischten Gegenden vielfach zwischen Katholiken und Protestanten. Die äußere Trennung im Glaubens- und Kirchenleben hat zur inneren Trennung geführt. Man ist sich fremd geworden, versteht sich nicht mehr. Mißtrauen, Abneigung, Vorurteil trennen die Kinder des einen Volkes in zwei feindliche Lager. Die Spaltung ist nun einmal da als Erbschuld früherer Geschlechter. Wie soll der Priester, zumal der Diasporapfarrer, zu diesem schwierigen Problem sich stellen?

Sollte nicht auch hier ein Blick auf den Meister den richtigen Weg ihm zeigen?

Unser Herr weicht dem Verkehr mit den Samaritern nicht aus, knüpft vielmehr selber an, wo sich ungesucht ein Anlaß bietet, ist sichtlich bestrebt, die religiös-nationale Kluft zwischen Judäa und Samaria zu überbrücken. Die Sichemitin hat offenbar erwartet, daß der Rabbi sie vornehm ignoriere, und ist höchlich erstaunt und angenehm überrascht, daß er so freundlich sie anredet.

Er gewinnt dadurch ihr Vertrauen und durch sein bei aller Milde so hoheitsvolles Wesen ihre Hochachtung.

Der Meister beginnt nicht selbst die religiöse Kontroverse, sondern begnügt sich, im Anschluß an ihre Fragen *sie aufzuklären und zu belehren.* Seine Antwort ist gegen einen doppelten Irrtum gerichtet.

Sie meint zunächst, der ganze Unterschied zwischen den beiden Konfessionen drehe sich um die eine Frage, ob Garizim oder Jerusalem ‚der Ort sei, wo man anbeten müsse'. Augenscheinlich faßt sie Gott als eine Art Lokalgottheit auf.

Der Herr klärt sie auf über die geistige Natur Gottes und die rechte ‚Anbetung im Geiste und in der Wahrheit'. Sie meint ferner, daß die beiden Religionen gleich gut seien und beide gleich zu Recht beständen.

Klar und bestimmt weist der Herr diese Unterstellung zurück. Mag sich in die Kirche Israels noch so viel menschlich Unvollkommenes eingeschlichen haben, es bleibt dabei:

‚Ihr betet an, was ihr nicht wisset. Wir beten an, was wir wissen; denn das Heil kommt von den Juden' (Jo 4, 22).

Also bei aller persönlichen Toleranz und Weitherzigkeit kein falscher Interkonfessionalismus, keine Verrükkung der dogmatischen Grenzsteine.

Welches ist die Frucht seines gütigen und doch hoheitsvollen Verhaltens?

Er hat eine irrende Seele auf den rechten Weg gebracht, er hat sich das Vertrauen und die Hochachtung einer ganzen Stadt erworben und die Saat bereitet, die langsam, aber sicher zur Ernte reift, wenn auch ein anderer ernten wird, was er gesät.

Ist hier nichts für dich zu lernen, lieber Diasporapfarrer?" (Huonder, Zu Füßen des Meisters. Bd. 1, S. 31 ff.)

2. *Die Liebe des heiligen Paulus* zu allen Seelen hat der heilige Joh. Chrysostomus in das Wort zusammengefaßt: *Cor Pauli, cor mundi!* Mit welcher Hingabe und mit welch wunderbarem Einfühlungsvermögen hat sich der Völkerapostel der Andersgläubigen angenommen! Ohne Übertreibung konnte der Heidenapostel schreiben: „Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall etliche zu retten. Das alles tue ich um des Evangeliums willen, damit ich desselben teilhaftig werde (1 Kor 9, 22 f. Siehe auch Dr Jos. Holzner. Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi. Herder 1937, S. 170 ff.).

3. *Das neue Kirchenrecht* verlangt ausdrücklich von den Ortsordinarien und Pfarrern, daß sie sich um die in ihren Territorien wohnenden Nichtkatholiken kümmern sollen.

Can. 1350, § 1, lautet: „Ordinarii locorum et parochi acatholicos, in suis dioecesibus et paroeciis degentes, commendatos sibi in Domino habeant."

Die meisten Kanonisten und Moralisten gehen nicht näher auf den Inhalt und die Bedeutung dieses Kanons ein. Sie begnügen sich mit der allgemeinen Bemerkung: Ordinarien und Pfarrer in den Ländern mit ordentlicher hierarchischer Organisation haben die Pflicht, sich der

Nichtkatholiken in ihren Sprengeln „im Herrn anzunehmen", d. h. sie womöglich zum katholischen Glauben und in die eine Kirche zurückzuführen. So Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechts II⁴, 82.

P. Matthaeus Conte a Coronata O. M. C. schreibt in seinen Institutiones iuris canonici II, n. 933, zu diesem Kanon nur zwei Sätze:

Hoc esse gravissimum Ordinariorum locorum et etiam parochorum officium ex iure divino constat.

Ordinarii autem locorum id attingere poterunt variis modis sive praedicatione, sive librorum et ephemeridum pervulgatione etc.

P. Vermeersch bemerkt zu diesem Kanon in seiner Epitome iuris canonici II⁵, n. 683:

Damnanda igitur fuerit socordia qua, fovendis catholicis contenti, omne studium revocandi acatholicos deponerent. Quia tamen, pro adiunctis, variant modi possibiles prudenter adhibendi, ideo Codex circumspecte utitur voce generali „commendatos sibi in Domino habeant acatholicos", ita ut ipsum vocabulum „conversionis" evitetur.

Sac. G. Cocchi C. M. erklärt in seinem Commentarium in codicem iuris canonici III, n. 28, diesen Kanon also:

Praescribitur ut Ordinarii locorum et parochi, acatholicos in suis dioecesibus et paroeciis degentes, commendatos sibi in Domino habeant; — praescribitur nempe ut: *sive orationibus*, cum oratio magis quam praedicatio conversiones obtineat, *sive*, data occasione, *prudenter* utantur mediis quibus ad ovile Christi acatholici alliciantur, ex g. per diffusionem opusculorum habita ratione intellectualis conditionis illorum.

Das Kirchenrecht schärft also klar und bestimmt den Ordinarien und Pfarrern die strenge Pflicht ein, sich um die Nichtkatholiken in ihren Sprengeln zu bekümmern. Wann wäre aber der priesterliche Beistand notwendiger als an der Schwelle des Todes, *in articulo mortis*, wo nach menschlichem Ermessen das Ende des Lebens unmittelbar bevorsteht. Das ewige Schicksal jeder Seele wird in diesem Augenblick endgültig und unwiderruflich entschieden. Von diesem *einen* Augenblick, der niemals wiederkehrt, hängt es ab, ob die Seele ewig glücklich wird oder nicht. Noch ist die Zeit der Gnade, der göttlichen Barmherzigkeit. Aber diese Zeit ist bald vorüber, nach einigen Augenblicken ist sie nicht mehr und Gottes Barmherzigkeit geht über in seine ewige

Gerechtigkeit. Noch einen Augenblick und das Los der Seele ist entschieden — unwiderruflich. *O momentum, unde pendet aeternitas!*

Es ist nun die zuversichtliche Hoffnung, ja die feste Überzeugung des Apostolates zum Beistand der Sterbenden, daß durch den Gebrauch der kleinen Karte mit den notwendigen Stücken zum ewigen Heile und durch eifriges Gebet für die betreffenden Kranken Hunderte und Tausende von Nichtkatholiken in ihrer letzten Stunde die Macht Gottes und die Gottheit Jesu Christi anerkennen, um Verzeihung ihrer Sünden bitten und die göttliche Barmherzigkeit um Erbarmen anflehen und so ihr ewiges Heil sicherstellen werden.

III. Gebrauch dieser Apostolatsmethode. Der günstige Erfolg einer Heilmethode hängt bekanntlich vor allem davon ab, daß sie richtig angewandt werde. So hängt auch hier, wie überall in der Seelsorge, der gute Erfolg vor allem von der *pastorellen Klugheit* und dem *erleuchteten Seeleneifer* ab, mit der diese Methode angewandt wird. Man muß deshalb in jedem einzelnen Fall der Verschiedenheit der Umstände, den individuellen Anlagen und der besonderen Gemütsart des Kranken gebührend Rechnung tragen. Die pastorelle Klugheit setzt also tiefe und sichere Menschenkenntnis voraus. Sie sagt mir, w a n n und w i e ich dem Kranken die Karte zu überreichen habe.

Ohne Gefahr zu laufen, den Kranken zu beleidigen, kann man ihm die Karte von einem Kinde hinbringen oder durch die Post zustellen lassen. Ist er näher bekannt, kann man sie ihm auch bei einem Besuche persönlich überreichen. Klugheit und Taktgefühl müssen da den richtigen Weg weisen.

Man kann dem Kranken zunächst vorschlagen, die Karte einmal aufmerksam zu lesen. Vielleicht wird er sie nur aus Neugierde lesen, sich aber dabei sagen: Das ist ja ganz vernünftig. Das sind auch meine Gedanken, die mir schon lange durch den Kopf gehen.

Es ist eine bekannte Erfahrung, die alle Seelsorger, besonders in den Krankenhäusern, machen, daß die Kranken e m p f ä n g l i c h sind für tiefere und ernste Gedanken. Selbst solche, die in gesunden Tagen die Kirche gemieden und sich in keiner Weise religiös betätigt haben, sind nach längerem Krankenlager sehr empfänglich für religiöse Gedanken. Es besteht bei ihnen

eine größere Bereitschaft für seelsorgliche Betreuung, als man oft anzunehmen geneigt ist.

„Die Krankheit versetzt den Menschen in einen neuen Zustand, der ihn für seelsorgliche Einwirkung häufig empfänglicher, jedenfalls bedürftiger macht, als er in gesunden Tagen war.

Empfänglicher, denn die Krankheit hält im allgemeinen die Sinnlichkeit nieder, benimmt dem Gewohnheits- und dem Gelegenheitssünder meist die Möglichkeit, der früheren Sünde zu frönen, führt dem Kranken die Nichtigkeit der irdischen Güter, die Wankelmütigkeit des Glückes, der Gesundheit, die Vergänglichkeit des Lebens vor die Seele. Dies ist der eine Teil der Predigt, welche die Krankheit dem von ihr Betroffenen hält. Sie predigt ihm aber auch vom Tode und von der Schwere der Sünde, der Wertlosigkeit, ja der Schuld des bisherigen Sündenlebens. Einen ganzen Zyklus von Predigtthematen eröffnet häufig die Krankheit.

Gott sucht den Menschen heim und bereitet sich durch die Heimsuchung die Seele zu. Denn oft von allen und allem verlassen, erhält der Leidende ein offenes Herz für jene Predigten. So kann die Krankheit zu einer nachhaltigen, tiefgreifenden Bußpredigt werden, die zuweilen eine mächtige Wirkung ausübt. Aber der Kranke bedarf hierzu der *Hilfe des Priesters,* der als gottbestellter Interpret die göttlichen Zeichen deutet, alle von der Krankheit auf den Seelenzustand des Menschen ausgeübten günstigen Einflüsse sammelt und zur vollen Wirkung bringt, ähnlich wie der Seelsorger überall zu verfahren hat, wo eine Krisis zum Besseren in der Seele sich ankündigt.

Während des Leidens und jeder Heimsuchung ist Gott selbst an der Seelenarbeit, doch muß der Seelsorger den Gottesspuren nachgehen, den göttlichen Willen auslegen, Gott vorarbeiten und mit ihm arbeiten. Es wäre eine schwere Anklage für ihn, wenn er Gott nicht seine Mithilfe anböte, die Gnadenzeit der göttlichen Heimsuchung versäumte.“ (Krieg, Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung I, 189.)

Diese Bereitschaft der Kranken, von Gott selbst geschaffen, in kluger und taktvoller Weise benützen, kann dann wohl kein unerleuchteter Seeleneifer sein. Nach der Lehre der Kirche hat nun jeder Nichtkatholik, getauft oder ungetauft, der aufrichtig die auf der kleinen Karte

angegebenen Akte erweckt, alles getan, um das ewige Heil zu erlangen. Selbstverständlich ist vorausgesetzt, daß der Ungetaufte von der Notwendigkeit der Taufe nichts weiß und auch nicht darüber unterrichtet werden kann. *Im Notfall kann aber bei Erwachsenen die Wassertaufe durch die Begierdetaufe ersetzt werden.* Fidei proximum (Pohle-Gierens, Dogmatik III, 142).

Die *Begierdetaufe* unterscheidet sich von der *Wassertaufe* genau so, wie die geistige von der wirklichen Kommunion. Hier der wirkliche Empfang des Sakramentes, dort das bloße Verlangen nach dem Sakrament. Ist nun das bloße Verlangen nach der Wassertaufe zugleich verbunden mit der vollkommenen (Liebes-) Reue, so entsteht die sogenannte Begierdetaufe, welche nach der Kirchenlehre den erwachsenen Erb- und Todsünder ohne weiteres rechtfertigt. Allerdings enthält dieses Verlangen auch den festen Entschluß alles zu tun, was Gott zum Heile verordnet hat, folglich auch den Willen die Taufe zu empfangen, wenn nur die Möglichkeit dazu sich darbietet.

Die gewöhnliche Ansicht der Theologen behauptet, daß ein *ausdrückliches* Verlangen nach der Taufe nicht notwendig sei, es genüge das *votum baptismi implicitum*, d. h. „eine solche Gemütsverfassung, in welcher der Mensch die Taufe, würde sie ihm als unerläßliches Erfordernis des Heiles bekannt, mit Sehnsucht verlangt" (Pohle-Gierens III, 143).

Daher kann die Begierdetaufe auch von denen empfangen werden, die nie etwas von der Taufe gehört haben. Indes ergibt sich von selbst, daß derjenige, der von der Taufe einige Kenntnis hat, in der Todesgefahr förmlich und ausdrücklich nach ihr sich sehnen wird. Anderseits genüge das Sehnen allein nicht. Das Wesentliche ist die vollkommene Liebe.

Die Erweckung der vollkommenen (Liebes-)Reue ist aber der Kern dieses Apostolates, das durchaus nicht den Zweck hat, ein Ersatzmittel für den Übertritt zur katholischen Kirche zu bieten. Darum muß der katholische Priester alles tun, wie die Klugheit und erleuchteter Seeleneifer es rät, um einem sterbenden Nichtkatholiken nach Möglichkeit auch die notwendigen Sakramente zu spenden. Unter welchen Bedingungen und wie der katholische Priester sterbenden Nichtkatholiken die Sakramente spenden kann, haben wir in dieser Zeitschrift im Jahrgang 1926, S. 40 ff., ausführlich behandelt. Dieses

Apostolat beschäftigt sich aber mit sterbenden Nichtkatholiken, die in bona fide sind, bei denen man keine Zweifel erregen darf, damit sie nicht aus schuldlos Irrenden zu Zweiflern und formellen Häretikern werden. Diese Vorsicht ist um so dringender geboten, je näher bereits der Tod ist.

Das Apostolat will also das ewige Heil des schwerkranken, aufrichtig gesinnten Nichtkatholiken sicherstellen. Voraussetzung bleibt aber, daß der Nichtkatholik von der Wahrheit seiner Religion fest überzeugt ist und sich nicht in Erörterungen über Glaubenswahrheiten einläßt.

Sehr wahrscheinlich hat der Verwundete im Evangelium den Samaritan nicht um Hilfe gerufen, er hat sie aber dankbar angenommen, als sie ihm angeboten wurde. So werden auch jene Nichtkatholiken, von denen hier die Rede ist, wohl selten aus sich uns rufen, aber wenn wir in feiner taktvoller Weise ihnen unseren Beistand anbieten, werden sie fast immer dafür dankbar sein. Jeder erfahrene Seelsorgspriester wird das bestätigen können.

Durch diese Methode wird in keiner Weise der tödliche Indifferentismus oder der falsche Interkonfessionalismus befördert. Noch weniger werden dadurch die dogmatischen Grenzsteine verrückt. Im Gegenteil wird, wie die Erfahrung lehrt, den Nichtkatholiken durch den Gebrauch der Karte der Weg zur katholischen Kirche geebnet.

Von Springfield, einer Stadt in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, wurde berichtet, daß eine Apostolatskarte, die eine Dominikanerin einem Kranken gab, der Anlaß wurde für den Übertritt einer ganzen Familie von sieben oder acht Mitgliedern zur katholischen Kirche. Beim dritten Nebenzweck haben wir oben bereits gehört, daß in wenigen Jahren über 25 Konvertiten diesem Apostolat ihre Bekehrung zu verdanken hatten.

Möge das Apostolat zum Beistande der Sterbenden auch in unseren Ländern ein gern gebrauchtes Mittel werden, viele Seelen zur wahren Kirche zurückzuführen und besonders ihr ewiges Heil sicherzustellen.

Astrologie und praktische Bewährung.*)

Von *Dr theol. et phil. Anton Seitz*, Universitätsprofessor in München.

1. Ohnmacht der „Sternenmächte".

Die *Rettungslosigkeit der Astrologie* trotz aller Verbrämung mit pseudowissenschaftlichem Charakter nach modernstem Zuschnitt wird geradezu katastrophal durch ihre *praktische völlige Versagung und Verleugnung durch ihre Hauptvertreter.* Derselbe Gewährsmann, der sich die Lebensaufgabe gestellt hat, *als „Lebenskenner* einen gemeinsamen Aufbau der von außen her kommenden Ereignisse ebenso wie der von innen kommenden deutlich" zu machen (17) mittels des organischen Zusammenhanges zwischen „Sternenmächten und Mensch"[1]) der elektromotorische Reize im Nervensystem hervorruft (39), und der zu diesem Zwecke „Tausende von Horoskopen statistisch zusammengestellt" hat (VII f.), Dr med. Friedrich *Schwab,* legt schließlich das verblüffende Geständnis ab: *„Die Astrologie kann nicht prophezeien* im Sinne des Wahrsagertums, sie kann *nur Einflüsse beschreiben* und *daraus* ein zukünftiges Ereignis *auf gut Glück konstruieren.* Damit ist aber den Neugierigen nicht gedient. Die Astrologen sind *vielfach nicht ehrlich* genug und täuschen ihre Kundschaft" (181 f.). Zu unterstreichen sind die Worte „konstruieren", d. h. in luftiger Höhe über der Grundlage der Wirklichkeit ein System aufbauen, und „auf gut Glück", d. i. nicht mit der logisch zwingenden Beweiskraft der von der Wirklichkeitserfahrung ausgehenden Vernunft, sondern mit dem unsicher tastenden Gefühl, so daß mehr Glück als Verstand zu vereinzelten Zufallstreffern führt. Diese werden dann über Gebühr beachtet, die zahllosen Fehlschläge dagegen fortgesetzt ignoriert — ein Geständnis, das reichlich spät kommt, aber doch kommt!

Von jeher war es so, wie Hugo *Dingler* treffend bemerkt: „In den *seltenen* Fällen, wo überhaupt *Erfüllung* einer Voraussage stattfindet — die *versagenden Fälle* werden meist *vergessen* —, erfolgen diese auf Grund einer sehr unbestimmten Voraussetzung, wie in den Sprüchen der Pythia" (S. 191), und wie Aug. *Kühl* 1920 an einem Diskussionsabend erprobt hat: „Ein *be-*

*) Vgl. die Abhandlungen desselben Verfassers im Jahrgang 1936, Heft 1, 3 und 4 dieser Zeitschrift.

[1]) Berlin-Lichterfelde 1923.

stimmtes Personenhoroskop hat genau so viel Treffer, *wie* ein blind zusammengewürfeltes *Zufallshoroskop* und *nicht den geringsten Sinn*" (S. 203) oder, fügen wir hinzu, einen dem vermeintlichen geradezu entgegengesetzten Sinn in der Wirklichkeit. Dazu nur einige besonders *anschauliche Beispiele:* Schon „1179 verkündeten sämtliche Astronomen den Untergang des Menschengeschlechtes für das Jahr *1186.* — Der Hofmathematiker des Kurfürsten Otto Heinrich verkündete den *Weltuntergang* für *1584. Kepler* hat dem 26jährigen *Wallenstein* 1609 das Horoskop gestellt, er werde im siebenzigsten Lebensjahre einem viertägigen *Fieber erliegen.*" So berichtet Dr Max *Kemmerich* in der 4. Auflage seiner „Prophezeiungen"[2]), worin er weggelassen hat die noch in der 3.[3]) beibehaltene Erzählung: „*Melanchthon* stellte bei seinem Freunde Melander dessen jüngstem, etwa halbjährigen Kind das Horoskop, daß es gleich seinem Vater sehr gelehrt sein und *zu hohen geistlichen Würden* gelangen würde. Darauf rief Melander lachend aus: Philippe, es ist ja *ein Mägdelein!*" Daran hat Kemmerich die Reflexion geknüpft: „Ähnliche *Entgleisungen* sind *außerordentlich häufig.* — Der große Astronom *Kepler* versäumte nie, einem Horoskop seinen *Zweifel* an der Richtigkeit dieser Kunst hinzuzufügen."

Auch nach gegnerischem Zeugnis[4]) gilt als *der „berühmteste unter den Wahrsagern mit Horoskop* der südfranzösische Arzt jüdischer Abstammung Michael de Notredame = *Nostradamus* († 1566), der 1781 auf den Index gesetzt worden ist nach seiner falschen Prophezeiung vom Sturz des Papsttums. Er hat geradezu geblendet durch scheinbar „geistvolle Anspielungen auf bestimmte, ferne Zukunftsereignisse, freilich in mehrdeutigen, oft verstümmelten Schlagworten, ohne irgendwelche Festlegung". Er ist hoffähig geworden durch seine *1555* bereits veröffentlichte *vermeintliche Vorhersage des tragischen Endes König Heinrichs II. von Frankreich,* welchem sein Gegner Montgomery im Turnier am 10. Juli *1559* die Lanze durch den goldenen Helm ins Auge stieß, worauf er starb. Le Pelletier hat die Übersetzung überliefert: „Der junge Löwe wird den alten überwinden auf dem Kampfplatz durch Einzelkampf. Im goldenen Helm

[2]) München 1925, 88 f.

[3]) 1911, 82 ff., aus Schleiden, Studien, 243.

[4]) Max *Dessoir* (Universitätsprofessor der Philosophie in Berlin), Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaft in kritischer Betrachtung, Stuttgart 1917, 127.

wird er ihm das Auge ausstechen. Eine von zwei Erschütterungen. Dann Sterben, grausamer Tod." Nun aber hat Graf *Klinkowstroem*[5]) den *Text* nach der ursprünglichsten Ausgabe *revidiert* und einen *ganz anderen Sinn* festgestellt: „Lyon (Löwe) kennzeichnet nur zwei prominente Führerpersönlichkeiten durch gemeinsamen Beinamen, Devise oder sonst einen besonderen Grund. Montgomery war nicht jung, mindestens 35, der König nicht alt: 41 Jahre. Champ bellique bedeutet ein weites, offenes Schlachtfeld" — das Turnier fand zwischen eigens errichteten Barrieren statt —, „singulier duelle" einen eigenartigen, ernsten Kampf, nicht ein ritterliches Spiel, wobei es nur darauf ankam, eine Lanze zu brechen und dabei geraden Kurs zu halten, ohne die Barrieren zu berühren. Cage ist Gefängnis (nicht Helm). Puis mourir mort cruelle bedeutet, durch deux classes une getrennt, daß nach Vereinigung der beiden Armeen der Sieger seinen Gefangenen auf grausame Art sterben läßt, lange Zeit nach dem Verlust der Augen, nicht als Folge desselben. Henri II. litt nicht besonders schwer zwischen seiner Verwundung und seinem Tod, da er fast ständig ohne Bewußtsein war. Nach „eindringlichsten Studien" von „F. Buget[6]) hat *Nostradamus selbst diese Deutung nicht gebilligt*, da sie sich sonst sicherlich im ‚Janus Gallicus' seines vertrauten Freundes und Schülers Chauvigny (1594) fände". So wird man wider Willen als Wahrsager berühmt durch *übereifrige Verehrer*, die ein *vaticinium post eventum konstruieren*, d. h. ein nachträgliches geschichtliches Ereignis, welches dem Verfasser dunkler, zweideutiger Verse bei deren Verfertigung gar nicht vor der Seele geschwebt ist, diesem als bewußte Vorhersage unterschieben.

Noch instruktiver ist die am meisten aufsehenerregende *angebliche Vorausverkündigung der großen französischen Revolution* durch Nostradamus ein paar Jahrhunderte vorher, als „größte Verfolgung der christlichen Kirche" und *„Erneuerung der Zeitrechnung"*. In diesem einzigen Falle soll Nostradamus noch dazu ganz bestimmt die Jahrzahl 1792 angegeben haben. Der Okkultist Albert Kniepf[7]) liefert hiezu den Kommentar: „Man hat in der Tat bei der Einführung des Kalenders *der* neuen, *antichristlichen Ära* 1793 den Anfang des Jahres Eins der Republik auf den 22. September *1792 zurückdatiert*." Da-

[5]) In der „Zeitschrift für kritischen Okkultismus", II, 2 (1927), 95 f.
[6]) 1863, 453 ff.
[7]) Die Weissagungen des altfranzösischen Sehers Michael Nostradamus und der Weltkrieg[3], Hamburg 1913, 7 ff.

bei hat er jedoch übersehen: *Schon 1490* steht in einem zu Augsburg erschienenen Werk des Kardinals *Pierre d'Ailly* († 1425)[8]) die Prophezeiung für das Parteiwesen höchst bedeutender Wandlungen der Welt, nach *Berechnung des arabischen Astronomen Abumasar im neunten Jahrhundert, genau auf das Jahr 1789.* Zu den „großen Konjunktionen", d. i. astrologischen Verbindungen von Gestirnstellungen, worauf Abumasar die Berechnung dieser genauen Jahrzahl vom Ausbruch der französischen Revolution gegründet haben soll, bemerkt Kemmerich[9]): „M. J. Schleiden[10]) kommt zu dem Resultate, daß diese Vorhersage auf einem *astronomischen Rechenfehler* beruhe, da der große Saturnumlauf nicht 300, sondern nur 294½ Jahre betrage", meint indes: „Das ändert nichts an der Tatsache der richtigen Vorhersage." — Im Gegenteil: Das beweist gerade die Hauptsache, den ursächlichen Zusammenhang der Konjunktion des Saturn mit dem großen Zukunftsereignis, das sie anzeigen soll, als verfehlt, weil sie dafür zu früh kommt. Aber auch die „richtige *Vorhersage*" aus einer anderen, nicht astrologischen Quelle ist nichts weniger als unbestreitbar. Selbst wenn der angebliche Originaltext bei Abumasar genau stimmte, wäre daraus nicht mehr ableitbar als die *„Konstruktion eines zukünftigen Ereignisses auf gut Glück"* (Dr Schwab), deren *„Erfüllung" künstlich erst nachträglich herbeigeführt* worden wäre durch Inszenierung der großen Revolution. Bestätigt doch ein anerkannter okkultistischer Sachverständiger, der baltische Gelehrte Dr Emil Mattiesen[11]), den alten Erfahrungssatz: „Die Interessen und Leidenschaften haben oft zur Veröffentlichung von ‚Prophezeiungen' gegriffen als einem Mittel, den Gang der Ereignisse durch die Erwartung der abergläubigen Menge zu beeinflussen oder eine geschehene Umwälzung durch den angeblichen Nachweis, daß sie vorhergesagt war, zu rechtfertigen." Darnach kann man die wahre Sachlage ganz einfach so sich zurechtlegen: Die Rädelsführer der großen Revolution, *die Freimaurer*, haben diese schon im vorausgegangenen Zeitalter der Enzyklopädisten von

---

[8]) Kap. 60, Münchener Staatsbibliothek: 4° Inc. ca. 722, Schlagwort Alliaco — nicht zu finden bei Abumasar, De magnis coniunctionibus: annorum revolutionibus: ac eorum profectionibus: octo continens tractatus, Münchener Staatsbibliothek: 4° Inc. ca. 625a.

[9]) Prophezeiungen, 1925, 87 [1]).

[10]) Studien, Leipzig 1855, 264 ff.

[11]) Der jenseitige Mensch. Einführung in die Parapsychologie der mystischen Erfahrung, 1925 (de Gruyter), 462 [3]).

langer Hand vorbereitet durch systematischen Geistesumschwung in der höheren, gebildeten Welt und dann auch in der niederen, ungebildeten oder halbgebildeten und abergläubischen Volksmenge geschickt hiefür Stimmung gemacht, bevor sie an die Ausführung gegangen sind. Sie haben die für ihre dunklen Pläne günstige Jahrzahl aus dem alten Kodex eines berühmten Astrologen aufgegriffen, um sie als „gute Vorbedeutung" für sich ausnützen und ihre verbrecherischen Absichten mit desto größerer Aussicht auf Erfolg durchführen zu können. Vom Freimaurertum führen zudem geheime Verbindungsfäden hinüber zum Judentum und dessen Geheimüberlieferung, der Kabbala, die wiederum beeinflußt war vom magisch-mystischen Gestirnaberglauben, nicht zuletzt unter Einwirkung des Arabertums. *Die an sich bedeutungslose Jahrzahl* 1789 haben die für ihre Zwecke sie sehr gut brauchen könnenden Drahtzieher der großen französischen Revolution hinter den Kulissen *zu ihrem bedeutungsvollen astrologischen Scheinerfolge aufgebauscht.*

Noch näherhin soll die tragischeste Episode aus der französischen Revolution, die *Gefangennahme der unglücklichen Familie Ludwigs XVI.* und der *Sturm auf die Tuilerien*, von Nostradamus *bestimmt vorhergesagt* worden sein in dem Vierzeiler: Le part soluz mary sera mitré. Retour: conflict passera sur le thuille. Par cinq cens: un trahyr sera tittré Narbon et Saulce par coutaux avous d'huille. *Kniepf* (16 f.) *erläutert:* „‚Pars solus' ist der König als der männliche Teil (des Ehepaares); ‚mary' geht sowohl auf das verheiratete Paar, wie es auch ein altes Wort ist für marri, Betrübnis. Der König ist niedergeschlagen, weil man ihm auf der Rückkehr nach Paris, nachdem man ihn und die Königin unweit der Grenze festgehalten hatte, eine phrygische Mütze aufsetzte zur Verhöhnung, eine Bischofsmütze. Ein Ansturm fand dann in Paris statt seitens der sogenannten Fünfhundert, Marseillaisen, die zu den Tuilerien marschierten. Sie haben ihren Namen von einer Ziegelei (thuille), die sich vorher dort befand. Der eine Verräter wird sein der Comte de Narbonne, Kriegsminister des Königs, unter dessen Befehl die Horden standen, die den König beim Maire (= Bürgermeister) von Varennes, Saulce, verhafteten. Saulce erhielt von der Nationalversammlung eine ‚Anerkennung' von 20.000 Livres (= Pfund Sterling). ‚coutaux' sind die Horden, die die königliche Familie verhafteten im Laden des Maire, der einen Öl- und Lichthandel von seinen Vorfahren (her) betrieb. ‚avous' ist sowohl

das Verbum besitzen, wie auch ‚avus', Großvater, ein klassisches Beispiel für die orakelhafte Undeutlichkeit der Bilder mit hochbedeutenden Hinweisen auf kommende weltgeschichtliche Ereignisse — freilich erst an der Hand der Ereignisse, und auch dann schwer verständlich."

Kenner der Geschichte haben indes den astrologischen Geschichtsbaumeistern einen bösen Streich gespielt. Rich. *Baerwald*[12]) hat darauf hingewiesen: „Professor Richard *Hennig* stellte fest, daß mehr als 15.000 Menschen am Sturm auf die Tuilerien teilnahmen. 2400 Soldaten, Schweizergarden, verteidigten das Schloß und kamen dabei um; fünfhundert Angreifer hätten sie gewiß nicht überwältigen können! — Nicht Saulce, ein nicht seltener französischer Name, sondern der Postmeister Douet hat den König erkannt und festgenommen. Saulce, Bürgermeister von Varennes, nahm sich seiner an — der König erbat seinen Schutz — und schaffte für ihn und Marie Antoinette Speise und Trank herbei. Darin bestand sein Verrat! — In der Geschichte der Revolution haben Narbon wie Saulce eine unbeträchtliche Rolle gespielt. Ein wirklicher Verkünder der Zukunft hätte eher Namen wie Mirabeau, Robespierre, Danton gewählt." Den Kriegsminister, der mit Beginn der Revolution seine Truppen nicht mehr in der Hand hat, als Verräter hinstellen, heißt gerade soviel wie den bayerischen Kriegsminister v. Hellingrat zum Bannerträger der Revolution Eisners (1918) stempeln!

Um jedoch das Maß des Mißgriffes voll zu machen, hat Graf *Klinkowstroem* (ebd. 101) den Finger auf den wundesten Punkt gelegt, der alle Revolutionsträume in „Schäume" umwandelt: *Nostradamus selbst* hat nachweislich *die französische Revolution gar nicht im Auge gehabt. Vielmehr* „dachte er an eine besonders blutige *Christenverfolgung durch die Mohammedaner (in Afrika).* Hätte er nicht ausdrücklich ‚en Afrique' gesagt, so hätte die ‚Abschaffung des Christentums' durch das Dekret des Nationalkonvents vom 13. November 1793 auch nicht gestimmt, da 1792 als Ende der Drangsal genannt wird". Noch weniger hat er gewissermaßen zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen durch die doppelte Voraussagung von den Tuilerien, deren „Bau erst 1564 begonnen wurde", und vom Revolutionssturm mit der Gefangennahme der königlichen Familie. Hier hat der Autor dieser

[12]) In „Zeitschrift für kritischen Okkultismus", I, 4 (1926), 282 ff.

verwegenen Behauptung selbst doppelt gesehen, was nicht einmal einfach wahr ist.

Läßt man alle Künsteleien beiseite und nimmt die Worte nach ihrem naturgemäßen, objektiven Sinn, dann hat der angebliche Prophet sich sehr leicht getan mit seiner *bombastischen Verkündigung von etwas, was immer wieder* vorkommt und daher in irgend einer Zeit, die er wohlweislich nicht bestimmt angegeben hat, *unfehlbar sich erfüllen muß*, nämlich von einem *Arbeiterstreik in einer Ziegelei:* Durch „Fünfhundert", die runde Zahl für eine Arbeitermasse, wird ein Sturm auf die Ziegelei erfolgen. Der dem Aufruhr sich fernhaltende (soluz), keine Lust (marri) hiezu bekundende Teil wird verhöhnt als „Pfaffenknechte" (mitré). Durch ihn läßt sich die erregte Menge nicht abhalten, sondern kommt zurück oder wieder (retour) mit Verstärkung. Nun bricht der Sturm erst recht los (conflict passera). Ganz besonders laden die Wut der Streikenden auf sich ein Streikbrecher (trahyr): Narbon, der als Verräter gebrandmarkt wird, und ein zweiter: Saulce, der oder die beide mit Messern oder durch die Horden (par coutaux) bedroht werden wegen ihrer altväterlichen Gesinnung (avus), als Leute, die Ruhe und Ordnung halten wollen, aber eben dadurch erst recht Öl (d'huille) ins Feuer gießen und als „Leimsieder" Widerstand erregen. Man lasse also „die Ziegelei" ruhig stehen an ihrem Platz und mit ihr den schlichten Sinn des Wortlautes ohne die Schminke mystischer Zutaten!

Bei dem zu Grübelsinn hinneigenden deutschen Volkscharakter richtet am meisten Unheil an eine mit der Romantik des buddhistischen „Karma" verbrämte *„Theosophie"*. Es ist dies die „Geheimlehre" der spiritistischer Schwindeleien überführten südrussischen Abenteurerin Helena Petrowna *Blavatzky, verquickt mit der astrologischen Modemanie,* der angeblichen Kunst des richtigen Ablesens der „durch den Tierkreis seit unberechenbaren Zeitaltern aufbewahrten Aufzeichnungen". Hiefür machen Kriegsnummern der von Paul *Zillemann* herausgegebenen *„Neuen metaphysischen Rundschau"*[13]) in einem effekthascherischen Artikel über *„Astrologisches zum Weltkrieg"* besonders aufdringlich Propaganda. Da wird kühn behauptet, aber nicht „ausführlich bewiesen, daß Horoskop und Astrologie einen geheimnisvollen Einfluß haben auf die Individuen und — Völker, Rassen und Menschheit im ganzen" (232). Und doch *muß* der Artikel-

[13]) Januar 1915, S. 216—232.

schreiber selbst *gestehen:* „Die Identifizierung der *Horoskope der Herrscher* mit dem *Schicksal des beherrschten Volkes* — ist entschieden zu weit gegangen und ließe sich durch historische Parallelen leicht ad absurdum führen" (221). Z. B. „1910 hatte Alan Leo geschrieben, daß das Schicksal der europäischen Nationen aufs engste mit der Nativität (= Geburtsstunde) des Kaisers von Österreich verknüpft sei. — *Unrichtig* ist die Annahme, als sei der Kaiser von Österreich schuld an diesem Weltkrieg" (226). Wenn aber „viele Schüler der Astrologie alle Schuld für den großen Krieg dem deutschen Kaiser zuschreiben wegen der starken Marsstellung seiner Nativität, so finden wir Mars in dem Zeichen der Fische, dem friedfertigsten aller zwölf Tierkreiszeichen" (223 f.). Während der Berliner Astrolog Wilh. Becker daraus „aufbauende Einflüsse" herausliest, findet der englische Astrolog Leo *im nämlichen Horoskop das gerade Gegenteil* ausgeprägt: „Zerstörung des modernen Deutschland", und ein anderer Engländer, Old, prophezeit sogar *direkt falsch*, Deutschland werde 1915 den größten Teil seines Landbesitzes an seine Feinde verlieren (227 f.). In Berlin hat eine Frau de Ferriëm umgekehrt ihrem deutschen Volke verheißen, daß seine „Marine an Stärke schließlich selbst die englische überflügeln und damit die mächtigste der Welt werden", und sein Vaterland „dreieinhalbmal so groß sein werde, wie heute — wie es etwa war zu Barbarossas Zeit. Seine Grenze dehnt sich bis an die Wolga, die Pyrenäen, den Stuhl Petri" (238 ff.). Gleichzeitig hat in Paris Madame de Thèbes in ihrem Weissagungsalmanach für 1913 bis 1914 den äußeren Anstoß zum Weltkrieg: die unaufhaltsame Schicksalskatastrophe des auf den Thronfolger im österreichischen Kaiserhaus verübten Attentates angekündigt nebst dem Zukunftstrost: „Frankreich ist am wenigsten bedroht, dank der Arbeit, die es am Geiste des Menschen vollbrachte, indem es ihn mehr und mehr befreite." Eine solche Sprache verrät den formell sie und materiell ihren Inhalt inspirierenden Geist der internationalen Freimaurerei an der Zentrale Paris. Durch sie hat die Pariser Wahrsagerin bessere Verbindungen erlangt als ihre Berliner Kollegin, Mitteilungen aus der ersten Quelle der geheimen Haupttriebkräfte des Weltkrieges. Abgesehen von solchen höheren Informationen räumt jene theosophische Zeitschrift (216 ff.) selbst ein: „*Jeder (Astrolog) schaut die Weltlage durch sein national gefärbtes Glas*, und so sprudeln *in buntem Widerspruch* die Urteile durcheinander. — Der Engländer fand, daß

sein Land siegreich bestrahlt wird, der Deutsche jubelte den deutschen Glückssternen zu u. s. f., die Objektivität der astrologischen Wissenschaft ging vollständig in die Brüche" — besser gesagt: Die *Astrologie* erlebte ihr *völliges Fiasko* als nichts weniger denn als objektive Wissenschaft *im Weltkrieg*. Ja, sie hat förmlich ihrer selbst gespottet mit ihrer Beobachtung, daß „Deutschland und England unter dem gleichen Tierkreiszeichen des Widders stehen" und doch als Gegner im Weltkrieg nicht beide zugleich denselben Erfolg aufweisen können. Aus dieser fatalen Klemme hat eine „fremde Astrologin" die Astrologie mit Weiberlist herauszuziehen versucht durch die alle scholastische „Haarspalterei" in den Schatten stellende spitzfindige Unterscheidung zwischen einem „weißen" und einem „schwarzen" Widder. Mit solcher Willkürdeutung der „Himmelsschrift" geht es bei den Astrologen um keine Haaresbreite besser zu als mit der Sonderauslegung der Heiligen Schrift bei den Irrlehrern ohne jede objektive Grundlage, was einen heiligen Chrysostomus zu der drastischen Entgegnung veranlaßt hat: Selbst der Teufel beruft sich auf die Heilige Schrift, indem er sie verdreht.

Aber auch ganz abgesehen vom einseitigen Gesichtswinkel des Nationalismus ist die *sich selbst bloßstellende Problematik des Horoskopes* mit seinem angeblichen Einfluß auf das Geschick jedes Einzelmenschen nur zu offenkundig. 1925 hat die „Allgemeine Zeitung" (Nr. 87) veröffentlicht: „In München hat die *Astrologin* Elsbeth *Ebertin dem Reichspräsidenten* Friedrich *Ebert* das *Horoskop* gestellt; es hat den *Todestag*, den 28. Februar 1925, richtig prophezeit." Am 14. März 1925 hat der „Bayerische Kurier"[14]) die Zeitung aufgefordert, „genau Ort, Zeit und Blatt dieses Horoskopes anzugeben". Darauf hat dieselbe verwiesen auf Ebertins Buch „Einblicke in die Zukunft"[15]). Dort stehen jedoch *bloß „ganz allgemeine Phrasen:* ‚Ende Januar und Anfang Februar Geborene müssen sich 1925 auf ein folgenschweres Jahr gefaßt machen, das nicht ohne Trübsal, Krankheit, Gefahren oder schmerzliche Verluste vorübergehen wird (136). Für alle, die zwischen dem 21. Januar und 18. Februar Geburtstag haben, wird das Jahr 1925 ebenfalls ziemlich unruhig, wechselvoll und ereignisreich. Für die meisten bringt das Jahr ungeahnte Wandlungen und neue Erfahrungen und Schicksalsprü-

[14]) Nr. 73, Beilage „Aus Welt und Kirche", Nr. 28 vom 15. April 1925.

[15]) 1925, S. 136 f.

fungen. Der Quadratschein des Saturn ist besonders unheildrohend für alle, die zwischen dem 1. und 12. Februar Geburtstag haben' (138). Am 22. März legte Frau Ebertin einem „offenen Brief" an die „Allgemeine Zeitung" ihre Schrift bei, worauf die Zeitung (Nr. 103) gestand: „Wir finden die darin gestellten Horoskope mehr oder weniger vage, allgemein und vieldeutbar." Dem „Bayerischen Kurier" übersandte die Ebertin am 14. April „das gewünschte Beweismaterial" nebst seiner Quelle, ihrem Buch[16]): „Durch den herrlichen Trigonalschein im Grundhoroskop des Reichspräsidenten ist Ebert persönlich in den letzten Jahren — trotz mancher Anfeindungen — besonders vom Schicksal begünstigt, aber bald dreht sich wieder das Schicksal, da der Saturn einen Quadratschein zum Sonnenort in Eberts Horoskop bildet, so daß auch ihm 1925 ernste Sorgen, Krankheit, Trübsal und herbe Schicksalsschläge nicht erspart werden." Das ist alles! — Welchem Sterblichen und in welchem Jahre bliebe solches erspart, zumal in vorgerücktem Alter und in verantwortungsvoller Stellung? Welch *dreiste* Unverfrorenheit gehört zur *Reklame* der Ebertin „auch heuer wieder, wie bezüglich Stinnes und Helfferich im Vorjahre, auf einem hellgelben Streifen über ihr blauschwarzes Buch mit Fettdruck und Unterstreichung: ‚Die schwere Erkrankung und die Lebensgefahr des Reichspräsidenten Ebert wurde in diesem Buche schon im November 1924 vorausgesagt'"! — Im Herbst 1924 hatte sie „wochenlang in München an allen Plakatsäulen eingeladen zum Kaufe eines im Februar 1924 abgefaßten Schriftchens mit 48 Seiten: ‚Sternenwandel und Weltgeschehen von 1924—1927' von E. Ebertin und L. Hoffmann. Als Lockmittel sollte der fettgedruckte Hinweis dienen: ‚Das Aufsehen erregendste Buch des Jahres, die *Frühjahrsprophezeiungen* alle eingetroffen, u. a. der *Tod von Stinnes und Helfferich.*' Genannt wird (S. 37) ein Frühlingshoroskop: ‚Auch einige sehr reiche, der Finanzwelt angehörende Persönlichkeiten werden plötzlich aus ihrem Wirkungskreis herausgerissen und von der Erde abgerufen werden.' Solch *weitest dehnbare* Wendungen können für jeden prophezeit werden". Gleichwohl nennt „der Leiter der Gesellschaft für Bildung und Lebensform Ludwig Hoffmann mit seiner ‚liebenswürdigen Überredungskunst' (S. 34) Elsbeth Ebertin die ‚berühmte Sibylle Deutschlands'".

[16]) Ebd. S. 41.

Als „naturwissenschaftlich gebildete, ernsthafte" Forscherpersönlichkeit wird allseitig gerühmt der Astrologie nicht gewerbsmäßig, sondern aus Liebhaberei betreibende H. *Frh. v. Klöckler* in Dresden. Dessen *fachmännisches Urteil über die „Astrologie als Erfahrungswissenschaft"*, Leipzig (E. Reinicke) 1927, baut sich auf der breiten empirischen Grundlage von nicht weniger als 7000 eigenhändig gestellten Horoskopen auf nach einer Methode, die der als Hauptvorkämpfer des Vitalismus gegen die mechanisch-materialistische Naturauffassung hochverdiente Leipziger Universitätsprofessor Hans Driesch empfiehlt mit den Worten: „Ich weiß nicht, welches Verfahren wissenschaftlich genannt werden kann, wenn nicht dieses" (S. 204). Merkwürdigerweise aber wird von sämtlichen Lobrednern der Astrologie[17]) über vereinzelten und nebensächlichen günstigen Bewertungen von seiten dieses zuständigsten Beurteilers gerade die Hauptsache geflissentlich übersehen, dessen *geradezu vernichtende Selbstkritik*, im vollsten Gegensatz zur unglaublichen Kritiklosigkeit der bis zu den obersten Bildungsschichten hinaufreichenden gläubigen Nachbeter astrologischer Modemanie:

„Bei der *Unzahl der* vorhandenen *Direktionsmittel* (Häuser, Tierkreiszeichen, Planeten, Konjunktionen, Winkel u. s. w.) kann man ungefähr *für jeden Tag* des Lebens sowohl eine *günstige wie ungünstige* Direktion berechnen. Gewöhnlich treffen die Astrologen die Auswahl nach irgend welchen *nicht kontrollierbaren Intuitionen*[18]) *oder Transiten*, d. h. Übergängen der laufenden Planeten über die als feststehend gedachten Punkte des Geburtshoroskopes" (154 f.). Wenn aber diese Berechnung nicht stimmt, können sie sich immer ausreden auf eine andere, von ihnen übersehene, zur Berichtigung dienende, so daß alles schwankt: nicht nur bestimmte Einzelvorhersagen, sondern ganz allgemein das „typische Element der Ereignisse — ob günstig oder ungünstig und welches Gebiet betreffend" überhaupt; denn „ein sogenannter aufbauender, lebensfördernder Planet kann unter Umständen auch üble Wirkungen haben", ebenso wie einer von entgegengesetzter Art, ein „abbauender, lebens-

[17]) Vgl. die Rezension von Karl *Gruber* in der „Zeitschrift für Parapsychologie", 1927, 380 ff.

[18]) = *„gefühlsmäßigen Auffassungen* von direkten Symbolbeziehungen zum Sternenhimmel nach dem Satz des Hermes Trismegistos: ‚Wie oben, so unten'," sowie von der „Einheit des Alls" (M. Erich *Winkel*, Naturwissenschaft und Astrologie, Augsburg 1928, 53).

zerstörender" (48). Entgegenwirkende Umstände: *„Krisenkonstellationen"* herauszufinden, bietet sich ja reichlich Gelegenheit.

Daran ändert sich wesentlich nicht das Geringste selbst bei der Einstellung nach den fortgeschrittensten Errungenschaften der Wissenschaft: „Der Tatsachenkomplex ist in der *Astrologie heute noch* gänzlich unzureichend durchschaut — *wissenschaftlich fast wertlos*" (185 f.). Worin der positive Wert bestehen soll, wird hier nicht dargetan, läßt sich aber leicht erraten: es sind fremde Federn aus ganz anderen Tatsachenbereichen, mit denen die aufgeklärte Astrologie sich schmückt. Und wie verhält sich die *Praxis* zum Unterschied von der grauen Theorie eines im großen und ganzen wertlosen Systems? Auch der auf der Höhe der Zeit stehende Berufsastrolog „kann unter tausend Möglichkeiten einige wenige, welche die größte Wahrscheinlichkeit haben, aussuchen, *niemals Gewißheit* verkünden (187), unterliegt oft der Selbsttäuschung (189). *Manches* ist *unwahrscheinlich, vieles falsch* (191 f.). Über das Warum und Wie der astrologischen Zusammenhänge können wir nichts aussagen, was auch nur einen Schein von Berechtigung besäße. Das Kausalbedürfnis bleibt unbefriedigt (186). Je mehr *fiktive Elemente* (= Dichtungen phantasievoller Erfindungsgabe) wir einführen, um *so* mehr *können wir schließlich aus jedem Horoskop nachträglich alles erklären"* (38) — natürlich: Je mehr zuvor durch die Einbildungskraft in die Gestirnzeichen hineingelegt worden ist, desto mehr läßt sich darnach wieder herausholen nach individueller Willkür. (Schluß folgt.)

Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno.

Von *Dr Josef Grosam.*

II. Teil. (Schluß.)

Abkürzungen:

G = Gerechtigkeit. IG = Individuelle Gerechtigkeit. SG = Soziale Gerechtigkeit.
IR = Individuelles Recht. SR = Soziales Recht. SL = Soziale Liebe.
E = Enzyklika. EQua = Enzyklika Quadragesimo anno. ERn = Enzyklika Rerum novarum.

V. Soziale Rechte in fast allen Gemeinschaften.

Als *SR, die sich mutatis mutandis in fast allen Arten von Gemeinschaften finden* (selbst in der übernatürlichen

Gemeinschaft der Kirche und in den nach freiem Belieben gegründeten menschlichen Vereinigungen), kommen folgende in Betracht:

Alle Menschen gehören notwendig irgend welchen Gemeinschaften an (wenigstens der menschlichen Gesellschaft im allgemeinen) und haben daher wenigstens irgend welche SR (zum mindesten den Anspruch auf die allgemeinen Menschenrechte, soweit diese nicht IR darstellen), aber auch Verpflichtungen (vor allem die, das Zurechtbestehen der sozialen Ordnung und die Forderungen der SG im allgemeinen anzuerkennen) (EQua 118). Das Koalitionsrecht (oder das Recht, Vereinigungen zu allen erlaubten Gemeinschaftszielen zu bilden, falls nicht aus Gründen des Allgemeinwohles die Vereinigung durch die öffentliche Gewalt zeitweise verboten wird) gehört wohl zu den IR physischer oder moralischer Personen. Willkürliches Vorgehen und ungebührliche Beschränkung des Vereinigungsrechtes von Seite der staatlichen Gewalt unter nichtigen Vorwänden verstößt jedoch gegen die in der SG näher umschriebenen Vollmachten der staatlichen Machthaber (ERn 38). Weiter ist es eine Forderung der SG für alle Arten von Gemeinschaften, sowohl das Gemeinschaftsziel wie alle Einrichtungen mit dem Sittengesetz im Einklang zu halten (ERn 32, EQua 43). Gemeinschaften mit sittlich durchaus verwerflichen Zielen haben kein Bestandrecht und die öffentliche Gewalt kann entweder Einordnung in die sittlichen Forderungen verlangen oder solche Vereinigungen auflösen oder ihren Fortbestand verhindern (ERn 38). Weiter sind alle Gemeinschaften verpflichtet, eine gewisse Rangordnung untereinander, eine Über- und Unterordnung, die sich nach dem Wert und der Bedeutung des Gemeinschaftszieles richtet, anzuerkennen (EQua 43 und 80). Alle Rechte und Vollmachten einer Gemeinschaft sind von der Natur des Gemeinschaftszweckes abhängig und müssen damit auch immer im Einklang gehalten werden (ERn 22).

Ferner haben die Gemeinschaft selbst und alle ihre Glieder im Sinne des gemeinsamen Zieles und zur Erreichung desselben tätig zu sein (EQua 136). Dabei ist von allen Gemeinschaften den einzelnen und allen untergeordneten Gesellschaften gegenüber der Grundsatz der Subsidiarität einzuhalten, das heißt: Was die einzelnen oder untergeordnete Gemeinschaften aus eigener Kraft erreichen können, das darf ihnen nicht durch die Gemeinschaft, bezw. die übergeordnete Gemeinschaft ent-

zogen werden (EQua 79). Jede zu Recht bestehende Gemeinschaft ist autonom hinsichtlich des Gemeinschaftszieles, falls dieses nicht schon durch das Naturrecht genau umgrenzt ist und nicht mit dem Sittengesetz und Allgemeinwohl im Widerspruch steht; jede Gemeinschaft ist auch berechtigt, sich jene innere Lebensordnung zu geben, die der Erreichung des Gemeinschaftszweckes am besten angepaßt ist (ERn 42). Die Gemeinschaftsgüter jeder rechtmäßigen Gemeinschaft, seien es materielle oder Güter höherer Art, sind vom Zugriff jedes Privaten oder auch übergeordneter Gemeinschaften durch die SG und teilweise auch durch die kommutative G geschützt. Jede zu Recht bestehende Gemeinschaft bildet notwendig einen sozialen Organismus mit den Rechten und Pflichten eines solchen und kann daher auch einträchtiges Einordnen in das Gemeinschaftsziel unter Hintansetzung selbstsüchtiger Zwecke und Absichten verlangen (EQua 69 und 90).

In den meisten Gemeinschaften ist mit Rücksicht auf die Erreichung des Gemeinschaftszieles eine gesellschaftliche Autorität notwendig, deren Recht es ist, die Gemeinschaft bei sozialen Akten zu vertreten und die Tätigkeit der Glieder auf das Gemeinschaftsziel hinzulenken. In jenen Gemeinschaften, wo eine eigentliche Autorität nicht vorhanden ist, wie in der Ehe, in der Volks- und Wirtschaftsgemeinschaft, in der menschlichen Gesellschaft haben die sonst in dieser Gemeinschaft tätigen Ordnungsfaktoren, wie die Leiter der Berufsgemeinschaften oder die staatlichen Gewalten, für Beachtung und Erreichung des Gemeinschaftszieles auch mittätig zu sein.

Ein weiteres SR aller zu Recht bestehenden Vereinigungen ist das Recht auf Anerkennung ihres rechtmäßigen Bestandes von Seite Auswärtiger, ferner das Recht, die Gemeinschaftsgüter dem Ziele entsprechend zu verwenden. Weiterhin haben alle Mitglieder das Recht im Sinne der inneren Lebensordnung an den Vorteilen der Gemeinschaft Anteil zu haben. Jede Gemeinschaft hat das Recht, alle Glieder, welche sich gegen das Gemeinwohl vergehen, mit irgend welchen Druckmitteln zur Einhaltung der inneren Lebensordnung der Gemeinschaft zu bringen und Widerspenstige von den Wohltaten der Gemeinschaft auszuschließen.

Auch grundlegende Bestandstücke des Gesellschaftslebens, wie das Eigentum oder das Koalitionsrecht, sind nicht unwandelbar, sondern den wechselnden Verhält-

nissen anzupassen, jedoch so, daß das Naturrecht und die natürlichen Rechte der Mitglieder nicht mißachtet werden (EQua 49).

Das Allgemeinwohl der Gemeinschaft geht unter sonst gleichen Umständen, das heißt, soweit es sich um Güter desselben Ranges und derselben Ordnung handelt, den Gütern des Individuums voraus.

Bei natürlichen Gemeinschaften ist durch die SG das Gemeinschaftsziel und die zur Erreichung desselben wesentlichen Rechte und Pflichten vom Naturrecht selbst bestimmt und es steht nicht im Belieben der Menschen, in dieser Hinsicht willkürliche Änderungen vorzunehmen. Jedes bewußte Abweichen davon ist sündhaft und gefährdet auch die Erreichung des Allgemeinwohls in der Gemeinschaft. So sind durch das Naturrecht genauer fixiert die SR in der ehelichen, in der Familien-, in der staatlichen Gemeinschaft. In den nicht notwendigen Gemeinschaften hingegen ist es in weitgehendem Ausmaß dem Belieben der Menschen anheim gestellt, solche Gemeinschaften zu gründen, sich solchen Vereinigungen anzuschließen oder wieder auszutreten. Mit dem rechtmäßigen Bestande solcher Vereinigungen sind auch die meisten der voraus aufgeführten SR gegeben. Die genauere Umschreibung wird freilich vielfach durch die staatliche Gewalt erfolgen müssen, der die Herhaltung der Ordnung im Gesellschaftsleben obliegt.

Bei jenen freien Vereinigungen, die man im gewöhnlichen Leben „Vereine" nennt, sind wohl auch noch irgendwie die oben angeführten SR vorhanden; striktes Recht findet sich nur, soweit das Vertragsrecht und daher die kommutative Gerechtigkeit hereinspielt, z. B. bei einer Losgesellschaft. Die hier in Frage kommenden „sozialen Rechte und Pflichten" sind im höchsten Falle bedingtes Recht, abhängig von der freien Zugehörigkeit zum Verein. Von einem Debitum, das der Verein oder seine Mitglieder als das ihrige fordern könnten, kann nur mehr per analogiam gesprochen werden.

Die vom Naturrecht gegebenen SR für alle Gemeinschaften zusammenzustellen, zu begründen und abzugrenzen, ist eine schwierige Aufgabe, die aber zum Teil wohl noch zu leisten ist, da man erst in der neuesten Zeit den wahren Gemeinschaftscharakter der innerstaatlichen Gemeinschaften und den Rechtscharakter der für sie geltenden SR allgemeiner erkannt hat. Die neueren päpstlichen Rundschreiben seit Leo XIII. haben in dieser Hinsicht bahnbrechend gewirkt und die christliche Sozial-

wissenschaft hat jedenfalls hier ein noch nicht völlig durchforschtes Wissensgebiet.

Die grundlegenden SR der Kirche sind *durch das göttliche Recht* (Mt 28, 16) *gegeben:* „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden." . . . Als vollkommene Gesellschaft hat darum die Kirche gegenüber ihren Mitgliedern und Auswärtigen alle Rechte und Vollmachten, die sie zur Erreichung des Endzieles benötigt. Es steht ihr die gesetzgebende, die richterliche und die Strafgewalt zu (ERn 13 und Qua 8, 41, 117). Aber auch die Glieder der Kirche haben auf Grund des göttlichen, des natürlichen und des positiv kirchlichen Rechtes die ihnen zustehenden SR. Alle diese für die kirchliche Gemeinschaft geltenden Rechte sind durch das kanonische Recht genau umschrieben.

VI. Verhältnis zwischen den individuellen und sozialen Rechten.

Mit dem Vorausgehenden ist auch das Verhältnis zwischen dem IR und SR hinreichend gekennzeichnet: *Beide* haben den Rechtscharakter gemeinsam, sind also als *wahre und eigentliche Rechte* anzuerkennen und *beide* verfolgen *das Ziel, Ordnung ins menschliche Zusammenleben zu bringen.* Bei beiden handelt sich's um *etwas, was der Rechtsträger als das Seine,* als ein Debitum fordern kann. *Bei beiden* kann diesem Debitum *in einem wahren Sinne ad aequalitatem* entsprochen werden. *Beide* stehen auch *in einem notwendigen inneren Zusammenhang miteinander.* Die IR erfahren durch die SR manche Einschränkungen durch die Rücksicht auf den Gemeinschaftszweck. Anerkennung und Einhaltung der IR, wenigstens von Seite des überwiegenden Teiles der Menschen, ist die Voraussetzung für die soziale Ordnung in einer Gemeinschaft. Wird diese aber durch schwere Störung der SR in Frage gestellt, führt das immer auch zu einer Gefährdung der IR.

Das Unterscheidende beider Arten liegt aber darin: *Die IR entspringen der Individualnatur des Menschen,* sollen *die notwendige Freiheit* der physischen oder moralischen Persönlichkeit *bei Erreichung ihres Zieles* sicherstellen. *Die IR gebühren* auf Grund des Naturrechtes *auch dort, wo es sich nur um das Zusammenleben* mit anderen handelt, *ehe noch eine Gemeinschaft sich gebildet hat* (z. B. einzelnen Personen oder einzelnen Familien auf einer einsamen Insel, auf der noch keine Art staatlicher Ordnung entstanden ist). *Die SR setzen*

den Bestand von Gemeinschaften voraus und haben *als Ziel, Ordnung ins Gemeinschaftsleben als solches* zu bringen. *Der entfernte Rechtstitel bei allen IR* ist also die Würde der physischen oder moralischen Persönlichkeit. *Der entferntere Rechtstitel bei allen SR* ist das Gemeinwohl derjenigen, die zur Gemeinschaft gehören. *Bei den IR* handelt sich's *um Güter oder Rechte, die* dem Rechtsträger im wahren Sinn des Wortes *schon zu eigen sind,* worauf er also ein jus in re oder ein jus ad rem hat. *Bei den SR gehören die Dinge, die ihr Gegenstand sind,* noch nicht dem Rechtsträger, sondern *noch der Gemeinschaft, bezw. ihren Gliedern* an, diese sind aber verpflichtet, sie dem Rechtsträger aus Gründen des Allgemeinwohls zu überlassen oder zu leisten. *Die Verletzung der IR* hat daher *Restitutionspflicht* an den Rechtsträger zur Folge, was *bei Verletzung der SR nicht* zutrifft. *Die IR* sind daher auch *Rechte im striktesten und eigentlichen Sinn,* die man *auch im Klagewege* geltend machen kann, wenn eine halbwegs entsprechende öffentliche Rechtsordnung besteht. *Die SR sind wohl wahre Rechte* (nicht bloß Rechte im übertragenen Sinne, wie man auch z. B. bei Mäßigkeit und Starkmut oft von Recht und Unrecht redet), *aber nicht im strikten Sinne* und man kann sie daher auch *nicht im Klageweg* zur Geltung bringen (falls sie nicht schon durch positive Gesetze geschützt sind, was lange nicht bei allen zutrifft).

VII. Individuelle und soziale Gerechtigkeit als Tugenden.

Der Ausdruck *Tugend* kann *in sehr verschiedenem Sinne* genommen werden. Wenn man z. B. sagt: Die Tugend des Gehorsams verlangt das und das, so bedeutet Tugend *das ihr entsprechende Objekt* und gibt mir die Norm, nach der ich bei Zuteilung einer sittlich guten Handlung zur Tugend des Gehorsams vorzugehen habe. Manchmal bezeichnet Tugend *den Zustand, der durch ein Handeln im Sinne der Tugend herbeigeführt wird.* Z. B. wenn man sagt: Wo die Demut herrscht, gedeihen alle sittlichen Tugenden. *Im eigentlichen und ursprünglichen Sinne* versteht man unter Tugend einen habitus operativus bonus, *eine dauernde Neigung zu sittlich guten Handlungen einer bestimmten Art.* Diese Tugend kann wiederum *eine natürliche* sein, herbeigeführt durch Übung oder Gewöhnung in einem bestimmten Tugendbereich, oder *eine übernatürliche,* herbeigeführt durch ein mit der heiligmachenden Gnade eingegossenes übernatürliches Prinzip, das die Hinordnung unserer Tugend-

akte auf Gott und damit ihre Verdienstlichkeit erst ermöglicht. *Im vollendetsten Sinne* ist Tugend vorhanden, wenn der habitus der übernatürlichen sittlichen Tugend durch fleißige Übungen in den entsprechenden Akten seine überaus wertvolle akzidentelle Ergänzung erhalten hat.

Wenn von *IG und SG als Tugenden* die Rede ist, so kann das *auch in diesem mehrfachen Sinne* gemeint sein.

1. *Im ersten Sinne* aufgefaßt, ist das Wesen der IG und SG hinreichend *mit dem gekennzeichnet, was über das Wesen der zugehörigen Rechte ausgeführt worden ist.* Denn das Recht ist Gegenstand der Tugend der Gerechtigkeit. Wenn IR und SR näher umschrieben werden, sind damit zugleich auch die IG und die SG in ihrer Eigenart gekennzeichnet. *IG und SG umfassen daher alle IR und SR,* also nicht bloß diejenigen, welche *auf Grund des Naturrechtes* Einzelpersonen oder Gemeinschaften zustehen, sondern *auch* diejenigen, die *durch positive Gesetzgebung* vollkommener Gemeinschaften gegeben worden sind.

Durch die IG haben daher *physische und moralische Personen einen Rechtsschutz nach allen Seiten hin,* gegenüber allen einzelnen Personen und allen Gemeinschaften, übergeordneten und untergeordneten. *Bei der IG* handelt es sich *um Rechte im striktesten Sinne* und es steht *im Falle der Verletzung* für den Gewissensbereich *ein Wiedergutmachungsrecht,* im äußeren Rechtsbereich *ein Klagerecht* zu, falls eine halbwegs brauchbare öffentliche Ordnung besteht.

In der SG muß *eine zweifache, richtiger gesagt eine dreifache Bindungsrichtung* unterschieden werden. Die SG umschreibt nämlich a) *bei den natürlichen Gemeinschaften und bei der übernatürlichen Gemeinschaft der Kirche das Endziel* und *die auf Grund desselben zustehenden Vollmachten* und entzieht diesen Bereich der menschlichen Willkür, sie gibt *für Dasein und Betätigung dieser Gemeinschaften die unabänderliche Rechtsgrundlage und die notwendige Legitimation.* Sie verpflichtet dann b) *die Gemeinschaftsmitglieder gegenüber jeder Gemeinschaft* das zu leisten, was zur Erreichung des Gemeinschaftszieles gefordert ist. Sie verpflichtet dann c) *die Gemeinschaft selbst* (objektiv) und ihre befugten Vertreter (auch subjektiv) zum Wirken im Sinne des Gemeinschaftszieles und *zur Vermittlung der Gemeinschaftsgüter an die Einzelpersonen oder Gliedgemeinschaften in einer Weise, daß dadurch das Allgemeinwohl*

aller nach Möglichkeit erreicht wird. Maßgebend für die Art der Betätigung ist dabei die innere Lebensordnung der Gemeinschaft; *es muß dabei auch die IG aufrechterhalten werden.*

Wenn man den *weiten Aufgabenbereich der SG* beachtet und sich vergegenwärtigt, daß sie in allen Gemeinschaften *auch auf Beachtung der IG* Nachdruck legen muß, wenn man weiterhin bedenkt, daß sie *dem überwiegenden Teil nach Naturrecht* und daher auch *„die natürliche Gerechtigkeit"* darstellt, so begreift man es, warum sie der heilige Thomas im staatlichen Bereich als iustitia generalis II. II. 58, 12 c *die höchste Art von Gerechtigkeit* nennt und sie mit der Pracht des Morgen- und Abendsternes vergleicht.

2. Versteht man die Tugend von dem *Zustand, in dem die betreffende Tugend herrscht,* so sind die Tugenden der *IG und SG auch mit Charakterisierung der IR und SR* und *dem unter 1. Gesagten hinreichend gekennzeichnet.* Es ist freilich dazu *die Anmerkung* zu machen, *daß auf Erden niemals jener glückliche Zustand erreicht werden wird,* in dem die beiden Tugenden voll und ganz eingehalten sind. Infolge der Erbsünde neigen die Menschen immer zu ungeordneter Selbstliebe und diese verleitet sie, trotz der Tätigkeit der öffentlichen Gewalten, immer wieder die Rechte anderer zu verletzen und störend in das Gemeinschaftsleben einzugreifen. *Die beiden Tugenden* haben daher *nicht einen statischen,* sondern *vielmehr einen dynamischen Charakter* und stellen sowohl den einzelnen wie die Gemeinschaften *immer wieder* vor *neue schwierige Reformaufgaben.*

Ferner haben sowohl *IG wie SG,* so sehr sie sonst notwendige Bindungen für das menschliche Zusammenleben darstellen, doch *auch immer etwas von dem trennenden Charakter der G* überhaupt an sich: Mein und Dein, Rechte und Pflichten, Vollmachten und ein rechtliches Müssen, das sind Worte, die die Menschen vielfach in Gegensatz zueinander bringen. Es bedarf daher eines *Bindemittels* und das stellt *die SL* in der Gemeinschaft dar: Sie verhindert es, daß die Rechte und Vollmachten in verletzender Weise geltend gemacht werden und erleichtert die Erfüllung der Verpflichtungen gegenüber anderen und der Allgemeinheit, da man durch sie sich der Zusammengehörigkeit mit den Gemeinschaftsgliedern bewußt wird und im Nächsten den alter ego sieht. Daher erscheint es begreiflich, daß die EQua 126 das Reformziel der Kirche hinsichtlich der Gesellschaft

in die Worte zusammenfaßt: „Die Gesellschaft in SG und SL zu erneuern."

3. Versteht man das Wort Tugend *im dritten und eigentlichen Sinn* als habitus operativus, dann kann man *IG als natürliche Tugend von jenen rechtschaffenen Menschen* aussagen, die sich *daran gewöhnt haben, die Rechte anderer zu achten und sie niemals anzutasten;*[1]) *SG von jenen Gemeinschaftsvertretern, die* unter genauer Einhaltung ihrer Rechtsbefugnisse und mit Hintansetzung persönlicher Interessen *dem Allgemeinwohl dienen, und von jenen sozial denkenden und handelnden Gemeinschaftsgliedern,* denen es ernstlich um das Wohl aller mit ihnen in Gemeinschaft Lebenden zu tun ist und die daher auch allen ihren Verpflichtungen gegenüber der Gemeinschaft gewissenhaft nachkommen.

Da G eine Kardinaltugend und als solche ein Grundpfeiler auch für das übernatürliche Tugendleben ist, so ist nach der allgemeinen Ansicht *ein habitus supernaturalis iustitiae* anzunehmen, der zugleich mit der heiligmachenden Gnade in die Seele gegossen wird und sie befähigt, im Sinne dieser Tugend verdienstlich zu wirken. Es wird sich auch die Frage erheben, ob man für die beiden Tugenden der IG und SG, die jedenfalls zur Tugend der G gehören, getrennte habitus supernaturales anzunehmen habe. Es wird wohl mit einem habitus supernaturalis iustitiae das Auslangen gefunden werden, da ja die beiden Arten der IG und SG doch in einem engen Zusammenhange stehen und die SG in einem halbwegs entwickelten Gemeinschaftsleben nicht als vollkommen angesehen werden kann, wenn nicht auch auf die Einhaltung der IG gesehen wird. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate.

4. Nach dem Gesagten ergibt sich wohl auch *die Einteilung der Tugend der Gerechtigkeit.*

Nach Thomas II. II. 58, 11 ist *der eigentliche Akt der Tugend der Gerechtigkeit: Jedem das zu geben, quod suum est.*

Die beiden Tugenden der IG und SG erscheinen dann als *partes subjectivae der Tugend der G.*

Jene Tugend, die uns anleitet, jedem das zu geben, zu lassen und zu leisten, was ihm als (physischer oder moralischer) Persönlichkeit im strikten Sinne des Wortes als das Seine zugehört, heißt IG.

[1]) Vergleiche dazu II. II. 58. 3.

Jene Tugend aber, welche anleitet, das zu tun, zu lassen und zu leisten, was die Gemeinschaft und ihre Glieder als solche zur Verwirklichung des Gemeinwohls aller als das Ihrige zu fordern berechtigt sind, heißt SG.

Die beiden Einteilungsglieder sind begrifflich und real verschieden und stellen *zusammengenommen die gesamte Tugend der G dar. Gerechtigkeitsforderungen im strikten Sinne der iustitia simpliciter* sind freilich *nur die zur IG gehörigen Rechte und Pflichten. Die Forderungen der SG* haben *noch den Charakter wahrer und eigentlicher Rechte* und *unterscheiden sich daher von den Forderungen anderer sittlicher Tugenden wesentlich.* Man kann sie aber nicht mehr Gerechtigkeitsforderungen im strikten Sinne des Wortes nennen.

Wenn man die hier vorgeschlagene Begriffsbestimmung der SG und die Einteilung der G *deshalb bedenklich findet, weil sie mit der Gerechtigkeitslehre des heiligen Thomas im Widerspruch steht,* so ist darauf ein Zweifaches zu antworten: *Dieser Widerspruch ist nicht sicher;* Thomas beschränkt nämlich die Begriffe jus, justum, justitia auf das jus politicum, auf den staatlichen Bereich (naturrechtlich und positivrechtlich). Das erhellt eindeutig aus II. II. 57. 4: Zwischen Vater und Sohn non est simpliciter justum, sed quoddam justum, scilicet paternum. In ähnlicher Weise zwischen Herrn und Sklave (Diener). Aber es gibt zwischen ihnen ein justum dominativum . . . Zwischen Mann und Frau ist mehr de ratione justi als zwischen Vater und Sohn, Herrn und Sklave. Am Schluß des Artikels heißt es: Daher ist (auch zwischen Mann und Frau) non est *simpliciter politicum justum,* sed magis justum oeconomicum. ad 2: Insofern der Sohn zum Vater gehört, est aliquid patris und ähnlich der Sklave aliquid domini. Soweit beide als Menschen betrachtet werden, aliquid secundum se subsistens, ab aliis distinctum, kann auch zwischen ihnen Gerechtigkeit bestehen. Daher werden auch Gesetze gegeben über das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, Herrn und Sklave. Aber insofern beide etwas sind, was einem anderen zugehört, findet sich zwischen ihnen nicht die perfecta ratio justi vel juris. ad 3: Bei den verschiedenen Berufen im Staate, wie Lehrer, Ärzte, Soldaten, Priester, besteht eine unmittelbare Beziehung zur Gemeinschaft des Staates und zum Fürsten. Daher findet sich hier auch das justum nach der perfecta ratio justitiae. Ganz ähnlich II. II. 58. 7. ad 3.

Thomas beschränkt also den Begriff jus, justum, justitia auf das justum politicum, auf den staatlichen Bereich.

Nachdem aber die neueren päpstlichen Aktenstücke, die ERn, EQua, Casti connubii und andere den wahren Rechtscharakter in der ehelichen, Familien-, Wirtschaftsgemeinschaft und selbst in den frei gegründeten Vereinigungen betonen, haben wir den Weg frei, über Thomas hinauszugehen, unsere Begriffe jus, justum, justitia, die Thomas auf das justum politicum beschränkt hatte, auch auf inner- und außerstaatliche Gemeinschaften zu erweitern, eine neue Art der Gerechtigkeit, die SG, aufzustellen und eine neue Einteilung der G in IG und SG vorzunehmen und man kann uns nicht direkten Widerspruch gegen die Gerechtigkeitslehre des Thomas vorwerfen, weil wir ja seine Lehren über das justum politicum sonst gelten lassen (wenn

wir auch die justitia legalis, distributiva und vindicativa dem neu aufgestellten Begriff der SG zuweisen müssen).

Daß es möglich ist, die SG irgendwie in der justitia legalis generalis, die Thomas mehrmals erwähnt, zu finden, beweisen *die verschiedenen Erklärungsversuche,* die gemacht worden sind. Ich verweise besonders auf die Schrift von Dr phil. Josef Höffner: Soziale Gerechtigkeit und Liebe, Druck und Verlag der Saarbrücker Druckerei, und auf den Versuch des P. Gemmel in der „Scholastik", der oben auf Seite 259 erwähnt wurde. Freilich weichen beide Autoren nicht unbeträchtlich von der hier vorgeschlagenen Begriffsbestimmung der SG ab. (Speziell P. Gemmel macht mich in einer Zuschrift aufmerksam, daß er die Einbeziehung der just. distributiva in die Gemeinwohlgerechtigkeit, wenn man darunter die just. legalis essentialis verstehe, nicht billige, wohl aber ihre Hinordnung auf das Allgemeinwohl durch die justitia legalis generalis anerkenne.)

Ich bin der Meinung, daß man bei genauer Wertung der Stellen bei Thomas: I. II. 96. 3; II. II. 57. 6; II. II. 58. 12; II. II. 104. 2, die hier vorgeschlagene neue Meinung ganz gut mit der Gerechtigkeitslehre des heiligen Thomas vereinigen kann. Das aber im einzelnen auszuführen, geht über das in diesem Zusammenhang Mögliche hinaus.

5. *Beide Arten verpflichten an sich sub gravi,* weil die öffentliche Ordnung und das Allgemeinwohl von der möglichst genauen Einhaltung dieser beiden Gerechtigkeitsarten bedingt sind. Beide Arten von Rechtsforderungen *lassen aber auch parvitas materiae zu,* weil ihr Gegenstand so unbedeutend werden kann, daß er keine Grundlage mehr für eine schwere Verpflichtung abgeben kann. Wie schon wiederholt hervorgehoben, *begründet Verletzung der IG Restitutionspflicht,* falls Wiederherstellung möglich ist, während *bei der Verletzung der SG,* wenn nicht zugleich auch die IG mitverletzt worden ist, das *nicht* zutrifft.

Bei Forderungen der SG wird konkret aber auch bei wichtigeren Dingen eine Verpflichtung sub gravi deshalb nicht vorliegen, weil schwerer Schaden für das Allgemeinwohl bei Verletzungen von Seite einzelner nicht in Erscheinung tritt, sondern erst dann erkennbar wird, wenn wiederholte und bedeutende Verletzungen der SG geübt werden. Aus diesem Grunde pflegen *sehr viele Forderungen der SG auch denen unbekannt* zu bleiben, *die an sich sub gravi verpflichtet wären.* Z. B. überschreiten viele Autoritätsträger unbedenklich die Grenzen ihrer Vollmachten und üben objektiv schweres Unrecht, ohne sich subjektiv irgendwie Bedenken darüber zu machen. Wo das Gemeinschaftsbewußtsein nicht lebendig ist, wird die Verpflichtung, auf das Gemeinwohl aller Gesellschaftsglieder Bedacht zu nehmen, oft nicht erkannt. Das Bestehen „der sozialen Frage" in Gesellschaft und Wirtschaft

erklärt sich aus der weitverbreiteten Unkenntnis hinsichtlich der Forderungen der SG.

Bei den durch freies Belieben der Menschen gegründeten Vereinigungen wird *die Pflicht zu sozialen Leistungen,* soweit nicht die IG mit hereinspielt, *überhaupt zweifelhaft,* weil Mitgliedschaft und damit auch Fortdauer der sozialen Verpflichtung vom freien Belieben der Gemeinschaftsglieder abhängen.

6. *Ob man* mit Cathrein (siehe darüber ZkTh. 1901, S. 635, oder Moralphilosophie I, S. 362, Anmerkung) *nur die IG als Kardinaltugend ansehen oder auch die SG miteinbeziehen will,* wird davon abhängen, wie man den Begriff der Kardinaltugend faßt. Cathrein gibt in der erwähnten Anmerkung selbst zu, daß Thomas zuweilen von der Kardinaltugend der Gerechtigkeit in einer Weise spricht, daß man darunter die iustitia communiter dicta verstehen kann. Man kommt also wohl nicht in Widerspruch mit Thomas, wenn man bei Annahme der neuen Auffassung *nur die iustitia communiter dicta als die Kardinaltugend* ansieht und ihr dann sowohl *die IG wie die SG als partes subjectivae* zuweist. *Hinsichtlich der partes integrantes und potentiales* tritt dann gegenüber der bisherigen Lehre *keine Veränderung* ein.

7. Wenn Thomas II. II. 58, 6 feststellt, daß man *jede andere Tugend, soweit sie auf das bonum commune hingeordnet wird* (z. B. die Akte der Mäßigkeit oder Tapferkeit), *der justitia legalis zurechnen kann,* weil sie die Akte dieser anderen Tugenden inspiriert hat und dazu antreibt, so betont er doch, daß diese auf das Allgemeinwohl hingerichteten Tugenden ihrem Wesen nach nicht in die justitia legalis einzubeziehen seien, obwohl sie auf das Allgemeinwohl hingeordnet worden sind. *Dasselbe muß man auch von der SG,* wie sie hier verstanden wird, festhalten. Wohl *verlangt auch* sie *die Akte verschiedener Tugenden,* die *aus Rücksicht auf das Allgemeinwohl* der betreffenden Gemeinschaft zu üben sind, wenn sie blühen und gedeihen soll (z. B. Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam in der Familie). Es wäre ein Mißverständnis, diese Tugenden als solche der SG zu rechnen, weil sie aus Rücksichten auf das Gemeinwohl geübt werden. *Sie bleiben Akte der betreffenden Tugenden. Auch die SG,* welche den Umfang der Kindespflicht hinsichtlich der genannten Tugenden genau abgrenzt, *wird deshalb nicht eine vage und unbestimmte Tugend, sie bleibt als SG wahre Gerechtigkeit,* obwohl sie es ist, die die genannten Tugenden wegen des Allgemeinwohles der Familie

fordert und den Umfang der Verpflichtung derselben fixiert. *Die Akte, die so gesetzt werden,* sind *unter der einen Hinsicht Akte der SG, unter der anderen Akte der genannten Tugenden* (vgl. dazu Thomas II. II. 104, 2).

VIII. Verhältnis der individuellen und sozialen Gerechtigkeit zu den bisher genannten Gerechtigkeitsarten.

Hat man sich für die Anerkennung der beiden Arten der IG und SG im angeführten Sinne entschieden, so kann über das Verhältnis dieser beiden Arten zu den bisher üblichen termini: commutative, legale, distributive, vindicative G, ferner auch über das Verhältnis derselben zur internationalen G kein Zweifel sein.

1. Zunächst ist festzuhalten: *IG und SG sind für alle Arten von Gemeinschaften von Bedeutung: Die IG schon dort, wo zwar ein Zusammenleben* mit (physischen oder moralischen) Personen *statt hat, aber eine eigentliche Gemeinschaftsbildung,* bezw. ein staatlicher Zusammenschluß, *noch nicht eingetreten ist. Aber auch in jeder Gemeinschaft* müssen die IR physischer und moralischer Persönlichkeiten anerkannt werden, wenn das Zusammenleben nicht eine ständige Quelle von Willkürlichkeiten und Verdruß, von Unordnungen und ein Hindernis des wahren Glückes werden soll.

In jeder Art von Gemeinschaft muß *in mehrfacher Hinsicht die SG* eingehalten werden:

a) *Hinsichtlich des Gemeinschaftszieles und der damit gegebenen Vollmachten und Verpflichtungen,* man könnte vielleicht sagen: Soweit es sich *um die Verfassung der betreffenden Gemeinschaft* handelt. Es müssen dann b) *die Gemeinschaftsglieder jene Leistungen* vollbringen, durch welche sie ihrerseits zum Bestand und Gedeihen des Gemeinschaftslebens beizutragen haben, also jene sozialen Verpflichtungen erfüllen, die ihnen nach Maßgabe der inneren Lebensordnung der betreffenden Gemeinschaft obliegen. Es müssen dann c) *die berufenen Vertreter der Gemeinschaft,* (in Gemeinschaften ohne eigentliche Autorität die dort wirksamen Ordnungsfaktoren), *ihren Obliegenheiten als Vertreter der Gemeinschaft gewissenhaft nachkommen* und den Mitgliedern nach Maßgabe der inneren Lebensordnung der Gemeinschaft den entsprechenden Anteil an den Gemeinschaftsgütern zukommen lassen, also distributive Gerechtigkeit üben. Diese Verpflichtungen der SG gelten mutatis mutandis für alle Arten von Gemeinschaften, angefangen von den untersten und nächstliegenden bis hinauf zu den

höchststehenden (auch die übernatürliche Gemeinschaft der Kirche nicht ausgenommen).

Man kann daher *die Gerechtigkeitsbeziehungen in allen Gemeinschaften einteilen in IR und SR, die letzteren wieder unterteilen in Wesensgesetze der betreffenden Gemeinschaft, Pflichten der Gemeinschaftsglieder* und *Pflichten der Ordnungsgewalt in der Gemeinschaft.* Die Wesensgesetze umfassen das Gemeinschaftsziel und die damit zusammenhängenden Rechte und Vollmachten, gewissermaßen die Verfassung der betreffenden Gemeinschaft. Den Pflichten der Gemeinschaftsglieder entsprechen Rechte der Ordnungsgewalt in der Gemeinschaft und umgekehrt den Pflichten dieser Rechte der Gemeinschaftsglieder.

2. *Der Staat ist eine wahre Gemeinschaft und IG und SG sind daher auch für die staatliche Gemeinschaft von grundlegender Bedeutung.* Nur bekommen sie *hier, der Bedeutung dieser Gemeinschaft entsprechend, eine besondere Note* und tragen seit alters her eigene Namen. Der Staat ist nämlich unter den natürlichen Gemeinschaften die umfassendste und vollkommenste und hat die naturgegebene Aufgabe, das Allgemeinwohl zu gewährleisten und die öffentliche Ordnung herzuhalten. Er hat daher auch die Aufgabe, durch seine Gesetzgebung die Rechte der einzelnen und der innerstaatlichen Gemeinschaften genau zu umschreiben und die rechte Ordnung, soweit nötig, auch durch Gewalt aufrecht zu erhalten. *Erzwingbarkeit* wird daher unter normalen Verhältnissen *eine besondere Eigenschaft des staatlichen Rechtes,* die unvollkommenen Gemeinschaften sonst nicht zukommt. *Aber auch die staatliche Gewalt kann sich nicht nach eigenem Belieben ihre Vollmachten festlegen,* sie darf mit den Rechten der einzelnen und der innerstaatlichen Gemeinschaften nicht willkürlich verfahren, sondern muß die naturgegebenen Rechte der Untergebenen achten und darf sie nur soweit beschränken, als das Allgemeinwohl eine Beschränkung fordert.

Hat man *bisher im staatlichen Leben als Arten der G die kommutative, legale und distributive* genannt und ihnen als besonders geartete *die vindikative* hinzugefügt, so wird man *bei Annahme des neuen Vorschlages den Sinn der bisherigen termini* (auf das staatliche Leben beschränkt) *unverändert beibehalten können. Die IG* ist *mit der kommutativen G identisch,* da die IG ja nicht bloß die Anerkennung der vom Naturrecht gegebenen, sondern auch der durch das positive Gesetz zugestan-

denen IR verlangt. Auch *die Verwendung der bisherigen Namen: Ausgleichende, Tausch-, Verkehrsgerechtigkeit je nach dem Zusammenhang hat keine Bedenken* und kann nicht zu Unklarheiten führen, da ein realer Unterschied zwischen diesen Ausdrücken und der IG im staatlichen Leben nicht besteht. *Die legale und distributive G sind dann ebenso wie die vindikative im staatlichen Bereich zur SG zu rechnen.* Diese umschließt dann *überdies noch die naturrechtlichen Bestimmungen hinsichtlich des Umfanges der Staatsgewalt,* die nicht in das Belieben der staatlichen Machthaber gestellt sind und daher auch durch die staatlichen Verfassungsgesetze nicht willkürlich umschrieben werden können. *Konkret werden dann auch IR und SR in den verschiedenen Staaten verschieden sein.*

3. *Die bisherige Einteilung der Gerechtigkeit in justitia generalis und particularis und die Unterteilung der letzteren in kommutative und distributive G* kann wohl, wenn man nur den terminus ad quem ins Auge faßt, auch weiterhin gebraucht werden. *Die Einteilung in IG und SG ist aber in der neuen Auffassung viel bedeutsamer,* weil sie die partes subjectivae der G angibt und überdies die justitia stricte dicta, die zugleich mit Restitutionspflicht verbunden ist, von den übrigen Gerechtigkeitsverpflichtungen scheidet, die zwar noch wahre Gerechtigkeitsforderungen, aber nicht mehr das justum simpliciter darstellen.

4. *Auch die internationale G setzt sich aus Forderungen der IG und SG zusammen,* soweit diese für die menschliche Gesellschaft als solche in Frage kommen. *Ein großer Teil dieser Forderungen ist durch internationale Verträge der Kulturstaaten fixiert.* Ein nicht unbedeutender Teil dieser Rechtsnormen erweist sich nach Heinrich Drost, „Grundlage des Völkerrechtes", S. 60 u. f., deshalb als geltendes Recht, „weil sie auch ohne Vertrag oder nachweisbar dauernde Übung als bindende Normen in der ‚conscience juridique' der Staaten und Völker leben". Daß es sich *bei den letzteren Bestimmungen offenbar um Naturrechtsforderungen* handelt, ist jedem klar, der den Begriff des Naturrechtes erfaßt hat und nicht von vornherein auf dem Standpunkte steht, daß es ein solches nicht geben kann. Es ist auch völlig einleuchtend, daß man für den internationalen Bereich außer den etwa bestehenden Staatsverträgen eine andere Rechtsquelle als das Naturrecht nicht finden kann. Solange man sich zur Anerkennung dieses nicht durchringt, wird im Völker-

leben auch nicht die G, sondern „das wohlverstandene Selbstinteresse" der mächtigeren Staaten das Entscheidende sein.

IX. Schlußbemerkung.

Damit erscheint die neue Auffassung, wie sie gemeint ist, völlig klargestellt und in die bisherige Lehre von der G eingebaut. Es wird ja nun wohl eine Stellungnahme der Fachwissenschaft zur neuen Auffassung erfolgen und diese ist abzuwarten. Es seien aber *noch einige Schlußbemerkungen* gestattet.

1. *Die Auffassung ist nicht ganz neu.* Denn schon vorher haben verschiedene Autoren Ansichten vorgetragen, die mit der hier vorgeschlagenen weitgehend übereinstimmen. So wie schon oben angemerkt, nach der Darlegung des Pater Gemmel *der heilige Thomas mit seiner Lehre von der justitia generalis* in II. II. 58, 12 c; diese ist von der hier vorgeschlagenen SG gar nicht oder nicht viel zu unterscheiden.

Ferner *H. Pesch in seiner Nationalökonomie,* II., S. 275. Er sagt dort: Die SG fordere Erfüllung aller Pflichten und die Verwirklichung aller Rechte, welche das soziale Wohl zum Gegenstande haben. Sie umfasse die legale und distributive G und stehe der kommutativen als der IG gegenüber. (Pesch hält also ganz genau die hier vorgeschlagene Meinung, wenn er auch sonst, soweit mir bekannt ist, an keiner Stelle seiner Schriften diese seine Auffassung von der SG vertreten oder näher entwickelt hat.)

Nach *Pater Gundlach im Artikel „Solidarismus" des Staatslexikons,* IV., Sp. 1616, „entspricht dem Seins- und Rechtsprinzip des Solidarismus eine eigene Art von G: Die SG. Sie entspricht nicht, wie die drei anderen Arten von G, nur einer Richtung des Bindeverhältnisses innerhalb der Gemeinschaft, sondern gemäß dem Wesen der solidarischen Verbundenheit gerade der eingangs gekennzeichneten Doppelrichtung des Bindeverhältnisses als solcher, sie wahrt das Recht der Individuen und der Gemeinschaft zugleich. Sie liegt der Dynamik der rechtlichen Seite des Gesellschaftslebens zugrunde, gestaltet und begleitet das Rechtsverhältnis innerhalb der Gesellschaft und verwirklicht sich in den genannten drei statischen Formen der Gerechtigkeit". (Diese Auffassung unterscheidet sich von der hier vorgeschlagenen, durch Zuteilung der IG zur SG, die aber sicher in EQua scharf unterschieden werden.)

Immerhin ist der Versuch, die ganze Gerechtigkeitslehre unter Einschaltung der SG übersichtlich darzustellen, neu und *Neuheit in einer so grundlegenden Lehre ist immer eine bedenkliche Sache.* Wenn trotzdem das Wagnis unternommen wurde, diesen Vorschlag zu machen, so geschah es deshalb, *weil man doch die SG seit der EQua nicht mehr als etwas Nebensächliches abtun kann, daher ihren Begriff fixieren und für sie einen Platz in der Gerechtigkeitslehre finden muß.* Wie im ersten Teil der vorliegenden Abhandlung gezeigt wurde, kann man mit der hier vorgeschlagenen Begriffsbestimmung allen Stellen der EQua und Divini Redemptoris vom 19. März 1937 gerecht werden, welche ausdrücklich von der SG sprechen. Ja, ich halte noch die vorher ausgesprochene Behauptung, *daß man nur mit dieser Auffassung allen Auslegungsschwierigkeiten der ERn, EQua und Divini Redemptoris entgehen kann.* Da bisher eine andere Auffassung, die dazu gleich geeignet wäre, meines Wissens nicht vorgeschlagen worden ist, wird man sich doch mit dem hier gemachten Vorschlag auseinandersetzen müssen.

Weiter bricht sich mit Zurückdrängung der individualistischen Auffassung *immer mehr die Anschauung* Bahn, *daß es auch in allen Gemeinschaften, außer der staatlichen, wahre und eigentliche Rechte und daher auch eine G geben müsse, welche die Regelung des Gesellschaftslebens als solches zum Ziele hat. Wer diese Rechte nicht als wahre und eigentliche Rechte anerkennen will, kommt mit vielen Stellen der ERn, EQua und Divini Redemptoris in Widerspruch.*[2]) Welcher Art von G soll man diese Rechte dann zuweisen? Sie der legalen und distributiven G zuzuteilen, mag dort angehen, wo eine Fixierung dieser Rechte durch das staatliche Gesetz erfolgt ist. *Welcher Art von G hat man aber diese Rechte zuzuweisen, wenn eine Regelung durch das staatliche Gesetz nicht erfolgt ist,* entweder weil das staatliche Leben noch nicht entwickelt ist oder abgesehen von der staatlichen Regelung und vor derselben? *Welche Gerechtigkeitsart umschreibt die Vollmachten der Staatsgewalt selber und gibt ihr die Legitimation zur Gesetzgebung und ihrer ganzen Tätigkeit?* Die hier vorgeschlagene SG gibt befriedigende Antwort auf alle diese Fragen und scheidet überdies alle die zugehörigen Rechte, obwohl

[2]) Ich verweise diesbezüglich noch einmal auf den ersten Artikel in der Quartalschrift, I. Heft, Seite 42, 48, 52 und 56.

sie wahre und eigentliche Rechte sind, von den IR, die allein als Rechte im strikten Sinne des Wortes zu betrachten sind.

2. Wie sich die neue Auffassung konkret gestaltet, sei am Beispiel der ehelichen Gemeinschaft dargestellt. Es sind folgende Fragen zu beantworten:

1. Die Wesensgesetze dieser Gemeinschaft.

2. Welche individuellen Rechte hat der Mensch hinsichtlich dieser Gemeinschaft und in derselben? Welche IR hat die eheliche Gemeinschaft als rechtmäßige Gemeinschaft?

3. Welche SR stehen den Ehegatten als Gemeinschaftsmitgliedern zu?

4. Welche SR hat die eheliche Gemeinschaft als solche gegenüber den beiden Gatten?

1. *Wesensgesetze: Gemeinschaftsziel:* Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. Gegenseitige Ergänzung der verschiedenen Anlagen der beiden Geschlechter. Menschenwürdige Befriedigung des Geschlechtstriebes. Grundlage zu sein für die Familiengemeinschaft.

Wesentliche Eigenschaften: Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe.

Naturrechtliche Hindernisse: Ein schon bestehendes Eheband. Impotenz. Mangel des Ehewillens. Blutsverwandtschaft in auf- und absteigender Linie und im ersten Grade der Seitenlinie.

Autorität in der ehelichen Gemeinschaft als solche: Keine (der Mann kann nur hinsichtlich der äußeren Lebensverhältnisse Anordnungen treffen).

Ordnungsgewalten über die Ehe: Die Staatsgewalt hinsichtlich der Ehen der Ungläubigen (gesetzgebende, richterliche und Strafgewalt); sie ist aber ans Naturrecht und göttliche Recht hinsichtlich der Ehe gebunden.

Die Kirche hinsichtlich der Ehe der Ungetauften: Sie kann allein das Naturrecht unfehlbar erklären. Rechte hinsichtlich des Privilegium Paulinum.

Hinsichtlich der Ehe der Getauften: Gesetzgebende, richterliche und Strafgewalt. Das Recht Ehehindernisse aufzustellen salvo jure naturali et divino und unter Berücksichtigung des Allgemeinwohles. Dispensgewalt hinsichtlich des matrimonium ratum non consummatum.

2. *IR der Menschen hinsichtlich der ehelichen Gemeinschaft in derselben:* Freiheit, die Ehe zu schließen oder nicht. Freiheit der Gattenwahl. Freiheit beim Eheabschluß. Persönliche Rechte beider (auch der Gattin),

soweit nicht die eheliche Gemeinschaft eine Einschränkung derselben fordert.

Auf Grund des Ehevertrages: Recht auf den Körper des anderen Ehegatten in ordine ad generationem. Recht auf eheliche Treue.

IR einer zu Recht bestehenden ehelichen Gemeinschaft: Das Recht auf Anerkennung der Legitimität und ihrer Folgen von Seite aller Außenstehenden und von Seite aller übergeordneten Gemeinschaften.

3. *SR der Ehegatten als Glieder der ehelichen Gemeinschaft:* Gegenseitige Gleichberechtigung hinsichtlich des ehelichen Verkehrs. Recht auf eheliche Treue des anderen Ehegatten. Recht auf große Liebe und großes Wohlwollen gegenüber dem Ehepartner, auf Trost und Hilfe in allen Anliegen, auf unzertrennliche Lebensgemeinschaft. (Recht auf Aufhebung der Lebensgemeinschaft im Falle des Ehebruchs, der Apostasie und Häresie, schwerer Gefährdung an Leib oder Seele durch das Zusammenleben, eines verbrecherischen und schimpflichen Verhaltens und ähnlicher Ursachen.)

Autorität des Mannes nur bei Ordnung der äußeren Lebensverhältnisse während der Dauer des Zusammenlebens.

4. *SR der Gemeinschaft als solcher gegenüber ihren Gliedern:* Solche kommen nur insofern in Frage, als die beiden Ehegatten aus Gründen des Gemeinwohls in der ehelichen Gemeinschaft selber, in der Familie und im Gemeinschaftsleben überhaupt zur Einhaltung der Wesensgesetze und Hochhaltung der gegenseitigen Rechte und Pflichten gebunden erscheinen.

Die Pflicht, auch die eheliche Keuschheit zu wahren, ist dem Beweggrunde nach von den Forderungen der IG und SG wesentlich verschieden, wenn auch materiell vielfach dieselben Akte durch beide Tugenden gefordert, bezw. verboten erscheinen. Würde man das Recht auf den Körper des anderen Eheteils, Einheit und Unauflöslichkeit nicht als eine Forderung der SG, sondern nur als Forderung der IG, auf Grund des Vertragsabschlusses hinstellen wollen, so ergäbe sich als Folgerung, wenigstens hinsichtlich der Naturehe, daß die Eheleute auch das Recht auf eheliche Treue ausschließen, eine bloße Kameradschaftsehe, eine auflösliche oder Zeitehe abschließen könnten. Die SG schließt als wahre und echte G derartige Abweichungen vom natürlichen Gemeinschaftsziele aus.

Pastoralfälle.

(Verwendung eines fremden Diözesanrituals.) Pfarrer *Sixtus* weiß, daß in verschiedenen Diözesen des deutschen Sprachgebietes in der Nachkriegszeit neue Diözesanritualien mit römischer Approbation eingeführt wurden, in denen der Gebrauch der Volkssprache weitgehend zugelassen ist, z. B. bei den Zeremonien der feierlichen Taufe, bei der Trauung, beim kirchlichen Begräbnis, bei der Krankenprovision, bei Weihungen und Segnungen. *Sixtus* hat sich solche fremde Ritualbücher angeschafft und sie gefallen ihm besser als sein eigenes Diözesanrituale, das sich streng an das Rituale Romanum hält und alle Segnungen und Weihungen nur lateinisch enthält. Er verwendet nun gelegentlich bei kirchlichen Funktionen die fremden Diözesanritualien und findet bei seinem Pfarrvolk damit großen Anklang. Die Leute hören aufmerksam und ergriffen zu, wenn er die herrlichen Gebete der Kirche feierlich und ausdrucksvoll in der Volkssprache betet. Der neue Brauch redet sich in den Nachbarpfarren herum. Die Nachbarpfarrer mißbilligen das Vorgehen des *Sixtus*. Dieser rechtfertigt sich damit, daß er ja nur „libri Rituales ab Ecclesia probati", „ritus ab Ecclesia probati", „formulae ab Ecclesia praescriptae" gebrauche, wie es das kirchliche Gesetzbuch vorschreibt (can. 733, § 1; can. 1148); dagegen sei nichts einzuwenden, und das Volk erbaue sich daran. Die Nachbarpfarrer wollen sich damit nicht zufrieden geben, der Dekan will eine Beschwerde an das Ordinariat richten. Quid dicendum?

1. Einige grundsätzliche Erörterungen scheinen nicht überflüssig zu sein. Die Kirche läßt der persönlichen Gottesverehrung der Gläubigen (cultus privatus) weitgehende Freiheit. Aber die äußeren Formen der öffentlichen Gottesverehrung in der Kirchengemeinschaft (cultus publicus) ordnet und bestimmt grundsätzlich die kirchliche Autorität (can. 1256, 1260). Damit ergab sich von selbst, daß die Entwicklung des innerkirchlichen Lebens mehr und mehr zur Vereinheitlichung der Liturgie drängte. Eine einheitliche Normierung des öffentlichen Kultus für die Gesamtkirche konnte aber nach der ganzen Natur und Verfassung der Kirche nur vom Primat des Apostolischen Stuhles ausgehen. Das Endergebnis dieser geschichtlichen Entwicklung haben wir im can. 1257 vor uns, der keine Neuerung, sondern längst geltendes Gemeinrecht darstellt: „Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros." Die jansenistische Auffassung, daß den einzelnen Bischöfen ein ursprüngliches, durch den römischen Primat nicht gebundenes göttliches Recht auf selbständige und unabhängige Ordnung der disziplinären Belange zustehe, wurde von der Kirche

kategorisch zurückgewiesen (vgl. Synodus Pistoriensis, prop. 6.—8., Denz. 1506—1508). Damit hängt auch das Festhalten der Kirche an der einheitlichen liturgischen Sprache zusammen. Der Apostolische Stuhl verhält sich gegen die Bestrebungen, der Volkssprache in der öffentlichen Liturgie einen weiteren Raum zu gewähren, zwar nicht unbedingt ablehnend, aber zurückhaltend und vorsichtig. Der Satz der Synode von Pistoja: „fore contra apostolicam praxim et Dei consilia, nisi populo faciliores viae pararentur vocem suam jungendi cum voce totius ecclesiae" wurde in der Apostolischen Konstitution „Auctorem fidei" vom 28. August 1794 zensuriert mit den Worten: (haec propositio) „intellecta de usu vulgaris linguae in liturgicas preces inducendae — falsa, temeraria, ordinis pro mysteriorum celebratione praescripti perturbativa, plurium malorum facile productrix" (Denz. 1566).

2. Die Vereinheitlichung der Liturgie bedeutet aber keineswegs deren Erstarrung. Liturgische Formen sind nicht unwandelbar. Der Apostolische Stuhl selbst ordnet neue liturgische Formen an, schafft alte ab, reformiert liturgische Vorschriften nach den wandelbaren Zeitbedürfnissen. Die Vereinheitlichung bedeutet auch nicht völlige Gleichschaltung. Der Apostolische Stuhl anerkennt verschiedene Riten in der einen katholischen Kirche. Er trägt auch innerhalb desselben Ritus altehrwürdigen Gewohnheiten und Bräuchen, besonderen Wünschen und Aspirationen, auch völkischen Eigenarten in der Äußerung der frommen Gottesverehrung nach weisem Ermessen Rechnung, indem er für einzelne Teile oder Glieder der Kirche Eigenriten, zusätzliche Weiterungen oder unwesentliche Änderungen in den Formen des öffentlichen Kultus bewilligt und gutheißt. Solche Gewährungen haben dann den Rechtscharakter eines Privilegienstandes in der Liturgie für einzelne Kirchenprovinzen, Diözesen, kirchliche Orden und Körperschaften, kirchliche Personen. Solche Privilegien liegen vor in den vom Apostolischen Stuhl approbierten Diözesan- und Ordensproprien zum Meßbuch und Brevier, in den Diözesan- und Ordensritualien. Für die Auslegung solcher liturgischer Privilegien sind im allgemeinen die Normen des neuen Gesetzbuches der Kirche (can. 63—79) maßgebend. Ob und wie weit auf liturgischem Gebiete Rechtsbildung und Privilegienerwerb im Wege der Rechtsgewohnheit (consuetudo) möglich ist (can. 63), kann hier unerörtert bleiben (vgl. etwa Vermeersch-Creusen, Epitome I^{6}, n. 143).

3. Damit ist der rechtliche Charakter der sog. „Diözesanritualien" klargestellt. Das „Rituale Romanum" hat Papst Paul V. 1614 herausgegeben und für die ganze lateinische Kirche dessen Einführung und Gebrauch zunächst dringend empfohlen. Durch

die Dekrete der römischen Ritenkongregation wurde seine Verwendung mehr und mehr präzeptiv und ausschließlich (vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome II[5], n. 575; Decr. auth. S. R. C., n. 4266 vom 17. Mai 1911). Besteht in einzelnen Kirchensprengeln das Bedürfnis oder Verlangen, äußere Formen des öffentlichen Kultus beizubehalten oder einzuführen, die im Römischen Rituale nicht enthalten sind oder von dessen Vorschriften irgendwie abweichen, so können die Ordinarien zwar nicht auf eigene Autorität hin solche Eigenriten gutheißen oder einführen, wohl aber um deren Genehmigung beim Apostolischen Stuhle einschreiten. Wird diese Genehmigung erteilt, so ist dem gesamten Klerus des betreffenden Kirchensprengels die Anwendung dieser Formen des öffentlichen Kultus über die im Römischen Rituale vorgeschriebenen hinaus oder an Stelle der entsprechenden Riten des „Rituale Romanum" zunächst nur gestattet, sie sind für den Klerus der betreffenden Diözese, aber nur für diesen, von da an „ritus ab Ecclesia probati", „formulae ab Ecclesia praescriptae", „ritus et caeremoniae quae in libris ritualibus ab Ecclesia probatis praecipiuntur" (can. 1148, 733). Ihrer Zusammenfassung in einem „Ritualbuch der Diözese" oder „Diözesanrituale" steht nichts im Wege. Dieses bedeutet eine Zugabe (appendix) zum Römischen Rituale, tritt aber nicht an seine Stelle und setzt es für die betreffende Diözese nicht außer Geltung. So die Antwort der Ritenkongregation im Decr. auth. 3792 vom 30. August 1892 auf Dubium IX: „Licetne Rituale Romanum ubique adhiberi et in quibuscumque functionibus, etiamsi proprium Rituale Dioecesanum, in nonnullis tantum a Romano discrepans, habeatur? *Affirmative.*" Gleichwohl kann der Bischof, wenn er es zur Ordnung des Gottesdienstes und der Seelsorge für angezeigt erachtet, den gesamten Klerus der Diözese verpflichten, die vom Apostolischen Stuhl bewilligten Eigenriten ausschließlich nur nach dem Diözesanrituale zu halten. Eine solche Vorschrift wird gewöhnlich als lex dioecesana allgemein schon bei der Promulgation des Diözesanrituales erlassen. Ganz begreiflich; denn läge die Beobachtung solcher Eigenriten nicht im Interesse der Allgemeinheit, so wäre das Privilegium für die Diözese gar nicht eingeholt und gewährt worden.

4. Damit beantwortet sich nun von selbst die Frage, ob die Handlungsweise des Pfarrers *Sixtus* einwandfrei ist. Seine Absicht und seinen Eifer für die Hebung des Gottesdienstes in Ehren; zugegeben auch, daß *Sixtus* nicht ohne Grund so manche fremde Diözese um ihre neuen Ritualbücher beneidet: aber objektiv ist es ihm nicht erlaubt, die Eigenriten fremder Diözesen anzuwenden oder die lateinischen Gebete, Segnungen und Weihungen nach der Übersetzung eines fremden Diözesanrituales in

der Volkssprache zu verrichten, wenn in seinem Diözesanrituale die lateinische Kultsprache vorgeschrieben ist. Der Erfolg hat bewiesen, daß auf solcher Eigenmächtigkeit eines einzelnen Seelsorgers in liturgicis kein Segen ruht. *Sixtus* hat zwar sein Pfarrvolk erbaut, aber in den Nachbarpfarren Beunruhigung erregt, Mißtrauen gegen die übrigen Seelsorger erweckt, ihnen ihr Wirken erschwert, der brüderlichen Eintracht Schaden getan. Und wenn die Sache vor das Ordinariat kommt, muß ihn dieses wieder zum Gebrauch des eigenen Rituales verhalten, was seinem Ansehen in der eigenen Pfarre Abbruch tun kann. Der rechte Weg wäre gewesen, in brüderlicher Gemeinschaft mit anderen Seelsorgern, die für die Liturgie Verständnis haben, die wünschenswerte Erneuerung und zeitgemäße Reform des Diözesanrituales beim eigenen Ordinarius anzuregen und sich bis zur Erreichung des Zieles zu gedulden.

5. Bezüglich der Weihungen und Segnungen, die *Sixtus* widerrechtlich nach fremden Ritualbüchern vorgenommen hat, entsteht noch ein besonderes Bedenken aus der Bestimmung des § 2 im can. 1148: „Consecrationes ac benedictiones sive constitutivae sive invocativae invalidae sunt, si adhibita non fuerit formula ab Ecclesia praescripta." Soweit es sich um die Riten und Zeremonien handelt, mit denen der Vollzug der heiligen Sakramente und des eucharistischen Opfers von der Kirche umkleidet wurde, berührt allerdings eine unbefugte Änderung solcher Riten und Zeremonien nicht die Gültigkeit der eigentlichen Sakraments- und Opferhandlung. Bei den Sakramentalien aber, die ihre ganze Existenz, Geltung und Wirkung von der kirchlichen Einsetzung haben, kann solche Eigenmächtigkeit des Ministers dazu führen, daß das Sakramentale überhaupt nicht zustande kommt, keine Wirkung als Sakramentale hat, weil der Vollzieher nicht mehr das tut, was die Kirche angeordnet und mit Wirkungen quasi ex opere operato ausgestattet hat. Die Ungültigkeit ist sicher dann gegeben, wenn der Minister das Wesentliche am heiligen Zeichen und Ritus der Weihung oder Segnung außer acht läßt, ändert, anders gestaltet, als die Kirche vorgeschrieben hat. Eine unwesentliche Änderung, Auslassung oder Hinzufügung wird auch hier wohl die Gültigkeit des Sakramentale nicht zerstören. Wesentlich sind bei den Bitt- und Weihesegen gewisse symbolische Handlungen, wie Besprengung, Inzensation, Kreuzzeichen u. s. w. mit den zugehörigen Gebetsformeln. Bei den Gebetsformeln kommt es wesentlich auf den Sinn, nicht auf die Wortwahl oder Sprache an. Geben die gebrauchten Formeln denselben Sinn, wie die im Rituale angeordneten, so kann man im allgemeinen auch bei eigenmächtigen oder zufälligen Änderungen der Wortform Gültigkeit der Weihung oder Segnung annehmen. Da nun *Sixtus* sich bei solchen

Sakramentalien an ein vom Apostolischen Stuhle approbiertes Rituale anderer Diözesen gehalten hat und die Ritenkongregation die Approbation gewiß nicht gegeben hätte, wenn nicht die wesentlichen symbolischen Riten beibehalten und der Sinn der Formeln bei der Übersetzung in die Volkssprache unverändert geblieben und höchstens durch zusätzliche Gebetsformeln und Zeremonien noch einprägsamer und besser verständlich gemacht worden wäre, wird man über die Gültigkeit der consecrationes, benedictiones constitutivae et invocativae, die Sixtus nach solchen approbierten Ritualbüchern gehalten hat, zu keinem Zweifel Anlaß haben. Nur bezüglich der Benedictio Apostolica in articulo mortis ist ausdrücklich von Rom erklärt, daß der Gebrauch der von Papst Benedikt XIV. vorgeschriebenen Formel des Apostolischen Segens bei sonstigem Verlust des Sterbeablasses in der lateinischen Sprache geschehen muß (vgl. Beringer, Die Ablässe I[15], n. 1028). Hier handelt es sich jedoch nicht eigentlich um die Gültigkeit der Benediktion, sondern um die Erfüllung einer Ablaßbedingung. Ablaß und Sakramentale sind aber verschiedene, wenn auch verwandte Dinge. Ich glaube nicht, daß sonst der Gebrauch der Volkssprache statt der lateinischen Kultsprache bei Weihungen und Segnungen Ungültigkeit des Sakramentale zur Folge hat, wofern der Sinn der wesentlichen Formeln in der Übersetzung treu beibehalten ist. Ungültigkeit und Unerlaubtheit sind auch hier, wie beim Vollzug der Sakramente, wohl auseinander zu halten.

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

(Zelebration mit nur einer Spezies.) Pfarrer Titus hat zwei große Filialen zu versehen. Wenn er dort zelebriert, muß er die Hostien von daheim mitnehmen. Es wird ein Requiem cum Libera in der Filiale angesagt und am betreffenden Tage der Pfarrer mit Wagen dorthin abgeholt. Titus hat es eilig und wie er am Bestimmungsort ankommt, sieht er, daß die Hostien zu Hause vergessen wurden. Die Angehörigen sind vollzählig erschienen, ein Absagen der Messe möchte die Anwesenden skandalizieren. Titus beginnt die heilige Messe, nimmt aus der Monstranze das Allerheiligste und legt es auf die Patene. Er verwandelt Wein und zelebriert die heilige Messe mit der schon früher konsekrierten Hostie. Nachher fragt er sich: 1. War diese heilige Messe gültig? 2. Muß der Pfarrer eine heilige Messe auf die beim Requiem bestellte Intention nachzelebrieren? Titus hat, um seine Unruhe zu beruhigen, eine Messe für den Verstorbenen, also nach gegebener Intention für das Requiem, zelebriert.

Ad 1. Ungültig ist die Messe, wenn die Konsekration *beider* Gestalten sicher zur Wesenheit des Meßopfers gehört. Die Frage darnach ist bekanntlich dogmatische Kontroverse. Wenn auch

die bejahende Sentenz als die richtigere bezeichnet werden muß, so ist damit aber die gegenteilige Ansicht einiger Dogmatiker nicht derart außer Kurs gesetzt, daß ihr ohneweiters jede Probabilität abgesprochen werden kann. Franz Schmid formuliert das Ergebnis seiner Abhandlung über: „Gehört die Konsekration beider Gestalten zum Wesen des eucharistischen Opfers?" folgend: „Wir sind weit entfernt, den Beweisgründen, die wir zugunsten der milderen Ansicht (d. i. Gültigkeit der Konsekration unter einer Gestalt) vorgeführt haben, ein übergroßes Gewicht beizulegen und etwa infolgedessen diese Ansicht als die richtigere und wahrscheinlichere zu betrachten, denn sowohl die äußere Autorität, d. h. das Ansehen so zahlreicher Theologen, welche die gegenteilige Lehre verfechten, als auch der innere Beweis für die strengere Ansicht, welcher aus der positiven Einsetzung Christi mit Rücksicht auf eine möglichst ausdrückliche und augenfällige Vergegenwärtigung des Kreuzestodes hergenommen wird, fallen nach unserem Urteile schwer ins Gewicht. — Dessenungeachtet wiederholen wir, gestützt auf unsere obigen Ausführungen, die eingangs ausgesprochene Behauptung: Der heilige Alfons scheint keineswegs voreilig oder unrichtig geurteilt zu haben, wenn er die Lehre, welche zum Wesen des eucharistischen Opfers die Konsekration beider Gestalten fordert, bloß die communior et probabilior nennt" (Zeitschrift für katholische Theologie, 16. Jahrgang, Innsbruck 1892, S. 118). Pesch spricht noch betonter für die Notwendigkeit der Doppelkonsekration. Er zitiert u. a. De Lugo: „Fuit institutum hoc sacrificium a Christo sub utraque specie ad repraesentandam suam passionem et mortem; cum enim non morbo aut suffocatione mortuus fuerit, sed effusione sanguinis sui, debuit hoc genus mortis et haec effusio sanguinis exprimi per sacrificium, in quo corpus et sanguis seorsum constituerentur; quod non fit nisi per utriusque speciei consecrationem . . ." Weiters bemerkt Pesch: „Idem docent Lessius, Toletus, Gonet et hodie vix non omnes; immo haec sententia semper tam communis fuit, ut pauci theologi, qui contrariam saltem ut probabilem defenderunt (ut Lacroix) tuto neglegi possint" (Praelectiones dogm. tom. VI, 891). Der Dogmatiker Pohle stellt den Satz auf: „Zur Gültigkeit des Meßopfers ist auch die Doppelwandlung erforderlich, so zwar, daß bei der Konsekration von bloß einem Element, sei es Brot oder Wein allein, zwar das Sakrament zustande käme, aber kein Opfer" (Lehrbuch der Dogmatik, 3. Bd., 5. Aufl., S. 386). Er wertet diese Ansicht als die „heute probabilissima". Wenn auch von der sententia probabilissima zur vollen Sicherheit noch ein Schritt ist, so ergibt sich doch aus dieser dogmatischen Antwort auf die erste Frage unseres Kasus auch schon in Kon-

sequenz die negative Beurteilung der Handlungsweise unseres Pfarrers Titus.

Ad 2. Pfarrer Titus hat für die fragliche Messe eine Intention übernommen, zu deren Persolvierung er verpflichtet ist. In Rücksicht auf die dogmatische Entscheidung sagt P. Noldin: „Vera esse videtur sententia, secundum quam ad essentiam sacrificii consecratio utriusque speciei requiri affirmatur . . . Momentum practicum haec quaestio habet, ubi is, qui stipendium pro missa accepit, unam tantum speciem consecravit, nec defectum supplere potuerit. Ex hac sententia igitur in eiusmodi casu ille, qui stipendium accepit, suae obligationi celebrandi pro eo, qui stipendium dedit, non satisfecit; quare aut missam denuo celebrare aut a. s. sede condonationem petere debet" (Noldin-Schmitt, Summa Theol. Mor. III, Nr. 166). Dieser Verpflichtung, die heilige Messe „nachzuzelebrieren", konnte sich Titus nicht entziehen. Wollte man auch gegen die negative Entscheidung über die Gültigkeit des Requiems Einspruch erheben mit Berufung auf die immerhin nicht ganz wegzudiskutierende Probabilität der Gegenseite (vgl. das Zitat aus Schmid!) und damit auch die Verbindlichkeit zur Persolvierung der Intention als erfüllt betrachten, so darf nicht übersehen werden, daß auf Unerlaubtheit einer solchen Handlungsweise unbedingt zu erkennen ist. Die zur Entschuldigung angeführten Umstände (Scandalum) werden hinfällig gegenüber der scharfen Erklärung des can. 817: „Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam sine altera aut etiam utramque, extra Missae celebrationem, consecrare." In unserem Falle handelt es sich um die Gültigkeit des Opfers, nicht um die Gültigkeit der Konsekration. Deshalb gilt hier auch der Grundsatz: „Obligationi certae, saltem in materia justitiae, nequaquam satisfit per solutionem incertam." Anfragen an die höchste Instanz, ob Messen ähnlicher Art, wie das Requiem unseres Pfarrers Titus, abgesehen von einer etwaigen Kondonation, nachgetragen werden müssen, wurden immer affirmative beantwortet. Wurde um Kondonation angesucht, so wurde diese ständig als nötig erachtet. Wenn daraus auch nicht geschlossen werden kann, daß die römische Kongregation damit eine Entscheidung der dogmatischen Kontroverse herbeiführen wollte, so ist es doch ganz sicher, daß die zweite Frage unseres Kasus affirmative zu beantworten ist. Titus hat die richtige Lösung auch praktisch gefunden dadurch, daß er auf die für das Requiem bestellte Intention eine heilige Messe gelesen hat. Abschließend sei noch aufmerksam gemacht, daß das strenge kirchliche Gebot auf der göttlichen Anordnung für den Vollzug des eucharistischen Opfers unter beiden Gestalten

(cf. Luc. 22, 19; dazu obiges Zitat aus De Lugo) beruht, also eine Verpflichtung auch von hier aus gegeben ist.

Schwaz. *Dr P. Pax Leitner.*

(Bination und Restitution.) Lukretius ist kanonisch bestellter Pfarrer einer großen Diasporagemeinde; sie umfaßt außer der eigentlichen Pfarrgemeinde noch 25 Ortschaften, welche zehn bis 25 Kilometer von der Residenz des Pfarrers entfernt sind. Acht dieser Kleinstädte und Dörfer haben bescheidene Gottesdiensträume. Um wenigstens diesen acht Gemeinden die Gnade eines eigenen Gottesdienstes zu geben, liest der Pfarrer morgens um 7.30 Uhr in der Pfarrkirche an allen Sonn- und Feiertagen die heilige Messe und appliziert in derselben pro populo; sodann fährt er im Auto, das ihm frei zur Verfügung gestellt wird — auch für die Rückfahrt — in einen der genannten Orte, um dort um 9.30 Uhr ebenfalls Gottesdienst zu halten. Der Bischof der betreffenden Diözese hat seit längerer Zeit von der S. C. C. das Quinquennalindult erhalten; „permittendi sacerdotibus Missam die festo iterantibus, ut applicare valeant *secundam* Missam iuxta mentem ipsius Ordinarii ad effectum erogandi elemosynam favore Seminarii vel alterius causae piae." Der Bischof bestimmte den Ertrag zum Unterhalt seines bedürftigen Seminars. Obwohl der Ordinarius es seinen Priestern nicht zur Pflicht gemacht hatte, die Binationsmesse für ein Stipendium zu applizieren, so machte Lukretius doch von dem Indult regelmäßig Gebrauch. Aber er unterließ es zehn Jahre lang, die auf 900 M. angewachsene Summe an die Diözesankasse abzuliefern. Er entschuldigte seine Handlungsweise mit folgendem Grunde: Die Bination ist für mich mit Schwierigkeiten verbunden; ich muß länger nüchtern bleiben, meine Zeit opfern, ich muß ein zweites Mal predigen u. s. w. Für all das ist das Stipendium eine nur kleine Entschädigung. Als jedoch der Pfarrer in dieser Zeitschrift (1935, IV, 750 f.) den Artikel: „Bination und Stipendium" gelesen hatte, machten sich doch bei ihm große Bedenken über seine Handlungsweise geltend und er stellte die Frage: *Bin ich zur Restitution verpflichtet?*

Can. 824, § 2, enthält folgende Norm: „Quoties autem pluries in die celebrat, si unam missam ex titulo iustitiae applicet, sacerdos, praeterquam in die Nativitatis Domini, pro alia eleemosynam recipere nequit, excepta aliqua retributione ex titulo extrinseco." Über das Verhältnis von Bination und Stipendium gemäß can. 824, § 2, ist im genannten Artikel genügend geschrieben worden. Für die Lösung des vorliegenden Falles sollen nur einige Bemerkungen vorausgeschickt werden:

Der titulus *iustitiae,* von welchem can. 824, § 2, handelt, ist sicher gegeben, wenn für die heilige Messe ein Stipendium ange-

nommen wird, oder auch, wie Many, de missa n. 60, sich ausdrückt, ein: *„quasi stipendium“;* ein solches empfangen der Bischof, der Pfarrer, der Beneﬁziat, welche kraft ihres Offiziums und *Beneﬁziums — beneficium* propter officium — zur Applikation pro populo oder ad intentionem fundatoris — beim Beneﬁziaten — verpflichtet sind. Die *Einnahmen* des Beneﬁziums bilden den titulus iustitiae.[1]) Zu den Worten des Kodex: „excepta aliqua retributione *ex titulo extrinseco* möchte ich bemerken: Ein solcher Titel ist gegeben, wenn der binierende Priester eine bestimmte Stunde für die zweite heilige Messe abwarten oder einen etwas langen Weg zurücklegen muß; wenn er infolge der Bination seinen anderen Berufsarbeiten nicht nachgehen kann oder wenn gar körperliche Anstrengungen oder Beschwerden überwunden werden müssen. Auf diesen Titel hat jedoch jener Priester keinen Anspruch, welcher bereits kraft seines Amtes als Pfarrer, als Beneﬁziat zur Bination verpflichtet ist. Selbstverständlich darf im Falle eines gerechten titulus extrinsecus nie eine Entschädigung verlangt werden, die das rechte Maß überschreitet.[2])

Nach diesen Vorbemerkungen würde ich den Fall also lösen: Ist der Pfarrer kraft seines Amtes zur Bination in den betreffenden Gemeinden oder kraft eines anderen Rechtstitels verpflichtet, dann hat er gar keinen *rechtlichen* Anspruch auf Entschädigung; eine solche verlangen, bedeutet eine ungerechte Bereicherung. Derselbe Grundsatz gilt für den Fall, daß der Pfarrer in irgend einer Form für die Mühe der Bination entschädigt wird, z. B. durch einen jährlichen Zuschuß zum Gehalt. Es gilt hier der Grundsatz: ne bis in idem.[3]) Ist jedoch der Pfarrer weder von Amts wegen noch kraft eines anderen Rechtstitels zur Bination verpflichtet, dann harren drei Fragen einer Beantwortung:

I. Darf der Pfarrer das *ganze* Stipendium als Entschädigung für die Mühewaltung rechtlich beanspruchen?

II. Darf er wenigstens *einen Teil* desselben rechtlich beanspruchen?

III. Ist er zur Restitution der *ganzen* Summe von 900 M. verpflichtet, falls auf n. I und II eine verneinende Antwort gegeben wird?

Ad I. Auf diese erste Frage muß mit *Nein* geantwortet werden. Die römischen Entscheidungen betonen in ganz bestimmter

[1]) Vgl. can. 339; 417; 466; 1475; *Many*, de missa n. 48, 53; *Cappello*, de Sacr., vol. I, n. 375 (ed. 2); *Tenbörg*, Die Meßstipendien nach dem Codex Juris Canonici, S. 168; S. C. C. 25. Sept. 1858; 23. März 1861; 29. April 1871 (Fontes C. J. C. n. 4167; 4192; A. S. S. vol. VI, p. 526 sq.); *Benedikt XV.* betont in seinem Motu proprio: Quartus jam (9. Mai 1918) die applicatio *ex officio*.

[2]) Vgl. diese Zeitschrift 1935, S. 757.

[3]) Vgl. *Many*, a. a. O. n. 98, 4; *Cappello* a. a. O. n. 765.

Form, daß für die Binationsmessen kein Stipendium vom Pfarrer genommen werden darf, nachdem er pro populo bereits appliziert hat.[4])

Ad II. Auf die *zweite* Frage muß ebenfalls mit „Nein" geantwortet werden, wie aus den Ausführungen zu n. III deutlicher hervorgehen wird.

Ad III. Die Antwort auf die *dritte* Frage lautet: „Ja", der Pfarrer ist zur vollen Restitution der ganzen Summe verpflichtet. Der Grund ist folgender:

Den Bischöfen wird *von Rom* die Vollmacht für die Binationsmesse, die Annahme eines Stipendiums zu gestatten, nur gegeben *„ad effectum erogandi eleemosynam favore Seminarii vel alterius causae piae"*. Daraus geht doch zur Genüge hervor, daß die S. C. C., welche das Indult gewährt, von vornherein über das Stipendium verfügt, und zwar zu einem ganz bestimmten Zwecke, den sie erreichen will; der applizierende Priester ist daher nur Mittelsperson, durch welche das Stipendium der Binationsmesse diesem Zwecke zugeführt wird; denn die S. C. C. *dispensiert* von der Bestimmung des can. 824, § 2, nur unter der Bedingung, daß das Stipendium abgegeben wird. Die S. C. C. hat am 27. Februar 1905 dem Bischof von St. Dié (Vogesen) *trotz der gegenteiligen Praxis* dreier seiner Vorgänger *verboten*, von seinen Priestern im Falle einer Bination mit Stipendium nur das Synodalstipendium zu verlangen und den etwaigen Überschuß den Pfarrern zu überlassen. Die Entscheidung wird motiviert durch folgenden Gedankengang: „Sicut enim eleemosyna *ex integro* tradenda est Missam celebrantibus, cum hanc offerens totam det intuitu oneris, quod eis imponit, *a pari* aequum est, ut stipendium, pro quo percipiendo apostolicum indultum in themate concessum est, piis operibus *ex integro applicetur*. Eo *vel fortius* quia, si iisdem sacerdotibus excessum communis eleemosynae retinere fas esset, indultum ipsum haud *unice* — ut par est — pia opera respexisset.[5]) Die Heilige Konzilskongregation macht *durch ihr Indult* den Bischof, dem sie es gewährt, als den *Verwalter des Kirchengutes in seiner Diözese zum Eigentümer* sämtlicher Stipendien, welche kraft dieses Indultes persolviert werden. Diesen Gedanken bringt sehr scharf die S. C. C. in der Causa Viglevanen. 8. Mai 1920 zum Ausdruck. Der betreffende Text lautet: „Vi indultorum de quibus agitur, Episcopus

[4]) Vgl. S. C. C. in Ventimilien. 19. dec. 1835; Cameracen. 14. oct. 1843; Salamantina 22. feb. 1862 ad II (Fontes C. J. C. n. 4054; 4085; 4193; vgl. noch Cameracen. n. 4167; S. C. de Prop. Fide, 15. oct. 1863; 24. maii 1870 (Collectanea de Prop. Fide ed. 1907, nn. 1244; 1352, quarto).

[5]) S. C. S. in Causa Paderbornen. 10. Nov. 1917 (A. A. S. vol. X, S. 370); vgl. auch die „Synopsis Disceptationis" in der genannten C. Paderbornen. (a. a. O. S. 369 f.).

non solum facultatem habet dispensandi super onere Missam gratuito celebrandi, sed etiam applicandi, seu erogandi favore Seminarii stipendium sive eleemosynam ex tali celebratione retrahendam: aliis verbis *idem fit, ad finem et intentionem propositam, dominus stipendii istius quod necessario supponitur in manu celebrantis iam positum.* Itaque necessario pariter supponitur in obtenta facultate, facultas obligandi celebrantem ut huiusmodi stipendium in rerum natura ponat (si ita loqui fas est), de quo idem Ordinarius disponere ad praescriptum finem queat; quia hoc sine illo obtineri manifesto nequit. Nec valet ratio in contrarium, allata: Episcopus quidem *ex se* non habet potestatem illam obligationem applicationis parochis aut sacerdotibus binantibus imponendi: idcirco indultum petiit a. S. Sede, quae utique, prouti in confesso est, pollet illa potestate; petiit et obtinuit: accepta tali facultate, evidens est illa quoque potestas Episcopi . . ."[6])

Von der allgemeinen Regel, daß *das ganze Stipendium* einer Binationsmesse dem Bischof abgeliefert werden muß, kann der *Bischof* mit Erlaubnis von Rom *eine* Ausnahme machen, nicht der einzelne Priester. *Der Bischof kann erlauben* „non quidem ex titulo eidem Missae intrinseco, sed ex aliis titulis ipsi celebrationi extrinsecis" eine Entschädigung zu nehmen; der Bischof muß nicht die Erlaubnis geben, es sei denn, daß es sich um eigentliche Pfarr*rechte* handelt. Solche rechtmäßige Titel sind: iura congruae vel stola paroecialis — wenn das Stipendium einen Teil des Pfarreinkommens bildet — oder *„Maius incommodum* vel *labor* vel etiam *industria* personae".[7]) Der Pfarrer kann ohne Erlaubnis des Bischofs den Überschuß über das Diözesanstipendium nur dann zurückhalten, wenn *„morali certitudine* constet excessum communis eleemosynae *oblatum fuisse* intuitu personae vel ob maiorem laborem aut incommodum". Dies erklärt ausdrücklich die S. C. C. in der C. Lugdunen. 31. jan. 1880. Der Sachverhalt war folgender: plures Episcopi Galliae exposuerunt, se obtinuisse apostolicum indultum applicandi piis operibus dioecesanis stipendium quarumdam Missarum pro populo a parochis litandarum, sed nonnulli ex his, misso ad Episcopum stipendio ordinario, excessum pinguioris eleemosynae a fidelibus oblatae retinebant, contendentes in casu titulum extrinsecum adesse, vel *laborem extraordinarium* si Missa sit cum cantu aut publice praenunciata in dominica praecedenti, si iter sit faciendum, vel praesertim *liberalitatem* intuitu solius personae sponte et evidenter impertitam. Unde dubio: „An parochi, misso ad

[6]) A. A. S. vol. XII, S. 538.

[7]) S. C. C. in C. Paderbornen. (A. A. S. vol. X, 369 ff.), wo die Doktrin entwickelt wird mit Berufung auf die C. Treviren. 23. März 1861 ad I., C. Monacen. 25. Juli 1875.

Episcopum stipendio a statutis dioecesanis taxato, valeant Missarum eleemosynae excessum retinere in casu" ab hac S. C. responsum fuit: „Negative, nisi morali certitudine constet, excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob maiorem laborem aut incommodum."[8])

In unserem Falle hat der Pfarrer ohne Erlaubnis des Bischofs sich selbst entschädigt, und zwar durch eine Summe Geldes, welches infolge des Indultes der S. C. C. Eigentum der Diözesankasse ist: Eigentum, das einem bestimmten Zweck zugeführt werden muß. Es handelt sich also um eine *ungerechte Bereicherung,* welche Restitution verlangt. Ob und inwieweit der Pfarrer subjektiv sich verfehlt hat, muß sein eigenes Gewissen entscheiden.[9])

Nach diesen Ausführungen löst sich folgender Fall, der an die Redaktion eingesandt wurde, von selbst. In der Diözese M. beträgt die Taxe für eine stille heilige Messe 1.50 M.; manchmal werden auch 2.— M. gegeben. Die Gebühr für ein Amt beträgt 4.70 M.; davon erhält der Zelebrant 2.— M.; der Organist 1.— M.; der Küster —.50 M.; Meßdiener —.20 M.; die Kirche erhält den Rest. Kraft eines Quinquennalindultes besteht an abgesetzten Feiertagen für den Pfarrer die Pflicht, entweder pro populo zu applizieren oder das Stipendium wie bei Binationsmessen an den Bischof für das Seminar abzuliefern. Der Pfarrer erhielt auf Simon und Judas (28. Oktober) ein Stipendium von 2.— M. für eine stille heilige Messe; er singt aber ein Amt zu Ehren der Apostel nach der Meinung des Gebers, gibt aber das Stipendium nicht an den Bischof ab, sondern verfügt darüber also: der Organist erhält 1.— M.; der Küster —.50 M.; die Meßdiener —.20 M.; der Bischof erhält für sein Seminar —.30 M. Der Pfarrer hat unrecht gehandelt; er muß 2.— M. an den Bischof senden.

Rom (Collegio S. Anselmo). *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

(Jejunium Eucharisticum in casu „perplexo".) 1. Tiburtius, ein junger Kooperator, soll zu drei Personen weit in die Berge gehen, um ihnen die Erfüllung der Osterpflicht zu ermöglichen. Da der Weg eine Stunde lang äußerst steil bergauf geht, läßt er sich durch ein Schulkind ansagen. Wie er nun am angegebenen Tage schweißtriefend auf der Bergeshöhe ankommt und beim ersten Kommunikanten anlangt, einem altersschwachen, gebrechlichen Mann, findet er das ganze Haus in Aufregung. Nichts ist vorbereitet. Der Bub hatte irrtümlich verkündet, der Kooperator

[8]) A. S. S. vol. 13, p. 256; A. A. S. vol. X, 371 f. Dieselbe Antwort wurde für Bamberg gegeben am 17. Juni 1905 (A. S. S. vol. 38, p. 211; A. A. S. vol. X, 372).

[9]) Vgl. noch diese Zeitschrift 1935, S. 574 f.

käme erst am Nachmittag. Nachdem die erste Aufregung sich etwas gelegt hatte, die notwendigsten Vorkehrungen getroffen waren und der Alte gebeichtet hatte, stellte es sich hernach heraus, daß der Mann nicht mehr nüchtern war: er hatte nämlich bereits Tee getrunken. Was tun? So weit wieder zurückgehen! Da erinnert sich Tiburtius an can. 858, § 2. Freilich liegt der Mann nicht krank darnieder, aber Altersschwäche ist auch eine Krankheit, die den Mann schon jahrelang an jeder Arbeit und an jedem Kirchenbesuch hindert und die bestimmt nicht besser wird. Auch erinnert er sich dunkel, daß sein Professor zur Befreiung vom Jejunium nicht verlangt hätte, daß der Kranke die Nüchternheit nur schwer ertrage und daß er auch nicht ständig im Bett liegen müßte, und so gab er ihm die heilige Kommunion. Nun ging es zum zweiten Haus, wo die beiden übrigen Kommunikanten zu finden waren, eine altersschwache Auszüglerin und ihre Schwiegertochter, die an den Folgen einer Krankheit litt. Auch dorthin war die Unglücksbotschaft gedrungen und geglaubt worden. Die alte Frau hatte daher auch an der Möglichkeit, nüchtern zu bleiben, verzagt und hatte „Suppe gegessen", natürlich mit Brot; die junge aber wollte das Opfer bringen und war noch nüchtern. Hier war die Entscheidung nicht schwer; denn Brot beim Frühstück, das ist nicht mehr per modum potus. Also die junge Frau erhielt beide Partikeln, die alte Frau wurde auf später vertröstet, aber es ging nicht ohne einen Strom von Tränen. Hat Tiburtius recht gehandelt? Hätte er dort, wo der Ordinarius Dispensgewalt hat, die Dispens nicht „präsumieren" dürfen?

2. Es kommt auch manchmal vor, daß mulieres praegnantes oder Magenkranke in den Beichtstuhl kommen und fragen: „Ich kann so schwer nüchtern bleiben, ohne daß mir schlecht wird, drum habe ich heute etwas Milch getrunken. Dürfte ich heute wenigstens zur heiligen Kommunion gehen, dann kann ich wieder lange nicht zur Kirche gehen?" — Dürfte man in einem solchen Falle die Dispens „präsumieren", da ja das Einholen der Dispens moralisch unmöglich wäre?

Vorbemerkung. Obwohl beide Fälle, so wie sie vorliegen, sich auf das Jejunium Eucharisticum beziehen und ähnlich zu sein scheinen, so besteht doch zwischen ihnen ein grundsätzlicher Unterschied. Denn *im ersten Fall* handelt es sich nicht um Personen, die an und für sich besondere Schwierigkeiten haben, um vor dem Empfang der heiligen Kommunion nüchtern zu bleiben, sondern die etwas zu sich genommen hatten, weil sie durch eine Falschmeldung in Irrtum gerieten. Daß die junge Frau nicht auch etwas zu sich nahm und es bis in die Nachmittagsstunden aushalten wollte, grenzt schon ans Außergewöhnliche und kann nicht von einem jeden verlangt werden. *Im zwei-*

ten Fall hingegen sind es Personen, die nur schwer das Jejunium Eucharisticum beobachten können, die folglich nicht auf Grund einer irrtümlichen Meldung, sondern eines leidenden Zustandes das Jejunium gebrochen hatten. Es soll nun hier ein Fall nach dem andern zur Sprache gelangen.

I.

Im ersten Fall kommt, wie schon oben angedeutet, der can. 858, § 2, nicht in Betracht, entgegen der Meinung, welche Tiburtius auf Grund seiner Erinnerungen von früher sich gebildet hat. Dies zeigen deutlich die Worte des erwähnten Kanons; denn in demselben handelt es sich nur um Kranke „qui jam a mense decumbunt" und um solche, die kraft des Dekretes der Konzilskongregation vom 6. März 1907 denselben gleichzustellen sind, aber im letzteren Fall lediglich, wenn dieselben *nicht nüchtern bleiben können.* Der Text des angeführten Dekretes, der auch in den *A. S. S.* (Bd. 40, S. 344) wiedergegeben wird, schließt in dieser Hinsicht jede Zweideutigkeit aus. „An nomine infirmorum", heißt es daselbst, „qui a mense decumbunt, et . . . S. Eucharistiam non jejuni sumere possunt, intelligantur solummodo infirmi qui in lecto decumbunt, an potius comprehendantur quoque qui, quamvis gravi morbo correpti et ex medici judicio naturale jejunium servare non valentes, nihilominus in lecto decumbere non possunt, aut ex eo aliquibus horis diei surgere queunt? — Comprehendi, facto verbo cum SSmo ad cautelam." — Demzufolge ist es zwecklos, in unserem Fall sich zu fragen, ob „Altersschwäche als Krankheit zu werten sei" oder nicht. Denn weil der gute Alte nun einmal nicht bettlägerig ist, oder, um mich der Worte des von Tiburtius angerufenen can. 858, § 2, zu bedienen, nicht jenen eigentlichen „infirmi" zuzuzählen ist, „qui jam a mense decumbunt sine certa spe ut cito convalescant", so bliebe nur mehr übrig, ihn jenen zuzurechnen, die gemäß dem oben zitierten Dekrete der Konzilskongregation (6. März 1907) den „infirmi qui a mense decumbunt" *gleichgestellt* werden. Dann aber muß unbedingt die oben erwähnte Voraussetzung zutreffen, die meines Erachtens *in dem Punkt* wesentlich ist, und die da lautet: „ . . . naturale jejunium servare non valentes"; es muß nämlich feststehen, daß sie das Fasten vor der Kommunion nicht ertragen können. Nun trifft dies im Falle des guten Alten offenbar nicht zu: lediglich infolge der Falschmeldung hatte er den Tee zu sich genommen; aber er konnte dauernd ohne besondere Schwierigkeit am Vormittag nüchtern bleiben. Dies muß ja Tiburtius selber zugeben. Im übrigen ist es leicht begreiflich, daß in der kritischen Lage, in der er sich befand, der Kooperator nach Möglichkeit Anschluß zu erreichen suchte mit dem can. 858, § 2; daß aber die eben

besprochene nötige Voraussetzung ihm dabei nicht klar vor die Augen trat, ist entschuldbar. — Bei der alten Frau angelangt, hat Tiburtius durchaus richtig gehandelt, indem er tröstend ihr versprach, später mit der heiligen Kommunion wiederzukehren. Weder bei ihr noch beim guten Alten war periculum mortis vorhanden, und auch sie vermochte am Vormittag ohne besondere Schwierigkeit das Jejunium einzuhalten. Ferner hat Tiburtius gut getan, keine Dispens des Ordinarius zu „präsumieren"; denn abgesehen von anderen Gründen, ist schon dieser allein ausschlaggebend, weil die Dispensvollmacht des Ordinarius in unserem Falle (vgl. in dieser Zeitschrift 1937, S. 689) sich lediglich darauf beschränkt zu gestatten, vor der heiligen Kommunion etwas „per modum potus vel medicinae" zu genießen. Nun aber hatte die alte Frau, wie es heißt, schon ein Frühstück mit Brot zu sich genommen; was offenkundig über jenes hinaus geht, was der Ordinarius auf Grund seiner Vollmachten bewilligen darf. Hätte da Tiburtius in seiner schweren Lage nicht eher an die „epikeia" denken sollen, derzufolge man in vernünftiger Weise annehmen kann, der Gesetzgeber habe tatsächlich diesen Einzelfall nicht durch die Schärfe seines Gesetzes treffen wollen? Mag man auch zugeben, wie es *P. Cappello* in seinem Traktat: *de sacramentis* (I, n. 512) bemerkt, das Gesetz der Nüchternheit vor Empfang der heiligen Kommunion sei mit großer Strenge auszulegen: „ . . . scias, memoratam legem strictissimam exigere interpretationem"; wahr bleibt doch immerhin, daß mehrere Theologen, wie *Wouters* (II, n. 193), *Génicot-Salsmans* (II, n. 202 bis), *Prümmer* (III, n. 204 in fine), die Ansicht vertreten, in einigen, zwar sehr seltenen Fällen, erscheine auf diesem Gebiet die „epikeia" als zulässig. Dieser Ansicht ist ebenfalls schon früher in dieser Zeitschrift, bezüglich eines außerordentlichen Falles beigepflichtet worden (vgl. Jahrgang 1930, S. 353 f.). Hier hätte jedoch selbst die „epikeia" dem bedrängten Tiburtius nicht zu Hilfe kommen können. Warum das? Sie hätte sich ja lediglich *auf die eigene Schwierigkeit* des Tiburtius, ein zweites Mal diese steilen Berge zu besteigen, beziehen können, nicht auf das besonders Nachteilige, das sich *für die Kommunikanten* ergab; denn für diese konnte das Warten, selbst für eine Woche, kein so schweres „incommodum" sein. Nun aber gestatten die Autoren in einem außergewöhnlichen Fall die Anwendung der „epikeia" lediglich zugunsten der Kommunikanten selbst, nicht aber z. B. um den Seelsorger, den Beichtvater zu entlasten. Somit wäre hier an diesen Ausweg nicht zu denken. — Gehen wir nun zur zweiten Frage über.

II.

Im zweiten Fall handelt es sich um ganz besondere Schwierigkeiten, die sich tatsächlich in dauernder Weise (wenigstens

für eine bestimmte Zeit) aus dem Jejunium Eucharisticum für Personen ergeben, die entweder magenleidend sind oder im Zustand der Schwangerschaft sich befinden. Die Voraussetzungen, welche gewöhnlich in den Reskripten für Dispensvollmachten an die Ordinarien angegeben sind (vgl. z. B. die in dieser Zeitschrift verzeichneten, 1937, S. 689), treffen wirklich hier zu. Darum soll auch der Seelsorger oder Beichtvater in derartigen Fällen sich an den Ordinarius, der solche Vollmachten besitzt, wenden, damit diese Personen, selbst wenn sie nicht mehr nüchtern sind, die heilige Kommunion dennoch empfangen können, „remota quacumque scandali et admirationis occasione". Sollte aber in einem ganz ungewöhnlichen Fall es sich für unmöglich erweisen, Dispens zu begehren, und ein unabweisbar dringender Grund vorhanden sein, sofort die heilige Kommunion zu empfangen, so ließe sich ja noch immer von der „epikeia" Gebrauch machen, wie oben gesagt wurde. Allerdings, ein derartiger Fall kann nur höchst selten eintreffen; denn *die bloße Tatsache,* und dies scheint in unserem konkreten Fall ebenfalls Geltung zu haben, daß der Kommunikant einige Zeit warten muß, bis er die Möglichkeit hat, den Leib Christi zu empfangen, ist noch kein hinreichender Grund, um von der Beobachtung des Gesetzes abzusehen. „Epikia", sagt *P. Wouters* (a. a. O.), „etiam in hac materia admittitur, sed difficillime, ita ut vix casus occurrat, in quo ex sola epikia communio a non jejuno recipi possit". Allerdings, wenn eine gewisse Wahrscheinlichkeit von Todesgefahr, wenigstens nach dem Urteil der in Frage stehenden Personen (z. B. bei Schwangerschaft) bestünde, oder wenn die Möglichkeit nicht mehr vorhanden wäre, bei einer anderen Gelegenheit die österliche Kommunion zu empfangen, und in einigen sehr seltenen Fällen, in welchen „gravissimum damnum" u. s. w. hinzuträte (vgl. *Cappello,* a. a. O.), dürfte diese „epikeia" Anwendung finden, falls man sich bestrebte, nach Kräften, jedes Ärgernis zu vermeiden.

Daß aber in Fällen, wo das Jejunium Eucharisticum in Frage steht, nicht *die Dispens des Ordinarius* „präsumiert" werden darf, selbst dann nicht, wenn derselbe Dispensvollmachten vom Heiligen Stuhl erlangt hätte, geht aus den Worten hervor, mit denen diese Vollmachten dem Klerus angezeigt werden; z. B. (vgl. in dieser Zeitschrift 1937, S. 689): „In konkreten Fällen hätten sich die hochwürdigen Seelsorger (Beichtväter) unmittelbar an mich zu wenden unter gewissenhafter Angabe der näheren Umstände und der im Reskript erwähnten Bedingungen." — Im allgemeinen sodann vergesse man nicht, daß *nur der Heilige Stuhl* „auctoritate propria" (wie *Prümmer,* III, n. 204, sagt) Dispens vom Gesetze des Jejunium Eucharisticum erteilen kann.

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

(Dispens vom Hindernis der Schwägerschaft in Todesgefahr.) Mitte September 1937 wurde Pfarrer N. N. an das Sterbebett des achtzigjährigen Antonius gerufen, dessen Lebenslauf kurz folgender war: er hatte im Alter von 25 Jahren geheiratet und verlor seine erste Gattin kurz nach der silbernen Hochzeit. Ein Jahr darauf nahm er die 45jährige Cäcilia zur Frau, welche aus erster Ehe ihre Tochter Franziska, die eben 20 Jahre zählte, in die zweite Ehe mitbrachte. Da Cäcilia immer kränklich war, bahnte sich bald ein Verhältnis zwischen Antonius und Franziska an, das im Laufe der Jahre nicht ohne Folgen blieb. Kurz bevor Franziska ihr erstes Kind zur Welt brachte, starb Cäcilia. Von nun an behandelte Antonius seine Stieftochter tatsächlich wie seine Ehefrau. Aus der unerlaubten Verbindung gingen acht Kinder hervor. Als nun Anton auf dem Sterbebette lag, suchte er im vollen Einverständnis mit Franziska seine Eheangelegenheit in Ordnung zu bringen, vor allem aber das Gewissen; denn seit beinahe dreißig Jahren waren beide den Sakramenten fern geblieben. Da Antonius und Franziska gut disponiert waren, machte die Ordnung der eigentlichen *Gewissensangelegenheit* keine besondere Schwierigkeit; um so mehr aber die Regelung der Ehe. Da der Pfarrer damit gerechnet hatte, daß er an das Sterbebett gerufen würde, studierte er zuerst „das neue Eherecht über die Dispensbefugnisse bei Todesgefahr oder anderer Notlage";[1]) sodann das Eherecht von Linneborn.[2]) Aus diesen beiden Quellen ging zur Genüge hervor, daß in can. 1043 der Zusatz „consummato matrimonio" nur auf „affinitas in linea recta" sich beziehen kann; alle anderen Beziehungen wie z. B. auf den Satz: „exceptis impedimentis *ex sacro presbyteratus ordine* et ex affinitate in linea recta", oder auf den ganzen Kanon 1043 als „condicio sine qua non dispensationis" sind unhaltbar.[3]) Ferner war dem Pfarrer, welcher seit 40 Jahren die Pfarrei leitete, ganz klar, daß Franziska nicht die natürliche Tochter des Antonius war; denn er kannte Cäcilia vor der Geburt der Franziska überhaupt nicht; infolgedessen kam can. 1076, § 3, in diesem Falle nicht in Frage, wohl aber can. 1077, § 1; denn Antonius war mit Franziska im ersten Grade der geraden Linie verschwägert (can. 97); Franziska war die Stieftochter des Antonius. Ein anderes Ehehindernis, z. B. criminis, war nicht gegeben. Daher war sich der Pfarrer wohl bewußt, daß er nach can. 1043 Antonius und Franziska vom Ehehindernis

[1]) Münsterisches Pastoralblatt, 1919, Heft 9—11; can. 1043 bis 1045, Cod. jur. can.

[2]) 4.—5. Aufl., S. 152 ff.

[3]) Vgl. diese Zeitschrift 1918, S. 29; Münsterisches Pastoralblatt, a. a. O., S. 149—153; *Linneborn*, a. a. O., S. 153 f. Das Schema des Lib. III., can. 350, drückte sich also aus: „exceptis . . . affinitate licita in primo gradu lineae rectae".

der affinitas in linea recta dispensieren und damit die Ehe konvalidieren konnte, *wenn* die Ehe zwischen Antonius und seiner rechtmäßigen Gattin Cäcilia niemals vollzogen war. Infolgedessen mußte der Seelsorger sich an die heikle Frage des Vollzugs der Ehe Antonius—Cäcilia heranmachen. Antonius erklärte sich für bereit, eidlich den Nichtvollzug der Ehe zu erhärten; meine Frau Cäcilia, so erklärte er, erlitt bereits beim ersten Versuch des Ehevollzugs einen Nervenschock, der sie zu einem weiteren Verkehr unfähig machte infolge des eingetretenen Vaginismus; denn der grob-sinnliche, rücksichtslose Antonius hatte nicht das Zartgefühl, welches die sittlich hochstehende, feinfühlige Cäcilia bei ihrem ersten Gatten gefunden hatte. Auch Franziska war bereit, unter Eid zu erklären, daß sowohl ihre Mutter wie ihr Stiefvater stets den Nichtvollzug der Ehe behauptet hatten; gab doch gerade diese Tatsache den Anlaß zu dem unerlaubten Verhältnis zwischen Stiefvater und Stieftochter. Endlich konnte es dem wachsamen Pfarrer nicht unbekannt sein, daß in der Gemeinde allgemein die Ansicht herrschte: Cäcilia hat nie mit Antonius ehelich verkehrt. Trotz alledem kam der Pfarrer in große Verlegenheit: Kann ich dispensieren oder nicht? Am liebsten hätte er die Angelegenheit dem Ordinariate vorgetragen; aber dazu reichte die Zeit nicht mehr; wohl aber kehrte er nach Hause zurück und suchte in sämtlichen, ihm zur Verfügung stehenden Büchern eine Lösung des Falles. Allerdings mit geringem Erfolg; denn die meisten Autoren wiederholen getreu die Worte des can. 1043, ohne auf die Frage einzugehen: genügt im Todesfalle die *Präsumption des can. 1015, § 2,* um die Schwägerschaft in linea recta als Schwägerschaft *„consummato matrimonio"* zu bezeichnen?[4])

Etwas Licht brachte dem Pfarrer die Bemerkung von Haring:[5]) „Der Zusatz zu affinitas in l. r. ‚consummato matrimonio' hebt in Hinblick auf can. 1015, § 2, die Dispensabilität beinahe auf"; ferner die Worte Linneborns:[6]) „J. Haring nennt (Theol.-prakt. Quartalschrift 1919, S. 595) meine Erklärung des Zusatzes ‚cons. matr.' *ganz sachgemäß,* fragt aber, wie der Dispensator in diesen dringenden Fällen der Bestimmung des can. 1015, § 2, gerecht werden könne. Gerade diese Bestimmung erleichtert die Entscheidung, allerdings für Verweigerung der Dispens." Entscheidend für das Benehmen des Pfarrers waren die klaren Sätze Schönsteiners:[7]) „Allein, wie verschafft man sich darüber Gewißheit, ob die Ehe Markus—Emilie eine voll-

[4]) Can. 1015, § 2: „Celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitaverint, *praesumitur consummatio,* donec contrarium probetur."
[5]) In dieser Zeitschrift, 1925, S. 863 f.
[6]) A. a. O., S. 154, Nota 2.
[7]) Grundriß des kirchlichen Eherechts, 2. Aufl., S. 499.

zogene oder nicht vollzogene gewesen sei? Hier hilft die *Präsumption* des can. 1015, § 2, aus, welcher sagt, daß, wofern die beiden Gatten miteinander in Wohnungsgemeinschaft gelebt haben, der Vollzug der Ehe vermutet werde, bis das Gegenteil bewiesen ist. Der Ortsordinarius hat demnach die betreffende Ehe, wofern Wohnungsgemeinschaft stattgefunden hat, ohneweiteres als konsumierte zu betrachten, und der Bittsteller, der das Gegenteil (den Nichtvollzug) behauptet, hat hiefür den Beweis zu erbringen, *was in der Eile wohl schwerlich gelingen dürfte.*" Der Pfarrer verweigerte die Dispens; die Verbindung Antonius—Franziska wurde nicht kirchlich geordnet.

Hat der Pfarrer recht gehandelt? Der Antwort möchte ich folgende Gedanken voraussenden: 1. Es leuchtet von selbst ein, daß „urgente mortis periculo" der *Prozeß* de rato et non consummato nicht geführt werden kann; dieser Tatsache war sich der Gesetzgeber ganz klar und trotzdem setzte er im can. 1043 die beiden Worte: „consummato matrimonio." Daraus kann man wohl mit Recht den Schluß ziehen, daß der Gesetzgeber für den Todesfall die Worte des can. 1015, § 2: „donec contrarium *probetur*" nicht im Sinne eines kirchlichen *Prozeßverfahrens* verstanden wissen wollte. 2. Das Hindernis der Schwägerschaft ist in allen Linien und Graden *kirchlichen* Rechtes und bleibt *trotz des Vollzugs der Ehe kirchlichen* Rechtes. 3. Es gibt Fälle, in welchen die Kirche auch *außerhalb des Todesfalles* von der Schwägerschaft in gerader Linie ersten Grades (Stiefvater—Stieftochter) dispensiert *trotz des Vollzugs der Ehe* zwischen dem Stiefvater und der rechtmäßigen Gattin, welche eine Tochter mit in die Ehe gebracht hatte.[8]) 4. Meines Erachtens ist der *Beweis* des Nichtvollzugs der Ehe bei der Dispens *a rato et non consummato* und der Dispens *ab affinitate in linea recta ein ganz verschiedener.* Bei der Dispens a rato et non consummato matrimonio muß mit *moralischer Sicherheit* feststehen, daß die Ehe nicht vollzogen ist (an constet de *inconsummatione* matrimonii in casu; cf. can. 1985; can. 1119; Decretum „Catholica doctrina", 7. Mai 1923). Der Papst kann das Band der Ehe nur lösen, wenn die Ehe *tatsächlich* nicht vollzogen war; es handelt sich in diesem Falle um jus divinum. Diesen Gedanken hebt das Decretum „Catholica doctrina" mit aller Schärfe hervor. Ganz anders verhält sich die Sache mit der Schwägerschaft im Falle des can. 1043; dieser verbietet die Dispens ab affinitate in linea recta *consummato matrimonio.* Was bewiesen werden muß, ist die *Tatsache der vollzogenen Ehe.* Solange *ein schwerer Zweifel* obwaltet über den tatsächlichen Vollzug der Ehe, kann der *Nicht-*

[8]) Vgl. *Schönsteiner,* a. a. O., S. 446; *Linneborn,* a. a. O., S. 283, Note 2.

vollzug der Ehe allerdings nicht bewiesen werden; aber solange ein solch schwerer Zweifel vorhanden ist, ist der *Vollzug der Ehe* noch lange nicht bewiesen. 5. Es handelt sich bei der Dispens von der Schwägerschaft um rein kirchliches Recht; infolgedessen kann der Gesetzgeber die Dispens von einer beliebigen Tatsache abhängig machen. Im can. 1043 macht der Gesetzgeber die Dispens unabhängig von dem *bewiesenen* Nichtvollzug der Ehe, unabhängig von dem *präsumierten* Vollzug derselben (can. 1015, § 2), sondern abhängig vom Vollzug der Ehe; er sagt: „*consummato matrimonio.*" Die Dispens von der Schwägerschaft muß verweigert werden, wenn die Ehe *tatsächlich* vollzogen war. Der Text des can. 1043 sagt nicht: exceptis impedimentis . . . ex affinitate in linea recta post *praesumptam* vi can. 1015, § 2, *consummationem;* sondern er erklärt: *consummato matrimonio.* Auffallend ist immerhin, daß die vielen Entscheidungen des Heiligen Offiziums und der Heiligen Sakramentenkongregation, angefangen vom 20. Februar 1888 bis zum 31. Januar 1916, stets von der *Tatsache „ex copula licita"*, und *„consummato matrimonio"* reden, ohne der praesumptio juris Erwähnung zu tun.

Allerdings stellt can. 1015, § 2, den Satz auf: celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitaverint, *praesumitur* consummatio. Nach can. 1826 ist diese Präsumption eine praesumptio juris simpliciter, da sie den *direkten* Gegenbeweis nach can. 1015, § 2, zuläßt (vgl. Index analytico-alphabeticus v. praesumptio).

Die ganze Frage hinsichtlich des Benehmens des Pfarrers wird also sein: welchen Beweis gegen die praesumptio juris simpliciter läßt die Kirche in Todesgefahr als genügend zu? Den Schlüssel zur Lösung bietet can. 1019, § 2. „*In periculo mortis,* si aliae probationes haberi nequeant, sufficit, nisi contraria adsint indicia, affirmatio jurata contrahentium, se baptizatos fuisse et nullo detineri impedimento." Dieser Kanon hat nicht nur Hindernisse kirchlichen Rechtes im Auge, sondern auch solche *göttlichen* Rechtes (ligamen, consanguinitas in linea recta, impotentia), und trotzdem genügt die eidliche Versicherung der Parteien, sie seien durch kein Hindernis gebunden. Der Mangel oder die Ungültigkeit der Taufe des einen Kontrahenten ist für den Katholiken ein impedimentum dirimens (can. 1070, § 1), und doch genügt zum Beweis der Spendung der Taufe „attestatio etiam unius personae fide dignae" (S. O. 18. März 1896; Fontes C. I. C. n. 1177; cf. S. C. C. 11. Februar 1797, l. c. n. 3904; S. C. de Prop., 8. September 1869, n. 43, l. c. n. 4876; can. 1829).

In unserem Falle behauptete Antonius unter Eid den Nichtvollzug der Ehe, und zwar im Angesicht des Todes in der Absicht, seine *Gewissensangelegenheit* zu ordnen; Franziska hat von zwei Seiten, von ihrem Stiefvater und ihrer Mutter „tempore

non suspecto" von der Tatsache der nichtvollzogenen Ehe Nachricht erhalten, und ist bereit dies zu beeiden; ferner spricht die fama publica für dieselbe Tatsache (cf. can. 1747, 1°; 1789, 2°). Meines Erachtens hätten für den Todesfall diese Beweise genügen müssen, um die Dispens zu erteilen. Interessant für unsere Frage ist das Votum Canonistae in der C. Csanadien. vom 18. Dezember 1869, wo es heißt: „Quandoque vero ad firmandam non consummationem matrimonii satis esse posse *juratam utriusque conjugis assertionem admisit ac retinuit ipsa S. C.* iuxta ea, quae traduntur in Jannen. disp. Matr. 27. Aprilis 1844, Mulieris" (Thesaurus S. C. C. vol. 128, p. 686); das Votum Theologi in der C. Nicosien. vom 19. Januar 1889 zitiert die Worte von Cosci (de separat. thori conj. lib. 6 cap. 3): „In summario et gratioso dispensationis (= a rato) judicio sufficiunt probationes mere conjecturales, suppletivae et adminiculativae per judicem ponderandae et conjungendae" (l. c. vol. 148, p. 40). In der C. Parisien. vom 3. August 1889 heißt es: „jurata conjugum fides magni facienda est; et dispensationem a matrimonio rato concessam fuisse ex sola conjugum confessione refert S. C. in Jannen. Dispensationis 20. Maii 1719" (l. c. vol. 148, p. 655; die C. Jannen. findet sich im Thesaur. S. C. C. vol. I., p. 198 ff.). Ich möchte schließen mit dem anderen Gedanken von Cosci (de separat. thori conj. l. 1. cap. 16 n. 260): Cui malo a Pastore cum dispensatione (= a rato) proinde est subveniendum, ne oves sibi concreditae, ab ipso pascendae pereant; sed eis sublata, quantum fieri potest, occasione peccandi, *vitam aeternam assequi mereantur.*

Rom, Collegio S. Anselmo. *P. G. Oesterle O. S. B.*

(Eheungültigkeit wegen mangelnder Form.) Josefa und Alois, beide katholisch, schließen eine katholische Ehe. Die Trauung nimmt ein Ordenspriester vor. Die Ehe gestaltete sich im Laufe der Jahre unglücklich. Es kommt zur Scheidung (separatio a toro et mensa). Bei der Suche nach einem etwaigen Eheungültigkeitsgrund entdeckt man, daß der Trauungspriester wahrscheinlich keine Trauungsvollmacht vom zuständigen Pfarrer hatte. Wie und wo kann der Prozeß geführt werden?

Die Instruktion vom 15. August 1936, Art. 231, kennt ein kurzes Verfahren bei mangelnder Eheschließungsform. Ist dieses Verfahren anwendbar? Nein. Die Voraussetzung daselbst ist: si quis certo tenebatur ad canonicam formam celebrationis matrimonii, et tantum civile matrimonium contraxit vel coram ministro acatholico matrimonium inivit, aut si apostatae a fide catholica in apostasia civiliter vel ritu alieno se junxerunt. Also sichere Verpflichtung zur katholischen Eheschließungsform; dies trifft hier zu; dann aber akatholischer oder ziviler Eheabschluß.

Diese Voraussetzung trifft hier nicht zu. Voraussetzung für das kurze Verfahren ist also nicht überhaupt etwaige mangelhafte Eheschließungsform, sondern offenkundige akatholische oder zivile Eheschließungsform. Im vorliegenden Falle muß also ein regulärer Eheprozeß geführt werden. Dies ist schon auch deshalb notwendig, weil sicher wenigstens Zweifel bestehen, ob der Trauungspriester nicht doch eine Vollmacht eingeholt hat, zumal wenn im kirchlichen Trauungsbuche die Ehe ordnungsgemäß eingetragen erscheint. Die Zuständigkeit für den Eheprozeß wird durch die allgemeinen Vorschriften bestimmt (vgl. Art. 2 und 3 der Instruktion). Also regelmäßig das Ehegericht des Eheabschlußortes, bezw. des Domizils oder Quasidomizils des beklagten Teiles.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Die Errichtung eines heiligen Kreuzweges.) Während der Drucklegung der gleichlautenden Abhandlung in Heft II dieser Zeitschrift (1938, S. 323 ff.) ist ein Dekret der S. Poenitiaria Apost. erschienen, das betreffs der Errichtung des heiligen Kreuzweges zwei wichtige Bestimmungen enthält (A. A. S. 30. Martii 1938, Vol. XXX. Nr. 4. pag. 111 sq.): 1. Die Erlaubnis zur Errichtung der Kreuzwegstationen von Seite des Diözesanbischofes ist nicht mehr zur Gültigkeit erforderlich. Dafür aber ist bestimmt, daß die bischöfliche Erlaubnis jeweilig eingeholt werde, wenn dies leicht geschehen kann; ansonsten kann sie aus einem vernünftigen Grunde auch präsumiert werden. „Prorsus tamen decere, ratione praesertim ecclesiasticae disciplinae, ut singulis vicibus, nisi agatur de locis exemptis, accedat venia Ordinarii loci, ubi facultas exercetur, saltem rationabiliter praesumpta, quando Ordinarius facile adiri nequeat", so der Wortlaut der Bestimmung. Nicht geändert sind die Vorschriften bezüglich der Fakultäten zur Errichtung des Kreuzweges für den Priester, der die Stationen weiht. (Siehe in Heft II, S. 323, unter: „Die Vollmacht, Kreuzwege zu errichten".)

2. Gewährt der Heilige Vater eine sanatio für alle aus irgend einem Grunde ungültig errichteten Kreuzwege: „Praeterea eadem Sanctitas Sua statuit, ut omnes ‚Viae Crucis' erectiones, quacumque ex causa hucusque invalide peractae, huius Decreti vigore sanatae maneant." Das Dekret ist datiert mit 12. März 1938.

Schwaz (Tirol). *Dr P. Pax Leitner O. F. M.*

Mitteilungen.

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

(Mitteilung der Redaktion.) *Prälat Dr Wenzel Grosam* hat seine Funktion als erster Redakteur der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" niedergelegt. Es leitete ihn bei diesem Entschluß der Wunsch, seine Kraft mehr noch als bisher den immer zahlreicher werdenden Alumnen des Priesterseminars, dessen Regens er ist, widmen zu können.

Sein Amt als erster Schriftwalter übernahm der bisherige zweite Redakteur *Dr Ferdinand Spiesberger,* während als zweiter Schriftwalter *Dr Johann Obernhumer,* Professor der speziellen Dogmatik, betraut wurde.

Die neue Redaktion empfindet es als erste Pflicht, dem scheidenden Chefredakteur den herzlichsten Dank zu sagen für die großen Verdienste, die er sich als zweiter (seit 1916) und als erster (seit 1933) Redakteur um das wissenschaftliche Ansehen und die treu kirchliche Führung der Linzer „Quartalschrift" erworben hat. Sie empfindet es aber auch als große Beruhigung, Herrn Prälaten Grosam fernerhin als Mitarbeiter zu besitzen.

Die Änderung in der Redaktion bedeutet keine Änderung in Richtung und Haltung unserer Zeitschrift. Das Ziel der Quartalschrift bleibt wie bisher die „Förderung der theologischen Wissenschaft in entschieden kirchlichem Sinn unter besonderer Berücksichtigung der praktischen Interessen der Seelsorge".

Die hochwürdigen Mitarbeiter und Bezieher werden um ihre weitere Treue und Unterstützung gebeten.

Dr Johann Obernhumer. *Dr Ferdinand Spiesberger.*

(Die menschliche Abstammung Jesu.) Man nimmt heute vielfach daran Anstoß, daß der Welterlöser Jesus Christus seiner menschlichen Natur nach mit dem israelitischen Volke verbunden ist. Man hat verschiedentlich versucht, *Jesus zu einem Arier zu stempeln,* der allerdings in jüdischen Gedankenkreisen aufgewachsen sei. In der antichristlichen Literatur findet man immer wieder (z. B. bei E. Jung, Die Herkunft Jesu. Im Lichte freier Forschung. 4. Aufl. Innsbruck 1934) die hundertmal widerlegte gotteslästerliche Behauptung, Jesus sei der illegitime Sohn Mariens und eines römischen Hauptmanns namens Panthera gewesen. Auch Maria habe nicht aus dem jüdischen Volke gestammt, sondern aus dem Volke der indogermanischen Hethiter. Zum Beweis dafür beruft man sich darauf, daß im Stammbaum Jesu bei Matthäus als Frau des David Bethsabee, deren früherer Gemahl der Hethiter Urias war, genannt wird. Nach einer

anderen Version soll Jesus ein danaitisches (aus Dan gebürtiges) Weib als Mutter und einen Lateiner zum Vater haben. Das Märchen von der illegitimen Geburt Jesu war bereits im 2. Jahrhundert von dem heidnischen Philosophen Celsus verbreitet worden (vgl. Origenes, Contra Celsum I, 32) und fand seinen Niederschlag im Talmud und in der mittelalterlichen jüdischen Schmähschrift „Sepher Toldoth Jeschu".

Zum Beweis für die angeblich arische Abstammung Jesu berufen sich andere darauf, daß in seiner engeren Heimat Galiläa Arier, „Amoriter" (?), siedelten. Wir sind über die Bevölkerungsverhältnisse Galiläas nicht sonderlich gut unterrichtet. Bei der Zerstörung des Nordreiches (8. Jahrhundert v. Chr.) wurde ein Großteil der Juden in die Gefangenschaft geführt und heidnische Bewohner angesiedelt, die später den jüdischen Glauben annahmen. Es waren aber auch viele Juden zurückgeblieben, so daß ein Mischvolk entstand. Infolge der durch Aristobul um das Jahr 100 v. Chr. durchgeführten Zwangsjudaisierung war Galiläa zur Zeit Christi wieder ein Land mit vorwiegend jüdischem Gepräge, wenn auch manche Blutmischung vorhanden war. Selbst wenn es in Galiläa Arier gegeben hätte, ließe sich für die Abstammung Jesu daraus nichts beweisen.

Über die Versuche, eine arische Herkunft Jesu zu konstruieren, äußert sich der bekannte Kenner der alten Geschichte E. Meyer: „Daß ich die mehr als naiven Versuche, nachzuweisen, Jesus sei ein Arier gewesen, einer Erörterung unterziehen soll, wird hoffentlich niemand erwarten" (Ursprung und Anfänge des Christentums II, Stuttgart 1921, S. 425). Nach L. Kösters müßte man „das Evangelium aus seinen Angeln heben, wenn man die Tatsache der jüdischen Abstammung Jesu leugnen wollte, und müßte unechte Berichte über Jesu Ursprung oder vage, unbewiesene Vermutungen über die Bewohner Galiläas als wissenschaftlich überhaupt erörterungsmögliche Grundlagen betrachten" (Unser Christusglaube, Freiburg i. Br. 1937, S. 42).

Nach den *heiligen Schriften* des Alten Bundes ist Abraham der Stammvater des israelitischen Volkes und des Messias (Gen 22, 18 u. a.). Jakob vermacht die Verheißung des Erlösers an den Stamm Juda (Gen 49, 10), wo sie sich weiter auf David vererbt. Der Erlöser wird als „Same Davids" verheißen. Maria stammt aus dem Hause und Geschlecht Davids (Lk 1, 27). Bei der Verkündigung der Geburt Jesu sagt der himmlische Bote, daß ihm Gott der Herr den Thron seines Vaters David geben werde (Lk 1, 32). Die Bezeichnung „Sohn Davids" ist zwar messianischer Amtstitel, setzt aber die physische Abstammung aus dem Geschlechte Davids voraus. Die wirkliche Abstammung Jesu seiner menschlichen Natur nach aus dem Geschlechte Davids steht fest. Darum wird auch in den beiden Geschlechtsregistern

(Mt 1, 1 ff. und Lk 3, 23 ff.) die Ahnenreihe Jesu über David geführt und darüber hinaus bis Abraham (bei Mt) und sogar bis zum ersten Menschen Adam (bei Lk). Vgl. dazu N. Schlögl, Jesu menschliche Abstammung nach den evangelischen Berichten. Diese Zeitschrift 72. Jg., 1919, S. 540 ff. Der *heilige Paulus* betont die Herkunft Jesu aus dem Volke Israel besonders stark. Nach Röm 1, 3 stammt Jesus dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids. Nach Röm 9, 5 ist es der größte Vorzug der Israeliten, daß von ihnen Christus dem Fleische nach stammt. Im Apostolischen Glaubenssymbol bekennt die Kirche seit uralten Zeiten: geboren aus Maria, der Jungfrau. Warum Jesus gerade aus dem verachteten Volk der Juden Fleisch annahm, bleibt Gottes Geheimnis. „Wenn es Gott nun einmal gefällt, ein Volk für sich auszusondern, es mit unaussprechlicher Liebe und Sorge zu führen und auf die Erlösung vorzubereiten, aus ihm — allem Menschlichen nach — der Welt den Erlöser zu schenken, kann der Mensch — auch wenn das alles seinem Stolz wehe tut — diesen Willen Gottes nur anbetend verehren. Alle menschlichen Gesichtspunkte müssen da ausfallen, alle natürlichen und irdischen Überlegungen verstummen. Es gibt da, wo der Mensch auf Gottes Willen stößt, nur eine einzige angemessene Haltung: Glaube, Gehorsam" (Erich Kleineidam-Otto Kuß, Die Kirche in der Zeitenwende. Verlag Anton Pustet, Salzburg-Leipzig 1936, S. 71).

Aus dem Zusammenhang der Menschheit Christi mit dem israelitischen Volke kann und darf *keine Minderwertigkeit seiner Person und seines Werkes* abgeleitet werden. In Jesus findet sich nichts von dem, was uns am jüdischen Wesen mißfällt. Er ist ja nicht bloß wahrer Mensch, sondern zugleich der *eingeborene Sohn Gottes* und wahrer Gott, stammend aus der Übernatur und den Tiefen der Gottheit. So entschieden Jesus an seiner davidischen Abstammung festhielt, ebenso entschieden lehrte er eine darüber hinausgehende übernatürliche Herkunft aus Gott. Der gewöhnliche Mensch gehört durch seine Natur und Person einer bestimmten Rasse und Nation an. In Jesus ist nur der Logos Person und dieser trägt zugleich auch die menschliche Natur, die er sich zu eigen gemacht hat. Die menschliche Natur hat nur durch die zweite Person der Gottheit, mit der sie hypostatisch vereint ist, ihren Bestand. Auch ist die menschliche Natur Jesu nicht auf dem natürlichen Wege entstanden, sondern im Schoße Mariens ohne Zutun eines Mannes durch ein *einzigartiges Wunder des Heiligen Geistes* gebildet. Maria ward durch das Wirken Gottes Mutter und blieb daher „reinste Magd", sie blieb Jungfrau in ihrer Gottesmutterschaft. Jesus hat daher auch keinen menschlichen Vater; Josef war bloß Nähr- und Pflegevater. Wo in den Evangelien von den Eltern Jesu die Rede

ist, geschieht es mit solcher Zartheit, aber auch mit solcher Klarheit, daß ein unbefangener und vorurteilsloser Leser den heiligen Josef gar nicht als leiblichen Vater verstehen kann. *Und wer war die Mutter Jesu?* Die reinste und heiligste, die je ihren Fuß auf diese Erde gesetzt hat. Sie war durch ein besonderes Gnadenprivileg Gottes als einzige ihres Geschlechtes von der Makel der Erbschuld bewahrt geblieben. Maria war Zeit ihres Lebens von jeder wirklichen Regung der bösen Begierlichkeit frei und hat auch nicht die geringste läßliche Sünde begangen. In diesem Blut findet sich kein fehlerhaftes Erbgut. So ist Jesus trotz der Bindung seiner Menschheit an das Volk Israel, doch auch wieder aus den Blut- und Geisteszusammenhängen herausgehoben. Er ist nicht in einem Volkstum so verwurzelt wie ein gewöhnlicher Mensch. Die genealogischen Zusammenhänge treten in den Hintergrund. Der Sohn Gottes überragt himmelhoch den Sohn Abrahams und den Nachkommen Davids. Auf seinen göttlichen, außerhalb des Rassischen und Nationalen liegenden Ursprung beruft sich Jesus wiederholt (Jo 3, 17; 7, 29; 8, 14; 16, 28; 17, 5). Am deutlichsten ist wohl das kurze, aber inhaltsschwere Sätzchen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ehe Abraham ward, bin ich" (Jo 8, 58). Auffallend ist auch, daß Jesus zwar die Bezeichnung „Sohn Davids" nicht ablehnt, aber auch darauf keinen besonderen Wert legt, weil gerade mit dem „Davidssohn" lebhafte irdisch-politische Hoffnungen der Juden verbunden waren. Er selbst tritt vor die Hohenpriester und Pharisäer hin und wirft die entscheidende Frage auf: „Was haltet ihr vom Messias? Wessen Sohn ist er?" Sie sprachen: „Davids." Er fragte sie weiter: „Wie kann ihn dann David prophetisch Herr nennen, da er sagt: Es spricht der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache? Wenn er nun von David Herr genannt wird, wie kann er dann sein Sohn sein?" (Mt 22, 42 ff.) Der Davidssohn wird sofort wieder über den Naturzusammenhang hinausgehoben und nach seiner göttlichen Natur als Herr Davids bezeichnet. Dadurch zeigt Jesus, daß er weit mehr ist als ein Sohn Abrahams. So steht der Gottmensch Jesus Christus trotz seiner Abstammung aus Israel doch auch wieder jenseits aller Grenzen von Rassen und Nationen. Dieses übernationale Gepräge Jesu wurde schon in der Urkirche (Apg 4, 12) und besonders vom heiligen Paulus erkannt und verkündet (vgl. Römerbrief!).

Millionen aller Rassen, Stämme und Nationen haben seither in Jesus Christus ihr Heil gefunden. Sie haben ihm ihr Glauben, Hoffen und Lieben geschenkt. Sie haben für ihn Opfer gebracht, sogar das des eigenen Lebens.

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

(Mariens Stellung im Organismus der Kirche.) Die Art der Glaubensverkündigung muß den jeweiligen Wünschen und Bedürfnissen der Gläubigen Rechnung tragen. Der Christ von heute zieht in seinem religiösen Denken die Synthese der Analyse vor und zeigt Vorliebe für Bilder, die ihm eine Zusammenschau der Glaubensgeheimnisse ermöglichen. Wie er in der Kirche vorzüglich die geheimnisvolle Lebensgemeinschaft aller Gläubigen mit Christus sieht, so betrachtet er auch die Heiligen gerne in ihrer Verbindung mit Christus, als Mitglieder am Leib des Herrn, mit welchen er sich organisch verbunden weiß. Das gilt auch für die *Marienverehrung.* Wollen wir sie im Herzen des modernen Christen verankern, dann müssen wir die Glaubenslehre über die Mutter Gottes in ihrer Ganzheit und in ihrer Christus- und Kirchenbezogenheit aufzeigen und so den Gläubigen nahebringen. Wir fragen also nach der Stellung Marias im Organismus der Kirche, im mystischen Leib des Herrn.

Diese Frage scheint erstmals der heilige Bernardin von Siena aufgeworfen zu haben; er nennt Maria den Hals (collum) des mystischen Leibes Christi, das Bindeglied, durch welches Haupt und Leib verbunden sind (M. J. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik III, S. 628, n. 1842). Scheeben gab jedoch einem anderen Bild den Vorzug; nach ihm kommt Maria im Verband des mystischen Leibes der Platz und die Funktion des *Herzens* zu (Scheeben, a. a. O. und S. 591, n. 1768; S. 592, n. 1770; S. 628, n. 1842). Ihm sind unter neueren Theologen L. Lercher (Inst. theol. dogm. I, pag. 405) und S. Tromp (Corpus Christi, quod est Ecclesia I [Romae 1937], pag. 23) gefolgt. Besonders ist F. H. Schüth in seinem Buch „Mediatrix" (Innsbruck 1925, S. 172 bis 191) auf Scheebens Gedanken eingegangen. Was die genannten Theologen dargelegt haben, möchte ich nun mit einigen Hinweisen ergänzen und in knapper, klarer Form zusammenfassen.

1. Wenn wir Maria das *Herz des mystischen Leibes* Christi nennen, so bezeichnen wir damit zunächst treffend *Mariens Stellung gegenüber dem Heiligen Geist als der Seele und gegenüber Christus als dem Haupt dieses Leibes.* Wie das Herz von der Seele belebt wird, so ist Mariens Sein und Tun ganz und gar von der Gnade Gottes durchwirkt und getragen. In der Kraft des Heiligen Geistes hat Maria als Jungfrau Christus, das Haupt, mit ihrem mütterlichen Blut gespeist; sie hat ihn aus ihrem mütterlichen Blut gebildet, ihn ernährt und in die Blutsgemeinschaft des Menschengeschlechtes einbezogen. Andererseits wird durch die Lage des Herzens unter dem Haupt und dadurch, daß das Herz vom Haupt aus innerviert und so zu seinem Dienst befähigt wird, Mariens völlige Abhängigkeit von Christus und ihre Unterordnung unter ihn zum Ausdruck gebracht. Im Verhältnis Herz-Haupt spiegelt sich endlich auch die Verbundenheit wider,

mit welcher Maria als zweite Eva neben Christus, dem geistlichen Stammvater des Menschengeschlechtes, steht.

2. Das Bild vom Herzen kennzeichnet ferner *Marias Stellung unter den übrigen Gliedern des Leibes des Herrn.* Eine schöne Parallele ergibt sich zunächst daraus, daß das Herz für das zweitedelste Glied des Leibes gehalten wird. So ist ja auch Maria nach Christus, dem Haupte, das vornehmste Glied an seinem Leibe. In ihr tritt das Leben, welches den ganzen Leib durchflutet, in besonderer Weise in Erscheinung: Als unbefleckt Empfangene ist Maria auf eine wesentlich höhere Weise erlöst worden als die übrigen Glieder Christi; als Sündenlose ist sie vor der Verwesung ihres Fleisches bewahrt geblieben; als Gnadenvolle ist sie das Urbild der Kirche, der Braut des Herrn (S. Tromp, l. c., pag. 40-41).

Die Vorrangstellung des Herzens vor den übrigen Gliedern beruht aber vornehmlich auf *jener lebenspendenden Tätigkeit,* durch die das Herz den Blutkreislauf hervorruft und so den ganzen Organismus mit stets neuem, frischem Blut versorgt. Darin können wir ungezwungen ein Bild von der allgemeinen Mutterschaft und Mittlerschaft Mariens erblicken. Wie nämlich die Glieder des Leibes das Blut aus dem Herzen empfangen und durch seine Tätigkeit gespeist werden, so erhalten ja auch wir jegliche Gnade durch die mittlerische Tätigkeit Mariens. Als Gehilfin beim Erlösungswerk hat sie das ganze Verdienst des Erlösungsopfers und damit alle Heilsgnaden für die Menschheit in Empfang genommen (M. J. Scheeben, a. a. O. S. 613 bis 614, n. 1810—1811; S. 625, n. 1838). An ihre mütterliche Fürbitte ist nunmehr die Zuwendung der Erlösungsgnade geknüpft. Nach dem Erlösungsplane Gottes ist also unser übernatürliches Leben von der mütterlich-mittlerischen Tätigkeit Mariens nicht weniger abhängig gemacht, wie das natürliche Leben an die Tätigkeit des Herzens gebunden ist. Wie aber das Herz seinen Dienst tut, ob wir nun daran denken oder nicht, so wirkt auch Maria an unserem Heil, gleichviel, ob diese Mitwirkung in unser Glaubensbewußtsein tritt und wir sie um ihre Fürsprache bitten oder ob jemand infolge mangelnden religiösen Wissens die Maria gebührende Verehrung unterläßt.

In diesem Zusammenhang sei noch auf folgende Parallele hingewiesen: Solange das Herz des Kranken gesund und leistungsfähig ist, geben wir die Hoffnung auf seine Genesung nicht auf. Nennen wir nun Maria das Herz des mystischen Leibes Christi, so weisen wir damit auch auf ihre „fürbittende Allmacht" hin, auf die wir armen Sünder unbedingtes, grenzenloses Vertrauen setzen.

3. Haben wir nun Maria in ihrem Verhältnis zu Christus und dann im Verhältnis zu den Christen betrachtet, so gilt es

noch, *Mariens Stellung im Ganzen des mystischen Leibes aufzuzeigen.* Auch unter dieser Rücksicht erweist sich das Bild vom Herzen als sinnvoll und berechtigt.

Maria nimmt in der Kirche, ähnlich wie das Herz im Leib, *eine zentrale und verborgene Stellung* ein. Maria, die leibliche Mutter des Herrn und geistliche Mutter aller Gläubigen, hat in der äußerlich-rechtlichen Organisation der Kirche keine Funktion. Kein Sakrament wird in ihrem Namen gespendet, kein Bischof leitet über ihren Auftrag die Kirche; während Christus im Papst als sichtbarem Haupt der Kirche sichtbar und rechtlich in Erscheinung tritt, ist Mariens Platz ganz und gar im Verborgenen.

Besonders aber kennzeichnet das *Herz als Symbol der Liebe* Mariens Stellung in der Kirche. Der Vater wird als umsichtiger Führer das Haupt der Familie genannt; er vertritt die Belange der Autorität und Gerechtigkeit; dagegen fällt der Mutter als dem Herzen der Familie die besondere Aufgabe zu, Liebespenderin zu sein, die Glieder der Familie mit warmer Liebe aneinander zu binden; sie ist die barmherzige Fürsprecherin der Kinder beim Vater. Müssen wir von Maria nicht Ähnliches sagen, nimmt sie nicht in der Kirche eine ähnliche Stellung ein? Als Fürsprecherin und Mutter aller Gläubigen, als Trösterin der Betrübten und Zuflucht der Sünder ist auch sie von Gott zum Herzen seiner Familie bestellt.

Unsere knappen Ausführungen haben gezeigt, daß wir Maria mit gutem Sinn und Recht das Herz des mystischen Leibes Christi nennen dürfen. Klar und bestimmt geht aus ihnen auch hervor, daß die Verehrung der allerseligsten Jungfrau eine im Christsein wurzelnde Selbstverständlichkeit ist.

Wien. *Dr J. Musger.*

(Ein Versehen bei Bewerbung um eine Pfarre.) Der Priester *Martin* bewarb sich mit fünf anderen Priestern um die erledigte, der freien bischöflichen Verleihung unterstehende Pfarre Sankt Michael. Durch das Versehen eines Kanzleiorganes der bischöflichen Kanzlei wurde Martins Gesuch vor der Protokollierung in eine Lade gelegt und erst entdeckt, als die Pfarre bereits an einen der fünf übrigen Kompetenten verliehen war. Ist die Verleihung gültig? Es handelt sich im vorliegenden Falle nicht um einen sogenannten Spezialkonkurs, wobei die Kompetenten bei der Bewerbung um ein konkretes Benefizium sich der Prüfung unterziehen, sondern um den sogenannten Generalkonkurs, wobei die wissenschaftliche Prüfung vom Urteil über die Eignung für die angestrebte Pfarre getrennt ist. *Martin* hatte sich seinerzeit mit Erfolg der allgemeinen Konkursprüfung unterzogen. Zur Beurteilung der Frage, ob Martin die Eignung für die Pfarre

St. Michael habe, kam es nicht, weil aus Versehen Martins Gesuch den Synodalexaminatoren nicht vorgelegt worden war. Auch der Bischof konnte bei Auswahl unter den tauglich erklärten Kandidaten Martin nicht berücksichtigen, weil er von dessen Bewerbung nichts wußte und das Urteil der Examinatoren über den Kandidaten fehlte. Wäre es sicher, daß Martin von den Synodalexaminatoren als non idoneus erklärt worden wäre, so wäre der Fall einfach. Dies steht aber nicht fest und so hätte Martin als ein idoneus die Pfarre erhalten können. Die anderweitige Verleihung ist aber trotzdem nicht ungültig. Nach can. 459, § 1, soll die Pfarre an den magis idoneus verliehen werden. So auch can. 153, § 2. Aber die Verleihung an einen idoneus überhaupt ist gültig. Den Bischof und die Synodalexaminatoren trifft keine Schuld, höchstens den Kanzleibeamten.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Aus der Zeit des bayrischen Staatskirchentums in Österreich.) Durch den Wiener Frieden 1809 war der westliche Teil des heutigen Landes Österreich an Bayern gekommen, wo gerade unter dem Minister Montgelas das Staatskirchentum blühte. Wie sich dies in einer kleinen Landpfarrei *(Geiersberg in Oberösterreich)* spiegelte, sei, soweit es über bloß örtliche Belange hinausgeht, aus dem dortigen Pfarrarchiv gezeigt.

Die bayrische Regierung verlieh 1812 dem bisherigen Pfarrer von Geiersberg die Pfarre Raab im Innkreise. Das königlich bayrische Landgericht in Haag am Hausruck zeigte dies dem Vizedechant mit dem Auftrage an, „binnen drei Tagen ein Individuum vorzuschlagen, welches als Provisor der Pfarre angestellt werden könne." Das Dekanatsamt, welches den Titel: „Königlich katholisches Dekanatsamt" führte, wie auch das Pfarramt als königlich bayrisches bezeichnet wurde, schlug nun einen Provisor vor mit der Bitte „um gefällige Mitteilung des gefaßten Beschlusses, um das von der königlichen Zivilbehörde gnädigst ernannte Individuum mit geistlicher Jurisdiktion versehen zu können". Der Provisor sei beauftragt, seine Ernennungsurkunde beim Landgericht zu beheben. Ohne Schuld des Dechants verzögerte sich die Ankunft des *Provisors* in Geiersberg. Darüber beschwerte sich der Chirurg, welcher zugleich auch Krämer war, mit dem Gastwirt und Schulleiter des Ortes als Vertreter der Pfarre beim königlichen Landgericht. Neben seelsorglichen Gründen für die Notwendigkeit der Anwesenheit eines Seelsorgers vergaßen sie nicht, die wirtschaftlichen Gründe stark hervorzuheben. „Sie leiden", so gaben sie vor der weltlichen Behörde an, „durch die Abwesenheit eines Seelsorgers außerordentlich an ihrem Gewerbe und würden nach und nach aus dem Kontributionsstande gesetzt." Daraufhin erteilte das

Landgericht dem Dechant ohne dessen Verschulden einen Verweis und drängte auf die sofortige Besetzung der Provisorstelle.

Das Landgericht verfaßte anläßlich der Erledigung über die Pfarrei auch einen *allgemeinen Bericht* an das königlich bayrische Generalpatronat des Salzachkreises in Salzburg. Darin heißt es unter anderem: „Die Diözese dieser Pfarre war vordem Linz, von welcher sie durch die Landestrennung gerissen ist und sie wird nun aller Wahrscheinlichkeit der Diözese Salzburg einverleibt werden. Das Dekanat derselben ist Gaspoltshofen im Bezirke des Landgerichtes Haag, welches dermalen nach Rottenbach verlegt ist. Es ist also kein Wahldekanat, sondern der Dechant wird durch die kompetente Behörde bestimmt. Die Seelenzahl ist 404. Bruderschaften keine. Der Geist Josefs II. würzte diese schon lange aus. Die Schule untersteht der Schuldistriktinspektion Hofkirchen. Die Verwaltung des Kirchenschatzes sowohl als die Aufnahme der Rechnung steht der in Ried aufgestellten Stiftungsadministration zu. Das Patronatsrecht ist in allen seinen Teilen quo ad nominandum et praesentandum ein Recht der Majestät des Königs. Als gleiches Recht steht Seiner Majestät die Possesgebung auf die Pfarre zu. Die Verlassenschaftsabhandlung stand zur Zeit Österreichs den ob der ennsischen Landrechten zu. Jetzt fällt sie unter das königliche Landgericht Haag."

Die Linzer Diözesanjurisdiktion war also gänzlich behindert, was um so leichter geschehen mochte, als gerade damals (1812) der bischöfliche Stuhl verwaist war. Merkwürdigerweise trug die bayrische Regierung den Gedanken, diesen Teil Österreichs, der erst vor kurzem (1783 tatsächlich, 1785 auch kanonisch) von dem bayrischen Bistume Passau getrennt worden war, nicht mehr dorthin zurückkehren zu lassen, sondern zum Erzbistume Salzburg zu schlagen. Daß die Zuteilung zu Salzburg unter der Geistlichkeit schon für sicher gegolten hat, beweist die hinterlassene Pfarrbeschreibung des abgetretenen Pfarrers, in der Geiersberg schon zum Erzbistume Salzburg gehörig bezeichnet wird. Politisch hatte Bayern dieses Gebiet dem Salzachkreise zugeteilt und dort auch für die staatskirchliche Verwaltung ein Generalpatronat errichtet.

Politische Rücksichten waren auch für die *Abgrenzung von Pfarreien* wichtig. Das Generalpatronat in Salzburg kam nämlich auf den Gedanken, die Pfarre Geiersberg wegen ihres kleinen Umfanges und Ermangelung eines entsprechenden Pfründenvermögens aufzuheben und einer der nächstgelegenen Pfarren zuzuteilen. Sie forderte hierüber das Gutachten des Landgerichtes Haag an. Dieses äußerte sich aber, daß sich die Einteilung an die nächstgelegenen Pfarreien nicht leicht anbringen lassen werde, da die nächstgelegenen Pfarreien St. Marienkirchen

und Hohenzell zum Landgericht Ried und nach der noch bestehenden Einteilung sogar zu einem anderen Viertel, nämlich zu den Parzellen des Innviertels gehören, wo weitere Umtriebe erforderlich, eine neue Steuerdistriktseinteilung und mit dieser Veränderung der Steuerkataster notwendig werde. Aus steuertechnischen Gründen kam daher nur die Rückkehr der Pfarre zur entlegeneren Kirche Pram in Frage. Das Landgericht spricht sich aber gegen die Aufhebung der Pfarre aus. Neben seelsorglichen Gründen macht es aufmerksam: „daß die im Pfarrdorfe befindlichen zwei Wirte, zwei Bäcker, zwei Krämer, ein Fleischhacker und noch viel andere durch den Verlust ihrer Pfarrkirche, der noch immer besuchten Wallfahrt, wodurch sie sich bei noch blühendem Gewerbe und häuslichen Ehren erhalten, sehr leiden und da sie wenig Feldbau haben, zur drückendsten Armut herabsinken." Dieses Gutachten verhinderte tatsächlich die geplante Aufhebung der Pfarre.

Im bayrischen Staatskirchentum gab es auch Verordnungen nach Art des josefinischen für *Kerzen*. Jährlich mußte der Bedarf an Kirchenwachs nach Art und Gewicht zur Genehmigung der Kreisbehörde vorgelegt werden. Letztere bestimmte genau die Bezugsquelle und verlangte Rechenschaft über die Zahl der verwendeten Kerzen an Werktagen, an Sonntagen, gewöhnlichen Feiertagen und Festtagen. Die Kreisbehörde verfügte auch über das kirchliche Eigentum. So findet sich eine Urkunde, in der es heißt: „Als im Kriege 1809 Geiersberg seines Kelches und Ziboriums beraubt worden war, hat man demselben sogleich bei Organisation dieser Administration einen Kelch und Ziborium von der damals gesperrten Kirche in Kleinried verliehen. Da letztere zwar wieder geöffnet ist, aber mit den nötigen Paramenten von der Pfarrkirche versehen wird, so hat die höchste Kreisstelle bewilligt, daß jener Kelch und Ziborium für ewige Zeiten dem Gotteshause Geiersberg abgetreten wird."

Der bayrische König nahm, wie aus dem angeführten Bericht des Landgerichtes ersichtlich ist, die *Possesgebung der Pfarre* in Anspruch. Wie sich diese vollzog, berichten einige Urkunden aus dem Jahre 1817. Zwar war damals die Pfarre bereits wiederum österreichisch geworden, aber in der Übergangszeit bestand, wie der österreichische Landrichter zu Haag feststellte, noch die bayrische Verfassung. Der Landrichter schlug danach dem Dechant einen Tag zur „gemeinsamen Installation" vor. An diesem Tage erschien er mit seinem Amtsschreiber und wohnte der geistlichen Installation im Gotteshause bei. Danach begab er sich mit dem neuen Pfarrer und der Pfarrgemeinde auf den Kirchenplatz. Dort vollzog sich die weltliche Installation in der Weise, „daß vor der versammelten Pfarrgemeinde, die durch einen Repräsentanten von jedem Hause gegenwärtig war, zuerst das

hohe Ernennungsdekret abgelesen, sodann der neue Herr Pfarrer in vorschriftsmäßige Eidespflicht genommen wurde. Sodann hat der Landrichter demselben zum Zeichen der pfarrlichen Einsetzung die Schlüssel des Pfarrhofes, die vorhandenen Gesetzbücher und Pfarrhofmatriken öffentlich übergeben, endlich aber war unter einer angemessenen Anredung des k. k. Oberbeamten der Akt beschlossen worden, da zuerst der Richter und der Geschworene wie auch die Schuljugend und die übrigen Gemeinde-Deputierten durch Handschlag Gehorsam, Treue und Unterwürfigkeit gelobten". „Die angemessene Anredung" ist noch erhalten. Es heißt unter anderem: „Ich ersuche Sie, den Diensteid abzulegen mit der Bitte, der hiesigen Gemeinde nicht bloß Seelsorger, sondern auch persönlicher Freund, Ratgeber und Priester zu sein."

Geiersberg. *Dr J. Gscheidlinger.*

(Die Lage der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.) Über dieses Thema gibt Prof. *Lydon* (*Manlo Park,* Kalifornien) in „Ius pontificium" (1937, 258 ff.) einen instruktiven Überblick. Die Akatholiken sind weitaus in der Überzahl. Es herrscht der Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat. Die Kirchen und, mit Ausnahme von Kalifornien, auch die Pfarrschulen sind steuerfrei. Die Katholiken, aber auch alle die verschiedenen Sekten, dürfen eigene Friedhöfe errichten. Priester und Priesterseminarzöglinge genießen auch im Falle eines Krieges Freiheit vom Waffendienst. Militärseelsorger erhalten staatliches Gehalt. Die Ablegung der Ordensgelübde ist frei, ebenso die Tätigkeit der Katholischen Aktion. In der Errichtung und Abänderung der Pfarren und bei Besetzung derselben, wie überhaupt in allen Angelegenheiten der internen Kirchendisziplin, sind die Bischöfe vom Staate unabhängig. Einige Schwierigkeiten gibt es im kirchlichen Vermögensrecht. Die amerikanischen Gesetze erkennen nämlich die juridische Persönlichkeit der Kirche und ihrer Institute nicht an. Es muß deshalb als Träger des Kirchenvermögens eine physische oder eine andere staatlich anerkannte juristische Person vorgeschoben werden. Staatlich anerkannt ist die „Corporation aggregate", d. i. eine Vereinigung, bestehend aus dem Bischof, Generalvikar (Kanzler) und zwei kirchlicherseits bestimmten Laien. Man nennt dieses System auch „Parish Corporation" (Gemeindekorporation). Staatlich ist ferner die „Corporation Sole" anerkannt, wonach der Bischof allein dem Staat gegenüber als Träger des Kirchenvermögens erscheint. Das Kirchenvermögen geht in diesem Falle auf den bischöflichen Nachfolger über. Staatlich anerkannt ist ferner das Trusten-System, wonach der Bischof lediglich als Treuhänder des kirchlichen Vermögens erscheint. Da man in manchen Staa-

ten verlangte, daß die Bischöfe die treuhänderische Verwaltung an Laien übertragen, so griff man auch zum Fee Simple-System, wonach dem Staate gegenüber der Bischof als Privatperson als Träger des Kirchenvermögens erschien. Doch hatte dies den Nachteil, daß beim Tode des Bischofs Erbsteuern eingehoben wurden und die Verwandten des Bischofs das Erbrecht auch über das Kirchenvermögen beanspruchen konnten. Die Konzilskongregation erklärte am 29. Juli 1911 die Parish Corporation als die unter den gegebenen Verhältnissen beste Organisation. Abgelehnt wird die Fee Simple-Methode.

Die *katholischen Pfarrschulen* blühen, bekommen aber keine staatliche Unterstützung; nur in Louisiana erhalten die Schüler der katholischen Pfarrschulen, wie die Kinder der Staatsschulen, Freibücher. Die katholischen Akademien können nur auf Grund einer besonderen Anerkennung akademische Grade mit staatlicher Wirkung erteilen. Frauen im Ordenskleid dürfen in öffentlichen Schulen nicht Unterricht erteilen. Da der Religionsunterricht von der öffentlichen Schule ausgeschlossen ist, suchen Katholiken wie Akatholiken für Religionsunterricht außer der Schule Vorsorge zu treffen.

Die Religionsdiener haben das Trauungsrecht (fakultative Zivilehe). Staatlich ist die Ehe trennbar. 31 Staaten lassen die Vasektomie zu. Nicht anerkannt ist das Privilegium fori der Kleriker. Eine Berufung vom kirchlichen Urteil an das staatliche Gericht ist bei kirchlicher Maßregelung ausgeschlossen. Hinsichtlich der Verfügungen zu kirchlichen Zwecken bestehen in den einzelnen Staaten gewisse Beschränkungen. Prof. Lydon ist nichtsdestoweniger mit den nordamerikanischen kirchenpolitischen Verhältnissen sehr zufrieden: neminem latet libertate larga gaudere Ecclesiam catholicam.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Theologischer Ferialkurs für Priester in Innsbruck.) Während der Sommerferien, voraussichtlich vom 25. August abends bis 4. September früh, findet im Theologischen Konvikt Canisianum in Innsbruck ein Priesterkurs zur Vertiefung und Erweiterung der theologischen Bildung statt. Die großen Zentralfragen der Theologie sollen in einer zeitnahen Form, gruppiert um das Thema: „Die Gestalt Christi in der Seelsorge", behandelt werden.

Am *Morgen:* Homilie über dieses Thema.

In den *Vormittagsvorlesungen* werden die *Grundzüge der Dogmatik einer Seelsorgstheologie* behandelt: Gedanken über Existenz und Gestalt einer Seelsorgstheologie (P. Franz Lakner). Der Erlöser und die Erlösten (P. Franz Dander).

Die *Nachmittagsvorlesungen* behandeln die *Theologie des konkreten priesterlichen Lebens:* Kultische Seite des priester-

lichen Tuns (P. Josef A. Jungmann). Pastorale Seite des priesterlichen Tuns (P. Georg Bichlmair).

Am *Abend:* Betrachtungspunkte von P. Michael Hofmann und P. Michael Gatterer.

Die Pension beträgt für alle neun Tage zirka RM. 33.—.

Anmeldungen und Anfragen sind an den P. Rektor des Theologischen Konvikts Canisianum in Innsbruck zu richten.

(Kleinigkeiten, die oft keine sind.) Selbst auf *katholischen Friedhöfen* findet man zuweilen den Anschlag, daß Frauen mit Kinderwagen der Zutritt verwehrt ist. Wenn in öffentlichen Parkanlagen dieses Verbot ausdrücklich aufgehoben ist, dürfen auch wohl die Friedhöfe gastlicher sein, zumal Kinder in Kinderwagen den Wegen und Gräbern nicht schaden, dafür aber die Stätte des Todes mit neuem Leben erfüllen.

Der *Priester, der in einer fremden Kirche zelebriert,* findet zuweilen einen Pfarrer oder Küster, denen man ansieht, daß der Gast nur eine Last ist trotz des Wortes: „Seid gastfreundlich ohne Murren!"

Wenn ein *Geistlicher bei einem Todesfall* sein Beileid ausdrückt, sind farbige Briefumschläge und pfarramtliche Mitteilungen mit Telephon und Postschecknummer fehl am Platze. Da Beileidsbezeigungen oft lange aufbewahrt werden, künden sie noch nach Jahren von einem Mangel an Takt. Konfratres des gleichen Konveniats dürfen bei Todesfällen von nächsten Angehörigen von ihren Freunden statt des bequemen Mementos ein Sacrum Missae verlangen.

Wenn ein Pfarrer einen dankbaren *Glückwunschbrief zu seinem Jubiläum* erhält, ist eine Antwort eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Gedruckte Dankkarten sind bei solchen Schreiben nur dann zu nehmen, wenn man eine sehr hohe Persönlichkeit ist. Sonst darf man sich bei den Dankesschreiben auch einer kleinen Mühe unterziehen, die den Geistlichen immer in einem guten Licht erscheinen läßt.

Junge Geistliche grüßen ältere zuerst; dasselbe tut ein einzelner Priester mehreren Mitbrüdern, die er trifft, gegenüber. Das Gegenteil ist oft festzustellen. Auch beim Betreten eines Zugabteils sollte man grüßen. Laien urteilen oft sehr hart über uns, wenn man diese Äußerlichkeit unterläßt.

Priester sollen zeitig dafür sorgen, daß nach ihrem Tode die *Erben keine Forderungen an die Kirchenkasse* wegen nicht gezahlter Gehälter oder wegen anderer Titel stellen können. Das macht nur böses Blut und schadet dem Andenken des Priesters.

Priester sollten *Anfragen von Konfratres* immer bald beantworten und auch dann Nachricht geben, wenn ein ausgesprochener Wunsch nicht erfüllt werden kann. Daß jüngere Priester

darin zuweilen sehr nachlässig sind, verrät keine gute Kinderstube.

Daß selbst Priester *Bücher nicht zurückgeben,* die sie geliehen haben — selbst von Laien —, ist eine Sünde gegen das 7. Gebot. In England will man einen Tag der geliehenen Bücher veranstalten, um diese Unsitte zu brechen. Haben wir nicht höhere Motive, gewissenhaft zu sein?

Priester sollten ihren Pfarrkindern oder Verwandten nicht zumuten, nach des Priesters Tod die *Kosten für die Beerdigung* und den Sarg zu kollektieren. Wer so handelt, sündigt gegen die Liebe und Gerechtigkeit.

Wenn Priester ihren *Besuchern* keinen Stuhl anbieten, tun sie etwas, was der kleinste Behördenangestellte schon als selbstverständlich lernt. Wie bittere Klagen sind da schon laut geworden!

Siegburg. *Studienrat Bers.*

(Ein Druckfehler) wolle gütigst im 2. Heft 1938 dieser Zeitschrift richtiggestellt werden. S. 337, Z. 4 von oben, soll es richtig heißen: „Man soll sich hüten, aus dem Fegfeuer eine Hölle zu machen", mahnt B. Bartmann mit einer (nicht: in seiner) neueren, im Ausland weitverbreiteten lateinischen Dogmatik.

Otto Cohausz S. J. †.

Knapp vor Redaktionsschluß langt die Trauerbotschaft ein, daß unser treuer Mitarbeiter, der hochw. *P. Otto Cohausz S. J.*, am 3. Juni 1938 um 11.25 vormittags im St. Marienkrankenhaus zu Danzig nach Empfang der heiligen Sakramente an Lungenentzündung gestorben ist. Er war am 8. September 1872 zu Nordwalde bei Münster geboren, trat 1894 in den Jesuitenorden, wurde 1905 Priester und entfaltete eine hervorragende und reich gesegnete Tätigkeit als Prediger, Konferenzredner und Schriftsteller, durch die er im ganzen deutschen Sprachgebiet hohes Ansehen erwarb. Zuletzt wohnte er in Hochwasser bei Zoppot, Freie Stadt Danzig, wo seine sterblichen Reste am 7. Juni 1938 beigesetzt wurden. Aus seinem umfangreichen Schrifttum seien nur erwähnt die apologetischen Werke: „Das moderne Denken", „Idole des 20. Jahrhunderts", „Das neuzeitliche Entwicklungsproblem"; die exegetisch-praktischen Schriften: „Bilder aus der Urkirche", „Der erlöste Mensch" (Römerbrief), „Seherblicke auf Patmos", „Blätter aus dem Lebensbuche Sauls", „Apostelgeschichte" (als Bestandteil des XII. Bandes von Herders Bibelkommentar); dazu eine ganze Reihe aszetischer Schriften: „Im Gefolge Jesu", „Paulus", „Menschen die am Leben leiden", „Die Frömmigkeit Jesu Christi", „Licht und Leben", „Aus den Klostermauern", „Maria in ihrer Uridee und Wirklichkeit".

Unsere Zeitschrift ist dem Verstorbenen zu besonderem Danke verpflichtet. Als der Tod dem unvergeßlichen P. Rösler C. Ss. R. im Jahre 1922 die begnadete Feder aus der Hand genommen hatte, war die Redaktion lange auf der Suche nach einem Mitarbeiter, der den aszetisch-pastorellen Leitartikel für jedes Heft übernehmen würde. P. Cohausz erklärte sich dazu bereit und hat seither, vom Jahrgang 1923 an, Heft für Heft seine geistvollen, durch tiefe Einsicht in die theologische Wissenschaft und seltenen Weitblick auf die religiösen und seelsorglichen Bewegungen und Probleme der aufgewühlten Nachkriegszeit ausgezeichneten Leitaufsätze unserer Quartalschrift mit beharrlichem Fleiß und steter Dienstbereitschaft beigestellt. Zahlreich sind die Schreiben aus Leserkreisen, die seinen Beiträgen begeistertes Lob spendeten.

Und gewiß haben tausende von Priestern aus diesen mehr als 60 Aufsätzen, die zusammen einen stattlichen Sammelband von ebensovielen Druckbogen ausmachen würden, im Laufe der letzten 16 Jahre viel Erleuchtung, Anregung, Trost und Aufmunterung für ihren heiligen Beruf geschöpft.

Der Titel des letzten Beitrages, den P. Cohausz für unsere Quartalschrift geschickt hat und dessen zweite Hälfte das gegenwärtige Quartalheft als aszetischer Leitaufsatz eröffnet, kann mit Fug und Recht auf das Grab dieses hochverdienten Ordensmannes gesetzt werden: „Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei" (Ps. 51, 10). R. I. P.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer*, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXX, 3—6.)

Indizierung. Mit Dekret des Heiligen Offiziums vom 22. Jänner 1938 wurde das Werk:

Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde. Von katholischen Theologen und Laien. Herausgegeben von *Gustav Mensching* auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

(A. A. S. XXX, n. 3.)

Zwei Entscheidungen der Kodex-Kommission. Die Kodex-Kommission hat mit Dekret vom 30. Dezember 1937 folgende authentische Entscheidungen erlassen:

I — DE COMMUNICATIONE PRIVILEGIORUM INTER RELIGIONES

D. An verba canonis 613 § 1: *exclusa in posterum qualibet communicatione*, ita intelligenda sint ut revocata fuerint privi-

legia a religionibus ante Codicem I. C. per communicationem legitime acquisita et pacifice possessa.

R. Negative.

II — De EXCUSATIONE A POENIS LATAE SENTENTIAE

D. An metus gravis a poenis latae sententiae eximat si delictum, quamvis intrinsece malum et graviter culpabile, non vergat in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum ad normam canonis 2229 § 3 n. 3.

R. Affirmative.

ad I: Vor Erscheinen des Kodex wurden einzelnen Orden oder Kongregationen vielfach die Privilegien per communicationem cum alia religione zugestanden, z. B. den Benediktinern die Privilegien der Zisterzienser. Can. 613, § 1, bestimmt im Gegensatz dazu, daß eine religio nur jener Privilegien sich erfreue, welche entweder im Kodex selber festgesetzt sind oder vom Heiligen Stuhl direkt für diese religio ausgesprochen worden sind, „exclusa in posterum qualibet communicatione". Die neue authentische Erklärung hat nun die Befürchtung grundlos gemacht, daß diese Worte des can. 613, § 1, rückwirkend seien auf jene Privilegien, die rechtmäßig vor dem Kodex indirekt, nämlich per communicationem, erworben worden sind.

ad II: Der can. 2229 behandelt in drei Paragraphen die Gründe, welche den Eintritt einer poena latae sententiae verhindern und hiemit den Delinquenten wenigstens vor einer ipso facto eintretenden Medizinal- oder Vindikativstrafe bewahren. Der § 1 stellt fest, daß ignorantia affectata niemals entschuldigt. § 2 sagt, daß jedwede Verminderung der Verantwortlichkeit ex parte intellectus vel voluntatis (ignorantia affectata ausgenommen) vom sofortigen Eintritt der Strafe dann ausnimmt, wenn die Strafbestimmung einen besonderen Grad des dolus durch die Worte: „praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, consulto egerit" voraussetzt. § 3 behandelt die einzelnen Entschuldigungsgründe bei Straffällen, die keinen besonderen dolus voraussetzen und deshalb auch die im § 2 zitierten Beisätze in der Strafbestimmung nicht aufweisen. So sagt § 3, Punkt 1, daß ignorantia crassa vel supina den Eintritt der poena latae sententiae gar nicht aufhält, ignorantia non crassa vel supina zwar vor den Zensuren, aber nicht vor den Vindikativstrafen bewahrt. Punkt 2 des § 3 lehrt, daß ebrietas, mentis debilitas, omissio debitae diligentiae, impetus passionis zwar die Verantwortung herabsetzen, aber von der poena latae sententiae doch nicht bewahren, solange die Handlung schwer sündhaft bleibt. Punkt 3 desselben Paragraphen behandelt den Entschuldigungsgrund „metus gravis" besonders und stellt fest: Schwere Furcht befreit dann nicht vom sofortigen Eintritt der Strafe, wenn das Delikt

gerichtet war in contemptum fidei aut ecclesiasticae auctoritatis vel in publicum animarum damnum. Die meisten Autoren haben schon immer eingedenk des Grundsatzes, daß Strafkanones einschränkend zu interpretieren sind, aus der negativen Wortfassung des can. 2229, § 3, n. 3, gefolgert: War jemand zu einem delictum gezwungen worden, das nicht gegen Glaube und Kirche und das allgemeine Seelenheil in besonderer Weise gerichtet war, so hat er sich bei schwerer Verschüchterung nicht die sofortige Strafe zugezogen. Die neue Entscheidung hat diese Auffassung bestätigt und den sofortigen Eintritt der Strafe bei einem schwer Verängstigten auf den Fall beschränkt, daß er ein Delikt begangen hat, das in contemptum fidei vel Ecclesiae aut in damnum animarum publicum gerichtet war.

(A. A. S. XXX, n. 3.)

Höheres Stipendium bei der binierten Messe. Ein Dekret der Konzilskongregation vom 13. November 1937 behandelt unter der Angabe „Dioecesium X . . .“ die nicht selten gewordene Praxis, bei der Bination eine Intention mit höherem Stipendium (z. B. Legatmessen) zu nehmen, davon nur die gewöhnliche Diözesantaxe in favorem Seminarii an das Ordinariat abzuliefern, den Überschuß aber für sich zu behalten. Dieses Vorgehen ist nicht im Sinne des can. 806, § 2, der es dem Priester zur Pflicht macht, durch Bination den Gläubigen die Erfüllung der Sonntagspflicht möglich zu machen, falls dazu eine einzige heilige Messe nicht ausreicht. So sagt das Dekret ausdrücklich und lehrt, daß diese erhöhte Leistung keinerlei Titel schafft, um den can. 824, § 2, unwirksam zu machen, welcher für jede Bination — Weihnachten ausgenommen — die Annahme eines Stipendiums strenge verbietet. Wenn dieses Verbot die Einschränkung habe „excepta aliqua retributione ex titulo extrinseco“, so treffe bei der pfarrlichen Bination der titulus extrinsecus maioris laboris vel incommodi nicht zu, da das Seelenheil der Gläubigen den Pfarrer zu dieser Mehrleistung verpflichte. Es steht nichts im Wege, sagt das Dekret, daß der Bischof die binierenden Priester ex aliis proventibus entschädige; nicht aber darf mit Rücksicht auf die Unteilbarkeit des Stipendiums (can. 840, § 1) ein Teil des Meßstipendiums als Entschädigung vom Binierenden zurückbehalten oder vom Bischof dem Binierenden überlassen werden, am wenigsten bei Legatstipendien. Unter Berufung auf viele in dieser und ähnlicher Angelegenheit erflossene Entscheidungen hat die Konzilskongregation diesbezüglich sowohl die Herausgabe eines allgemeinen päpstlichen Indultes als auch die Duldung bestehender Diözesanvorschriften abgelehnt, um keine Lokkerung in der strengen Stipendienpraxis eintreten zu lassen. Die Entscheidung lautet:

I. *An expediat indultum apostolicum concedere ut parocho, in propria ecclesia Missam iteranti, tribuatur aliquod emolumentum ex reditibus legatorum;*

II. *An sustineatur dispositio dioecesana vi cuius sacerdotes, Missam binatam applicantes, eleemosynam tantummodo dioecesanam Curiae tradere teneantur;*

Emi Patres huius S. Congregationis responderunt:

Ad I *Negative,* seu *non expedire;*

Ad II *Negative.*

(A. A. S. XXX, n. 4.)

Sentenzen der Rota Romana 1937.

Heft 5 bringt den Bericht der Rota Romana für das Jahr 1937. 45 Prozesse wurden abgelehnt oder eingestellt. Von den 82 definitiven Urteilen haben 74 die Gültigkeit, resp. Ungültigkeit der Ehe ausgesprochen. Diese Urteile verteilen sich nach den Klagegründen wie folgt:

	Summe	aff.	neg.
impotentia viri	7	3	4
impotentia mulieris	1	1	—
consanguinitas	1	—	1
vis et metus	31	11	20
vis et metus et amentia mulieris	1	1	—
vis et metus et exclusum bonum prolis	1	—	1
vis et metus et exclusa indissolubilitas	1	1	—
ignorantia circa essentiam matrimonii	1	—	1
simulatio consensus	1	1	—
conditio contra bonum prolis et exclusa indissol.	1	1	—
defectus consensus et exclusio unitatis et indissol.	1	—	1
exclusa indissolubilitas	4	—	4
defectus consensus et clandestinitas	1	1	—
defectus consensus	6	2	4
amentia viri	1	1	—
exclusio boni prolis	5	1	4
conditio opposita	5	1	4
conditio apposita et exclusio boni prolis	1	—	1
conditio apposita et defectus consensus	1	—	1
exclusio boni prolis et indissol.	1	—	1
exclusio boni prolis, fidei et sacramenti	1	—	1
conditio apposita, error circa qualitatem personae, amentia mulieris	1	—	1
	74	**25**	**49**

Im Jahre 1936 fällte die Rota 75 Urteile in Eheprozessen, von denen 32 affirmativ, 43 negativ lauteten. Voriges Jahr lauteten von 26 Urteilen ex capite vis et metus 19 affirmativ, 7 negativ, von 7 Urteilen ob exclusum bonum prolis 6 affirmativ, 1 negativ. Von den 4 negativ entschiedenen Prozessen ex capite impotentiae viri wurden 2 dem Heiligen Vater für die dispensatio super matrimonio rato et non consummato empfohlen. In 38 Prozessen stellte die Rota den Parteien kostenlos einen Advokaten zur Verfügung. 15 von diesen Prozessen wurden positiv erledigt, gewiß ein Beweis der Unbestechlichkeit der kirchlichen Rechtssprechung.

Abstinenz und Jejunium in der Weihnachtsvigil.

Die Heilige Konzilskongregation behandelte in der Sitzung vom 13. November 1938 ein von Rom und anderen Diözesen eingebrachtes Ansuchen um Aufhebung der Abstinenz und des Jejuniums in der Weihnachtsvigil von Mittag an nach dem Vorbild der Vorschrift für den Karsamstag (1252, § 4).

Die Antragsteller beriefen sich auf eingeführte Gebräuche, am Heiligen Abend Fleischspeisen zu genießen, und auch auf die schweren Besorgungen und Arbeiten, die Gläubige und Priester an diesem Tage zu leisten hätten. Dagegen wurde in der Konzilskongregation geltend gemacht, daß das strenge Fastengebot des can. 1252, § 2, zu dem Zwecke gegeben worden sei, damit die Gläubigen sich richtig für eine fromme und heilige Feier des Menschwerdungsgeheimnisses vorbereiten. Die Weihnachtsfeier aber beginne erst absoluto eodem pervigilio seu a media nocte, während das Fest der Auferstehung des Herrn bereits vom Mittag der Vigil an gefeiert werde. Die in manchen Diözesen eingeführte gegenteilige Praxis sei mehr ein Mißbrauch als ein richtiger Brauch und die besonderen Beschwerden und Anstrengungen, auf die einige Diözesen sich berufen, bestünden auch in den anderen Diözesen, die sich an das strenge Fastengebot des Kodex für die Weihnachtsvigil halten. In besonderen Fällen könne man sich ja an die Entschuldigungsgründe halten, welche die Moral und can. 1245, § 1, anerkennen. Auf das dubium: „An et quomodo expediat concedere dispensationem a lege abstinentiae et jejunii in pervigilio Nativitatis Domini" wurde von den Emi Patres S. Congr. Concilii das responsum gegeben:

„Negative, seu non expedire, et ad mentem. Mens autem est, ut Ordinarii satagant opportunis instructionibus fideles inducere ad jus commune servandum." (A. A. S. XXX, n. 6.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8, Ignatiushaus.

Erleichterung bei Errichtung eines heiligen Kreuzweges. Für die Errichtung eines heiligen Kreuzweges waren bisher außer der eigentlichen Weihe der Kreuze verschiedene Bedingungen vorgeschrieben, und zwar ad validitatem. Nun hat der Heilige Vater bestimmt, alle bisher geltenden Bedingungen seien erlassen außer der einen, daß der Priester, der darum gebeten wird, mit der nötigen Vollmacht ausgestattet sei. Die Erlaubnis des Diözesanbischofs soll eingeholt werden, ist aber zur Giltigkeit nicht nötig. Vgl. die Bemerkung unter „Pastoralfälle", S. 523.

Neue Ablaßsammlung. Die Heilige Pönitentiarie hat mit Dekret vom 31. Dezember 1937 ein amtliches Verzeichnis aller mit Ablässen versehenen Gebete und frommen Werke veröffentlicht. Die Sammlung enthält alle *allgemeinen* von den Päpsten bis zum Ende des Jahres 1937 einschließlich verliehenen Ablässe, und zwar alle Ablässe, die entweder für *alle* Christgläubigen oder für *einzelne Gruppen* von Gläubigen verliehen wurden, und zu deren Gewinnung weder die Segnung eines Andachtsgegenstandes durch einen bevollmächtigten Priester noch der Besuch eines bestimmten heiligen Ortes, noch der Beitritt zu einem frommen Verein erforderlich ist. Der Inhalt ist, schon äußerlich gesehen, bedeutend gewachsen, jetzt 654 gegen 438 Seiten in der Sammlung von 1929. Der 1. Teil handelt über die Ablässe zugunsten aller Christgläubigen und ist gegliedert in folgende Abschnitte: Gebete und fromme Werke zu Ehren der Heiligsten Dreifaltigkeit (allgemein und dann die einzelnen göttlichen Personen), zu Ehren der Mutter Gottes (allgemein und besondere Titel), zu Ehren der Engel und Heiligen (allgemein und einzelne); dann Gebete für die Verstorbenen; Gebete für besondere Anlässe und Anliegen (pro peculiaribus rerum adiunctis, dabei ein noch besonders reichhaltiges Kapitel mit der Überschrift: Varia). Der 2. Teil handelt über Ablässe zugunsten einzelner Gruppen von Gläubigen, wie Priester, Lehrer, Eheleute, Kinder u. s. w. Dazu noch ein kleiner Anhang über Ablässe, die mit dem Besuch gewisser heiliger Orte Roms verbunden sind. Die ausgezeichneten Weiser (Indices) machen das Buch besonders wertvoll und praktisch. Zuerst bringt der Index precum die Einteilung in Preces jaculatoriae et Vocationes — Orationes — Hymni, Rhythmi, Responsoria et Sequentiae — Psalmi — Litaniae — Officia. Dann folgt der Index Analytico-Alphabeticus, dann der Index der Einteilung des Buches selbst mit

allen Unterabteilungen. Nicht nur wegen der praktischen Notwendigkeit, sondern auch wegen der Übersichtlichkeit und Handlichkeit ist das Buch jedem Seelsorger zu empfehlen. — Der Heilige Vater selbst hatte den Auftrag dazu gegeben und die allgemeinen Richtlinien für die Anlage des Werkes gegeben. Deshalb hat die Heilige Pönitentiarie dieses Werk fertiggestellt, „ut Beatissimi Patris mandata faceret". Nach Vollendung hat am 11. Dezember 1937 der Heilige Vater diese Sammlung approbiert und bestätigt und *nur diese* — unter Aufhebung der allgemeinen Ablaßbewilligungen, die in dieser Sammlung nicht erwähnt werden — als authentisch erklärt, also die beiden früheren Sammlungen von 1898 und 1929 außer Kraft gesetzt (S. P. Ap., 31. Dezember 1937; A. A. S. 30 [1938], 110 s.).

Was die Ablässe des Priestervereins für die Missionen angeht (vgl. diese Zeitschrift 91 [1938], S. 142), so sind natürlich auch hier die seit dem 1. April 1933 geltenden Bestimmungen in Kraft, wonach nur jene Mitglieder, die der Vereinigung schon vor diesem Termin angehörten, die besonderen Privilegien genießen, wie Weihevollmachten und Altarprivileg; die später eingeschriebenen Mitglieder können diese Vollmachten durch Vermittlung ihrer zuständigen Ordinarien von der Heiligen Pönitentiarie erlangen, was übrigens auch in den kirchlichen Amtsblättern der deutschen Diözesen eigens bemerkt war, weshalb ich auch gerade darauf verwiesen habe.

Was bedeutet in den Statuten des Vereins das Wort „Missionen"? Nach Art. 13 der Generalstatuten vom 14. April 1937 erfreuen sich alle Priester, die actu in den Missionen weilen oder aus Gründen der Gesundheit, des Greisenalters oder des Gehorsams genötigt worden sind, diese zu verlassen, aller Privilegien und Gnaden dieses frommen Vereins. Die Propagandakongregation hat am 1. Juli 1937 folgende authentische Erklärung über den Ausdruck „Missionen" abgegeben: „Bezüglich der Wirkungen des Genusses der Privilegien und Fakultäten, von denen im Art. 13 der gegenwärtigen Statuten des Priestermissionsvereins die Rede ist, sind als Missionsgebiete alle Orte zu betrachten, in denen ein Priester seine apostolisch-religiöse Tätigkeit unter Nichtchristen und dissidierenden Christen auf Grund eines von der gesetzmäßigen Behörde erhaltenen Auftrags ausübt." Hiernach ist das Wort „Mission" hier in einem bedeutend weiteren Sinne aufzufassen, als er in der technischen Sprache des Kirchenrechts festgelegt ist (vgl. dazu Commentarium pro Religiosis et Missionariis 1937, 226, und Sanctificatio nostra 9 [1938], S. 155).

Zu den Stationsablässen (vgl. diese Zeitschrift 91 [1938], S. 142 f.) sei folgendes noch gesagt: 1. Die Stationskirchen sind

nicht zu verwechseln mit den sogenannten sieben Kirchen Roms. Stationsablässe sind also solche, die gewissen Kirchen Roms an bestimmten Tagen verliehen sind; dann wurde dort feierlicher Gottesdienst gehalten, den man auch statio nannte. Die betreffende Kirche hieß Stationskirche. Die Statio mit Bezeichnung der Kirche ist an den betreffenden Tagen im Römischen Meßbuch angegeben. Die Stationstage sind: Die Sonntage der Advents- und Vorfastenzeit, alle Tage der Fastenzeit, der Oster- und Pfingstoktav, die Quatembertage und gewisse hohe Festtage. — Die Mitglieder mancher frommer Vereine oder solche, die bestimmte Skapuliere tragen, denen die Stationsablässe zugestanden sind, können dieselben in *jeder* Kirche gewinnen, ausgenommen dann, wenn sich an dem betreffenden Orte eine Stationskirche befindet (vgl. S. P. Ap., 25. Februar 1933; A. A. S. 25 [1933] 72).

2. Diese Stationsablässe darf man nicht verwechseln mit jenen Ablässen, die für das Beten von sechs Vaterunser u. s. w. verliehen sind. Die neugeregelte Ablaßbewilligung für diese Gebetsübung gilt jenen Vereinen, denen in ihrem Ablaßverzeichnis für diese die Ablässe der sieben Hauptkirchen Roms, Jerusalems, Portiunkula und St. Jakobus zu Compostella bewilligt waren; die Mitglieder *dieser* Vereine gewinnen für diese Gebetsübung *jedesmal* zehn Jahre Ablaß, bei täglicher Verrichtung der genannten Gebete einen *Monat lang* einmal einen *vollkommenen* Ablaß unter den gewöhnlichen Bedingungen (vgl. S. P. Ap. 22. April 1933; A. A. S. 25 [1933] 254 s.).

3. Pius IX. hatte am 15. September 1876 für das Beten von sechs Vaterunser, sechs Gegrüßet seist du Maria und sechs Ehre sei dem Vater vor dem heiligsten Sakrament einen Ablaß von 300 Tagen verliehen („Station des heiligsten Sakramentes"). Dieser ist durch das Breve Pius' XI. vom 3. Juni 1932 in folgende Ablässe umgeändert: Zehn Jahre Ablaß *jedesmal;* für die tägliche Verrichtung in *der Woche einmal* ein *vollkommener* Ablaß mit der Bedingung von Beicht und Kommunion. Das sechste Vaterunser ist das Gebet in der Meinung des Heiligen Vaters (in der neuen Ablaßsammlung 1938, Nr. 121). — Ein ähnlicher Ablaß wurde am 12. April 1935 gewährt den Gläubigen, die wegen Krankheit oder anderer triftiger Gründe verhindert sind, zur Kirche zu gehen, um Jesus im heiligsten Sakramente zu besuchen. Wenn sie nämlich zu Hause oder dort, wo das Hindernis sie zurückhält, eine solche Besuchung im Geiste des Glaubens an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi im Sakrament des Altars machen und fünf Vaterunser, fünf Gegrüßet seist du Maria und fünf Ehre sei dem Vater und dazu noch ein Vaterunser und ein Gegrüßet seist du Maria und ein Ehre sei dem Vater nach der Meinung des Heiligen Vaters beten, haben sie *jedesmal*

fünf Jahre; einen *vollkommenen* Ablaß *einmal in der Woche* unter den gewöhnlichen Bedingungen, wenn sie täglich eine solche geistliche Besuchung machen, wofern das Hindernis bestehen bleibt (S. P. Ap., 12. April 1935; in der neuen Ablaßsammlung, Nr. 122).

Die Zeitschrift Il Monitore Ecclesiastico 1938, S. 7 f., veröffentlichte **zwei Entscheidungen der Heiligen Pönitentiarie in Ablaßsachen:**

1. Die erste betrifft die Gewinnung des Ablasses für die *Verrichtung des Breviergebetes* vor dem allerheiligsten Sakrament. Wie früher schon mitgeteilt wurde, hat die Heilige Pönitentiarie durch Dekret vom 31. März 1937 diesen Ablaß, der früher nur den Geistlichen der höheren Weihegrade bewilligt war, auf alle Kleriker mit Einschluß der Tonsuristen und auf alle Novizen und Studenten der klösterlichen Genossenschaften, mögen sie auf Grund der Konstitutionen zum Brevier verpflichtet sein oder gar keine Verpflichtung dazu haben, ausgedehnt (vgl. diese Zeitschrift 90 [1937], S. 520). Da nun früher durch Dekret vom 5. Dezember 1930 der genannte Ablaß auch den Schwestern, die in einer Kommunität leben und zum Breviergebet verpflichtet sind, bewilligt worden war, fragte man an, ob auf Grund des neuen Dekrets vom 31. März 1937 die Ablässe auch von den Novizinnen und Studentinnen der weiblichen Kommunitäten gewonnen werden könnten. Die Heilige Pönitentiarie *verneinte* die Anfrage.

2. Die zweite Entscheidung handelt über den *Ablaß eines verlegten Festes*. Vgl. can. 922. Was ist unter Sollemnität und äußerer Feier zu verstehen? Es können hierfür in Betracht kommen (1) eine liturgische Feier, wie die Zelebration der heiligen Messe von dem betreffenden Festtage; (2) eine außerliturgische kirchliche Feier, wie z. B. Andachten, sakramentaler Segen, religiöse Vorträge und (3) bürgerliche Feierlichkeiten. Auf die Anfrage, ob zur Gewinnung der Ablässe die *kirchliche* Sollemnität und Feier, wenn auch die außerliturgische, erforderlich sei, oder ob die bloße *bürgerliche* Sollemnität und äußere Feier genüge, wurde von der Heiligen Pönitentiarie geantwortet: *Ja* in Bezug auf den *ersten Teil, nein* in Bezug *auf den zweiten*. Also wäre die Mindestforderung, wenn das Fest nicht für immer mit Offizium und Messe verlegt ist, die Abhaltung einer außerliturgischen *kirchlichen* Feier an dem verlegten Festtage (vgl. Sanctificatio nostra 9 [1938], S. 243 f.).

Was die Reskripte der römischen Pönitentiarie betrifft, wurde, wie in der römischen Zeitschrift Apollinaris 1937, S. 332, berichtet wird, angefragt, ob die Klausel „de consensu Ordinarii loci", die z. B. bezüglich der Benediktion von Andachtsgegen-

ständen unter Applikation der päpstlichen Ablässe beigegeben wird, nicht bloß zur *erlaubten,* sondern auch zur *gültigen* Ausübung der Vollmacht erforderlich ist. Am 16. Jänner 1936 hat die Heilige Pönitentiarie entschieden, daß die Klausel *nur den erlaubten* Gebrauch betrifft. Ja, selbst wenn der Ortsordinarius positiv die Zustimmung verweigerte, bliebe doch z. B. die Segnung gültig (vgl. Sanctificatio nostra 9 [1938], S. 113).

Eine Anmerkung zum letzten Referat (Heft 2, S. 345 ff.). Ähnliche kurze Fragen und Antworten, wie auch eine kurze Zusammenstellung der hauptsächlichsten Ablässe in der heutigen Form finden sich im „Ablaßbüchlein" von *P. Bernhardin,* Passionist (Einsiedeln 1936, Benziger u. Co.), das in seiner knappen Kürze (nur 48 Seiten) und Übersichtlichkeit ganz besondere Beachtung und Verbreitung verdient. Durch ein Versehen war im letzten Referat die Angabe dieses Büchleins unterlassen worden.

Vom katholischen Missionsfeld.

Die Missionen unter den Negern und Indianern Amerikas.

Von Prof. P. Dr Johannes Thauren S. V. D., St. Gabriel, Mödling.

I. Die Negermissionen.

1. In den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Nach den jüngsten Zählungen bilden die 12—13 Millionen Neger in den Vereinigten Staaten rund 10% der Bevölkerung. Diese Negerbevölkerung geht zurück auf die Sklaveneinfuhr im 17. und 18. Jahrhundert. Von 1619, als das erste Schiff mit 20 Negersklaven in Jamestown (Virginia) landete, bis 1860, kurz vor Beginn des Bürgerkrieges, waren in den Vereinigten Staaten 4 Millionen Negersklaven und eine halbe Million freie Neger. Diese Neger stellen rassisch und völkisch keine Einheit dar. Aus den verschiedensten Stämmen Afrikas mit verschiedensten Kulturstufen entstammend, trägt als Ganzes die schwarze Bevölkerung Amerikas schwer an dieser verhängnisvollen Blut- und Rassenmischung. Zudem haben die Verbindungen mit Indianern und weißen Einwanderern aller Völker dazu beigetragen, daß die 13 Millionen ein buntes verwirrendes Bild von Rassenmischung geben. 80% dieser Neger leben in den Südstaaten.

Die schwarze Bevölkerung wächst durch natürlichen Zuwachs beständig. Im Jahre 1800 waren in der Union 1 Million Neger, 1900: 8.8 Millionen, 1920: 10.4 und 1937: 13 Millionen. Im Gegensatz zu den Negern erfolgte die Zunahme der Weißen zum größten Teil durch Zustrom von außen her. In den größten Städten bilden die Neger einen wesentlichen Prozentsatz der Bevölkerung. So zählt Neuyork 327.000, Chikago 234.000, Philadelphia 219.000, Baltimore 142.000 und Washington 132.000 Neger.

Mit bewunderungswerter Energie haben sich, besonders nach den Sklavenkriegen der Union (1861—1865), die mit der Freiheits-

erklärung der Negersklaven endeten, die Schwarzen wirtschaftlich und sozial emporgearbeitet. 1863 verfügten die Neger über ein Gesamtvermögen von 20.000 Dollar, bei Beginn des Weltkrieges 700 Millionen, 1933: 2 Milliarden Dollar. 51 Banken sind in ihren Händen. Nach jüngsten Schätzungen besitzen die Neger in den Vereinigten Staaten mehr als 22 Millionen acres Land, das ist eine Fläche von mehr als die Größe der fünf Staaten: New Hampshire, Vermont, Massachussetts, Connecticut und Rhode Island. 68 Städte und viele Dörfer und Siedlungen sind vollständig von Negern bewohnt und von Negern gänzlich verwaltet. Nicht minder groß ist der Fortschritt des Bildungswesens. 1863 gab es unter den Negern noch 95% Analphabeten, 1913 waren es nur noch 30%, während zur gleichen Zeit Italien noch 38%, Portugal 79% und Rußland 77% auswies. Im ganzen zählt man heute in den Vereinigten Staaten 25.000 Volks-, 1400 Mittel- und 500 Hoch- und Fachschulen, die ausschließlich für Neger bestimmt sind. Weit über 400 Negerzeitungen und -zeitschriften tragen zur geistigen Höherführung der Neger bei. Jeder Staat mit einer stärkeren Negerbevölkerung hat eine eigene Universität oder ein Kolleg für Farbige. Nach dem letzten Zensus gab es unter den Negern in Amerika über 25.000 protestantische Prediger, 54.000 Lehrer, 10.500 Musiker und Musiklehrer, 5700 geprüfte Pflegerinnen, 3800 Ärzte, 2000 Zahnärzte, 2146 Professoren, 1150 Rechtsanwälte und Richter, 275 Schriftsteller und 230 Chemiker.

Die religiöse Lage der Neger zeigt folgendes Bild: 5 Millionen Neger sind protestantisch, 7,750.000 gehören keiner Kirche an. Bewußtes Heidentum besteht unter ihnen nicht mehr. Aus diesen Massen finden die phantastischen Sekten ihre Anhänger. Mit der Emanzipation der Neger wurde auch die Strömung für Gründung unabhängiger Negerkirchen besonders stark. Unter den ausgesprochen rassig orientierten Negerkirchen sind zu nennen: Colored Methodist Episcopal Church, African Methodist Episcopal Zion Church, African-American Presbyterian Church u. a. Die Sektenkirchen der Neger werden eifrig besucht. Schöner Gesang mit auf Gefühl eingestellten Texten, ergreifende Predigten, bei denen sich auch das Gefühl der Hörerschaft entladen darf, sind die Hauptsache bei diesen Gottesdiensten. Daneben üben weltliche öffentliche und geheime Negergesellschaften größere Anziehungskraft auf den Schwarzen aus als die Kirchen. Für Ausstattung der Kirchen und Vereinshäuser tragen die Neger große Sorge. Sie scheinen ihm in gewisser Weise den afrikanischen Stamm zu ersetzen.

Indessen dürfen uns diese Zahlen nicht über die wirkliche Lage täuschen. In den Südstaaten, wo 80% der Neger leben, sind 15.1% Analphabeten, wogegen nur 2.5% bei der weißen Bevölkerung. Von den genannten 25.000 Volksschulen ist der größte Teil einklassig; 64% aller Negerschulen haben nur einen Lehrer. 1 Million Negerkinder besuchen keine Schule, während rund 75% der Schüler kaum über die 4. Klasse hinauskommt. Die staatlichen Subventionen für Negerschulen sind weit geringer als für die der Weißen. Während als Durchschnittssumme aus dem Schulfonds in den Südstaaten für ein weißes Kind 44.31 Dollar ausgeworfen werden, beträgt sie für ein Negerkind nur 12.57 Dollar. In einigen Staaten ist das Verhältnis noch ungleicher. Z. B. in Georgia ist es 35.42 für ein weißes und 6.38 Dollar für ein schwarzes Kind; in Mississippi ist das Verhältnis 45.34 Dollar zu 5.45; in Louisiana 38.74 zu 6.01 Dollar (Our Colored Missions, 1938, 30).

Die Katholiken zählen nach dem letzten Jahresbericht in 45 Diözesen nur 252.243 eingeschriebene Mitglieder. Die nicht listen-

gemäß geführten beziffert der Bericht mit rund 10.000. 50 Diözesen haben eigene Negermissionen und Negerpfarreien. Die Zahl der Priester, die ausschließlich für die Seelsorge und Missionierung der Neger in den Vereinigten Staaten tätig sind, beträgt 301. Das wachsende Interesse der Katholiken für die Neger zeigt sich vor allem in der wachsenden Ziffer der Priester, die von 1931—1938 um 80, d. s. 25%, gestiegen ist. Die im letzten Jahresbericht mitgeteilte Ziffer von 4480 Bekehrungen ist unvollständig. Wir dürfen im letzten Lustrum einen Jahreszuwachs von je 4500—5000 Katholiken buchen. Die stärksten Gruppen katholischer Neger finden wir in den Diözesen Lafayette (62.000), Baltimore (35.642), New Orleans (35.000).

Vor 50 Jahren waren in den Vereinigten Staaten nur 15 katholische Kirchen für Neger und nur 15 katholische Priester bemühten sich um die Neger. Nur eine kleine katholische Volksschule bestand, heute sind es 228 Kirchen, 215 Schulen mit 40.000 Schülern geworden. Ganz besonders wird das Schulwesen gepflegt, und zwar in enger Verbindung mit der Pfarre. Von den genannten 221 Schulen sind der größte Teil Pfarr- oder Missionsschulen. 85% der Negerpfarren besitzen katholische Schulen, dagegen besitzen von den weißen Pfarreien nur 40% ihre Pfarrschulen. Neben den Pfarrschulen bestehen für Neger 3 katholische Handwerkerschulen, 7 Kostschulen, 15 Waisenanstalten, 49 Mittelschulen (High Schools) und die Xaver-Universität zu New Orleans mit 752 Hörern. Die Schüler sind nicht alle katholisch. Etwa 1100 Schwestern beider Rassen aus 34 weiblichen Orden wirken mit rund 300 Laienlehrern in den Negerschulen.

Die Schwierigkeiten der Negermissionen in den Vereinigten Staaten liegen auf Seiten der Weißen in den oft unüberbrückbar erscheinenden Rassenvorurteilen, von denen sich auch kirchliche Kreise oft nicht ganz frei machen konnten. Weiß und Schwarz sind in den Vereinigten Staaten vollständig getrennte Kasten und Klassen. In den Gebieten mit einer geringen Negerbevölkerung sind die Spannungen geringer. Die Schärfe der Gegensätze zeigen die relativ häufigen Lynchmorde an Negern. (Von 1884—1900 wurden 2516 Lynchmorde fast nur in den Südstaaten begangen.) Diese Gegensätze zeigen sich auch auf religiösem Gebiet. Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß selbst in den Staaten mit ausgesprochen katholischer Bevölkerung wie Maryland, Louisiana, Missouri und Florida fast nichts für die Seelsorge und Missionierung der Neger getan wurde. Die scharfen Gegensätze machten es notwendig, daß eigene Seelsorgeposten geschaffen werden mußten, die aber alle dem Diözesanverband eingegliedert sind. Die Verachtung der Neger überträgt sich zudem leicht auch auf den weißen Priester, der sich den Negern widmet, so daß er stellenweise gesellschaftlich von den Weißen gemieden wird. Anderseits wollen weite Kreise der Neger von einer gesonderten Negerseelsorge und -mission nichts wissen, sondern nur innerhalb der Weißen-Pfarre betreut werden.

Die Grundschwierigkeit der Erfassung der Neger sieht auf Grund langjähriger Beobachtung der Bischof von Wilmington Msgr. Fritz-Mauriac in der Stellung und Auffassung der Neger von der katholischen Kirche. Der Neger steht der Kirche unfreundlich, wenn nicht scharf ablehnend gegenüber. Diese Haltung ist begründet in den tiefgehenden Vorurteilen, die in der feindlichen öffentlichen Meinung der Neger verwurzelt sind. Es bedarf langer und schwerer Mühen, diese Mißverständnisse zu beseitigen. Freundliche Beziehungen zu den einzelnen müssen hergestellt werden und das wirkliche Interesse für das Wohl der Neger ihnen gezeigt und dann die katholischen Glaubenslehren und das katholische Glaubensleben ihnen klargelegt wer-

den. Der Bischof stellt fest, daß nahezu „das gute Material, das für die Bekehrung in Frage kommt, erschöpft ist". Daher verlangsamt sich der Strom der Bekehrungen. Aus dieser Tatsache erklären sich die jährlich variierenden Zahlen der Bekehrungen der einzelnen Missionen. Zudem ist die Zahl der Missionare zu gering. Das individuelle Annäherungsverfahren erfordert viele Kräfte, die nicht in dem Maße der Arbeit und Möglichkeiten wachsen. In den letzten 15 Jahren hat sich die Zahl der katholischen Neger verdoppelt, aber die Zahl der Priester stieg nur um 50%. Weite Gruppen, z. B. in Louisiana, sind ohne Kirche und Priester, sie leben in einem „geistigen Niemandsland". Nur langsam kann hier der Seelsorgenot gesteuert werden.

Eine besondere Schwierigkeit liegt in dem häufigen Wechsel der Wohnsitze der Neger. In jüngster Zeit sind wieder Tausende in die Industriegegenden abgewandert und haben so den Kontakt mit ihren Priestern und Glaubensgenossen verloren. In Chikago verschieben sich die Negerviertel sehr schnell und stark, so daß auch die Negerpfarren entsprechend verlegt werden müssen. Dadurch leidet naturgemäß auch eine auf lange Sicht eingestellte Pastoration und Missionierung. Durch Eingehen von Mischehen in der Fremde oder ungültigen eheähnlichen Verhältnissen gingen auch viele verloren.

Nicht minder gefährlich für die Neger ist das Gift, das von Moskau aus planmäßig ihnen eingeträufelt wird. Die Negerfrage in den Vereinigten Staaten treibt zu einer unausweichbaren Krisis. „Die Neger sind die letzten, die bei Arbeitsmöglichkeiten angestellt und die ersten, die bei Rückgang der Beschäftigung entlassen werden." Manche Arbeiterorganisationen halten grundsätzlich den Neger von gewissen Branchen frei. So finden unter den Farbigen die radikalen Ideen fruchtbaren Boden. Systematisch wird nach beliebter bolschewistischer Taktik versucht, das Vertrauen zu den Priestern zu erschüttern.

Die Missionierung der Neger wurde von den spanischen Eroberern und in den ehemals französischen Staaten nicht vernachlässigt. Die spanischen und französischen Priester waren die einzigen, die sich der geistigen Bedürfnisse der Neger annahmen. Die katholische Kirche verlangte von den katholischen Sklavenhältern, für den christlichen Unterricht ihrer Schwarzen zu sorgen. Die meisten kamen dieser Pflicht nach. Manche ließen auch für die Neger eigene Gotteshäuser bauen. Die Sklavenbefreiung vernichtete nahezu alles, weil die Neger nicht gelernt hatten, selbständig den Forderungen der Kirche zu genügen. Auf protestantischer Seite wurde zunächst aus grundsätzlicher Einstellung nichts getan. Weite protestantische Kreise zweifelten anfänglich daran, wie der Protestant Dr Mary Williams feststellt (Journal of Negro History, vol. XV, no. 3), daß der Neger eine unsterbliche Seele habe. Konsequent wurde deshalb nichts für ihr Seelenheil unternommen. Lange Zeit war es bei ihnen nicht erlaubt, einen Neger zu taufen, in der Auffassung, daß die Taufe ihn frei mache. Zudem herrschte damals die Auffassung, daß nur Nichtchristen als Sklaven gehalten werden konnten. Erst später ließen die Protestanten auch Sklaven zur Taufe zu, aber an deren Stellung wurde nichts geändert.

Die katholische Kirche war infolge ihres geringen Einflusses und der Übermacht der Protestanten nicht in der Lage, maßgebend und entscheidend etwas für die Negermission zu tun. Zudem war sie durch die Seelsorge der Einwanderer aus Europa übermäßig belastet. Das protestantische Übergewicht in den Vereinigten Staaten brachte nach Inangriffnahme der Missionierung breite Massen in die verschiedenen

protestantischen Sekten und Kirchen. In dem Maße, als das katholische Element wuchs und sich durchsetzte, konnte an die Bekehrung der Neger gedacht werden. Es ist daher eine Verdrehung der Tatsachen, wenn die katholische Kirche verantwortlich gemacht wird für die traurigen Verhältnisse unter den Negern, die von den Anhängern einer nichtkatholischen Christenheit geschaffen wurden, bezw. durch ihre grundsätzliche Einstellung entstanden.

Die organisierten Anstrengungen der katholischen Kirche in Amerika um die Neger begannen 1866 auf Grund der Beschlüsse des I. Plenarkonzils der amerikanischen Bischöfe in Baltimore. Die Propaganda hatte an die amerikanischen Bischöfe die Forderung gestellt, eine systematische Missionierung der Neger in Angriff zu nehmen. Die folgenden Konzilien drängten immer wieder dazu. Pius IX. veranlaßte 1871 die Entsendung der ersten 4 Millhiller Missionäre, die bereits 1887 eine Bildungsanstalt für solche Priester in Baltimore gründeten, die sich der Negermission widmen wollten. 1893 trennten sie sich als selbständige Genossenschaft von Mill Hill ab unter dem Namen „St.-Josefs-Gesellschaft für farbige Missionen" (Josefiten). Sie widmen sich ausschließlich der Negermission. Die Josefiten stellen heute noch den größten Teil der Negermissionäre. Von den 122 Priestern dieser Kongregation sind 97 direkt und ausschließlich für die Neger tätig. Sie wirken in 13 Diözesen und über die Hälfte der katholischen Neger stehen unter ihrer Obsorge. In 66 Missionsschulen mit 247 Lehrschwestern und 77 Laienlehrern werden 13.578 Schüler unterrichtet. Der Nachwuchs der Genossenschaft ist durch 54 Kleriker, 14 Novizen und 58 Ordenskandidaten gesichert.

Die Missionäre vom Heiligen Geist (C. S. Sp.) arbeiten mit 45 Priestern. 42 Priester und 12 Brüder stellt für die Negermission die Gesellschaft des Göttlichen Wortes. Der Jesuitenorden ist mit 32 Negermissionären, das Lyoner Seminar für auswärtige Missionen mit 22 Priestern vertreten. Neben diesen Orden nehmen sich in geringerem Maße die Franziskaner, Kapuziner, Lazaristen und Passionisten der Neger an.

Von weittragender Bedeutung für die Entwicklung der Negermission war die Gründung eines Seminars zur Heranbildung von Negerpriestern. Es war eine selbstverständliche Tradition in Amerika, daß dem Neger die moralische Kraft fehle, den Anforderungen des Priestertums gerecht zu werden. Auch maßgebenden kirchlichen Kreisen waren solche Gedankengänge nicht fern und doch kamen die wenigen Negerpriester (5) voll und ganz ihren Pflichten nach. Die Protestanten verdanken ihren vielen „Negerpredigern" und „Negerbischöfen" einen großen Teil ihres Einflusses. Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes nahm in klarer Erkenntnis der Notwendigkeit katholischer Negerpriester 1920 die Frage eines Priesterseminars für Negerpriester energisch in die Hand. Weltpriester heranzubilden schien für die nächste Zeit aussichtslos, da kein Bischof Negerpriester anstellen konnte. Auf Rat und Weisung der Propaganda, die „eine getrennte Provinz in Eurer Gesellschaft" anriet, und auf ein Schreiben Benedikt XV. hin, wurde, nachdem in Greenville der Versuch günstig ausgefallen war, 1923 in Bay St. Louis das Missionshaus für Negerpriesterkandidaten mit zunächst 5 Klassen eröffnet. 1930 begannen die ersten Abiturienten das theologische Studium. 1937 zählte man 23 Theologen und 64 Gymnasiasten. 1934 waren dort die ersten 4 Negerpriester S. V. D. geweiht. 1937 zwei weitere. Dem Negerpriester bleiben die Vorurteile der weißen Umgebung nicht erspart und doch darf er „aus ihm selbst am besten bekannten Gründen nicht ohne Umsicht mit seinen eigenen Leuten

verkehren". So werden an den Negerpriester große Anforderungen gestellt. Sie zeigen sich ihnen nach den bisherigen Erfahrungen durchaus gewachsen. Ebenso bewähren sich die drei Genossenschaften schwarzer Schwestern, zu denen als vierte eine solche schwarzer Büßerinnen (Magdalenen) hinzukommt.

Infolge der schlechten wirtschaftlichen Lage der meisten katholischen Neger ist die Negermission auf Hilfe von seiten der Kirche angewiesen. Eine wichtige Hilfe wurde um die Jahrhundertwende der Negermission zuteil durch die „Mutter der nordamerikanischen Negermissionen", Katharina Drexel, die mit ihrem Vermögen und Mitteln ihrer Werbetätigkeit viele Gründungen ermöglichte und über die Anfangsschwierigkeiten hinweg half. Sie brachte aus eigenem Besitz und durch ihre Werbetätigkeit 12 Millionen Dollar auf und schenkte als Letztes und Höchstes ihre eigene Person dem Werke der Negermissionen. 1904 wurde auf Anregung der amerikanischen Bischöfe als Hilfswerk der „Catholic Board for Mission Work among the Negroes" gegründet. Die „Commission for Catholic Missions among the Colored People and the Indians" brachte nach dem Jahresbericht vom 1. Jänner 1938 im letzten Jahre 217.616.49 Dollar für diese Missionen auf. Diese Summe reicht nicht für die laufenden Auslagen, wie die Berichte der Bischöfe zeigen. Eine erhöhte Anspannung der Katholiken Amerikas für die Negermission will der jüngste Appell der amerikanischen Bischöfe erreichen. Als Ganzes gesehen, dürfen wir dem Josefiten Pater Gillard (The Negro American) zustimmen, „daß die Arbeit unter den Amerika-Negern opferreich ist, aber durchaus nicht erfolglos und daher wärmste Sympathie verdient".[1])

2. In Brasilien.

Eine starke Negerbevölkerung hat auch Brasilien. Nach der Zählung von 1907 waren es 2,300.000. Es sind die Nachkommen der Sklaven, die aus Afrika nach Südamerika verschleppt wurden. Nach Aufhebung der Sklaverei (1888) wandten sich die Freigelassenen den verschiedenen Handwerken, Geschäften und praktischen Berufen zu. Polizei und Militär sind stark schwarz durchsetzt. Bis zu den höchsten Staatsstellen können die Neger emporsteigen. Klassenhaß und Rassengegensätze kamen in Brasilien nicht zur Geltung.

Die gleichberechtigte Stellung der Neger in Brasilien führt der bereits zitierte Protestant Dr Mary William in seiner Abhandlung über den Unterschied zwischen der Behandlung der Negersklaven im katholischen Brasilien und im protestantischen Amerika auf die grundsätzliche Einstellung der katholischen Kirche zum Neger zurück: „Während in den Südstaaten der Vereinigten Staaten der Neger als ein ‚Übertier' (superbrute) angesehen wurde, der nur wenig Gemeinsames mit den Weißen habe, und von der Natur durch die rassige und kulturelle Inferiorität zu ewiger Sklaverei verurteilt sei, anerkannten die Brasilianer als Katholiken das Menschentum im Neger und sahen in ihm die Möglichkeit des Fortschritts und letztlich der kulturellen Gleichheit mit den Weißen. — In der Mitgliedschaft zur (katholischen) Kirche zeigte sie nicht nur, daß er der ewigen Seligkeit fähig war, sie gab ihm auch im Priester einen Ratgeber, dessen

[1]) Über die Negerfrage und Negermission orientieren u. a. ausführlich: *Luschan, F.:* Die Neger in den Vereinigten Staaten, Koloniale Rundschau, 1905, 504—540; *Work, N. W.:* Negro Year Book ab 1914, Our Negro and Indian Mission, Jahresbericht der C. f. the Catholic Missions among the colored People and Indians, 1938; *Gillard, J.:* The Negro American 1935; *La Farge, F.:* Interracial Justice, New York 1927.

Einfluß groß war für das Gute, und einen Freund, bei dem er appellieren konnte um Schutz bei ungerechter Behandlung."

Reine Negerkolonien sind sehr selten. Die Neger sind fast alle katholisch. Es gibt allerdings auch eine Fetischkirche. Religiös sind sie jedoch verwahrlost und hangen zum Teil noch an fetischistischen Gebräuchen. Wo sich den Missionären Gelegenheit bot, nahmen sie sich der Neger an. In Juiz de Fora betreuten die Missionäre vom Göttlichen Wort die schwarzen Sträflinge im Gefängnis und erlebten manche seelsorgliche Freuden. In größeren Städten werden die Neger zu eigenen Bruderschaften (Rosenkranzbruderschaften, Verein des heiligen Benedikt, der heiligen Iphigenia) vereinigt, die ganz dem Negercharakter angepaßt sind. Im Seelsorgsbereich der Missionäre vom Göttlichen Wort in Brasilien sind unter den 280.000 Seelen 25.000 Neger und Mischlinge, die im gewöhnlichen Pfarrbetrieb betreut werden. In den Armenschulen in Juiz de Fora, Ponta Grossa und Bella Horizonte helfen die Dienerinnen des Heiligen Geistes die geistige und leibliche Not der Neger lindern.

II. Die Indianermissionen.

Nach den jüngsten Schätzungen werden die Indianer — das sind die eigentlichen Amerikaner — auf insgesamt 14,097.000 geschätzt. Diese verteilen sich wie folgt:

Nord-Amerika	
Vereinigte Staaten:	332.000
Alaska:	30.000
Kanada:	115.000
Zentral-Amerika	
Mexiko:	4,620.000
Süd-Amerika	
Peru:	2,000.000
Bolivien:	1,500.000
Brazil:	1,500.000
Ekuador:	1,200.000
Venezuela:	500.000
Kolumbien:	150.000
Chile:	100.000
Argentinien:	50.000
Wilde Sippen:	1,000.000
Zerstreute Gruppen:	1,000.000

Die Indianer bilden keine einheitliche Völkergruppe, sondern sind ganz verschiedenartiger Gesittung, Körperbeschaffenheit und Geistesverfassung. Neben wandernden Jägern und seßhaften Ackerbauern, wilden Kriegern und friedlichen Handwerkern sind solche ehemals hochgesitteter Kulturen. Stämme mit weiten Jagdgründen, die sich der goldenen Freiheit erfreuen, gibt es nur ganz wenige. Im überwiegenden Teil sind die Indianer Nord- und Südamerikas unterjochte, vielfach geknechtete Völker. Die völkische Eigenart und rassenmäßige Reinheit schwindet mehr und mehr. Die Indianer sind eine dem Untergang geweihte Rasse. Wir finden Indianer im höchsten Norden bis zum äußersten Süden des Erdteils.

In Kanada leben die beiden Großgruppen der Algonkins und Tinneh. Die Mehrzahl sind wandernde Jäger. Ein Teil ist in den 1500 Reservationen angesiedelt, die seit 1887 von der Regierung für die Indianer geschaffen sind. Als Missionäre wirken hier die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis in 5 Vikariaten und der Erzdiözese Vancouver. Missionäre vom Heiligen Geist, Jesuiten, Eudisten, Mont-

fortaner und Weltgeistliche widmen sich außerdem der Seelsorge und Mission bei den wandernden und angesiedelten Stämmen.

In den Vereinigten Staaten lebt ein geringer Teil der Indianer mit der weißen Bevölkerung gemischt. Auch in den Reservationen, in die die Vereinigten Staaten die freien Söhne der Prärien verbannt haben, ist das ursprüngliche Volkstum geschwunden, höchstens noch ein Schaustück für Vergnügungsreisende. Die Volkskraft dieser Stämme scheint endgültig gebrochen. Die häufig gemeldete Volksvermehrung unter den Indianern rührt nachgewiesenermaßen von der Fruchtbarkeit der Mischlingsfamilien her. Die heute noch bestehenden zirka 90 Indianerreservationen befinden sich hauptsächlich in Texas, Minnesota, Neu-Mexiko, Dakota und Alaska. Die Mission ist mehr oder weniger mit zwei Drittel der jetzigen und früheren Reservationen in Verbindung. Die Zahl der Katholiken, soweit sie zahlenmäßig erfaßbar sind, beträgt 88.000, die der Kirchen und Kapellen 401. 199 Priester widmen sich der Seelsorge und Mission. Der letzte Jahresbericht verzeichnete 658 Erwachsenen-Taufen. In 71 Schulen, die von 500 Schwestern geführt werden, wurden 6888 Kinder unterrichtet. Außerdem erhalten an den Regierungsschulen noch 8500 Kinder regelmäßigen Religionsunterricht. Die Indianermissionen der Vereinigten Staaten sind in den Diözesanverband eingegliedert.

Die meisten reinrassigen Indianer zählt Mexiko. Sie machen sicher 30% der Gesamtbevölkerung aus (1 Million reinrassige Weiße und 8½ Millionen Mischlinge). Zwar sind 95% katholisch, aber Aberglaube, heidnische Gebräuche und religiöse Unwissenheit trüben das Zahlenbild. Die Versklavung der Indianer ist einer der Hauptgründe der unheilvollen Umsturzbewegungen, unter denen das mexikanische Volk in jüngster Zeit leidet. Die Zahl der noch im Heidentum lebenden Indianer der mittelamerikanischen Staaten dürfte noch etwa 80.000 sein. Die weitgehende Rechtlosigkeit der von den herrschenden Klassen verachteten „Indios" löst eine ähnliche Situation aus wie in Mexiko. Eigentliche Indianermission wird hier nur im Rahmen der ordentlichen Seelsorge betrieben.

Das oben angeführte Zahlenbild gibt die Verteilung der Indianer in Südamerika an. Es zeigt, daß 6½ Millionen in den Andengebieten, ⅔ Millionen im tropischen Osten und ¼ Million im Süden leben. In Südamerika ist die Rassenmischung zwischen Eroberervolk und Eingeborenen so weit fortgeschritten, daß von den 65 Millionen höchstens 15 Millionen reinrassige Weiße sind. Diese Mischung geht immer weiter und wird den indianischen Teil der Bevölkerung völlig verschwinden lassen. In der Richtung dieser Entwicklung liegt die Aufgabe der Missionäre, nämlich die Rothäute bei ihrem Übergang in die europäisch-amerikanische Kulturgemeinschaft dahin zu beeinflussen, daß sie auch den christlichen Urgrund übernehmen. Daher steht die Erziehungsaufgabe im Vordergrund. In Südamerika haben wir noch 34 Missionsgebiete, die der Propaganda unterstehen. Diese weisen eine Bevölkerung von rund 2½ Millionen auf, von denen zirka 50% katholisch sind. Einschließlich der katholischen Indianer in den Diözesanverbänden zählt die Kirche unter den Rothäuten in Südamerika 4 bis 5 Millionen Gläubige.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette* (Luxemburg).

1. Drei Heiligsprechungen. — 2. Päpstliche Ansprachen. Aus dem Kardinalskollegium. — 3. Kirche und Staat in Italien. — 4. Zur Lage in Spanien. — 5. Vom 34. Eucharistischen Weltkongreß in Budapest.

1. Am hohen Osterfest vollzog der Hl. Vater die feierliche Kanonisation des sel. Andreas Bobola S. J. (1591 bis 1657), eines Märtyrers der Union; des sel. Johannes Leonardi (1543—1609), Stifters der Regularkleriker der Muttergottes, und des sel. Salvator von Horta (1520—1567), eines spanischen Franziskanerbruders, der die Gabe der Wunder besaß. Der große Festakt entfaltete sich nach dem üblichen eindrucksvollen Zeremoniell vor Menschenmassen, für welche die weiten Hallen des Petersdomes sich als ungenügend erwiesen. Man sah neben anderen fürstlichen Personen die italienische Kronprinzessin Marie Josepha, Fürstin von Piemont. Aus Polen wohnten 5000 Pilger mit 18 Erzbischöfen und Bischöfen der denkwürdigen Feier bei. Anwesend waren auch sämtliche Bischöfe Sardiniens, wo der hl. Salvator seine letzten Lebensjahre verbracht hatte; desgleichen der Erzbischof von Lucca, der Heimatdiözese des hl. Johannes Leonardi, sowie andere Oberhirten und zahlreiche Pilger aus Toskana. Nachdem Pius XI. die Kanonisations-Formel gesprochen hatte und das Te Deum verklungen war, verlas Msgr. Bacci, Sekretär der Breven an die Fürsten, im Namen des Papstes die Homilie; darin wurden den Gläubigen besonders die Demut Salvators von Horta, der heroische Starkmut Bobolas, die Nächstenliebe und der apostolische Eifer Leonardis zur Nachahmung empfohlen; ferner wurde die Fürbitte des neuen polnischen Heiligen für die Fortschritte der Wiedervereinigung der getrennten Kirchen, die Fürbitte des hl. Salvator von Horta für die Befriedung und eine neue Blütezeit christlichen Lebens in Spanien, seinem Vaterland, sowie die Fürbitte des hl. Johannes Leonardi für eine glückliche Entfaltung der katholischen Missionen angerufen. Dann zelebrierte der 87jährige Kardinal Granito Pignatelli di Belmonte, Dekan des Hl. Kollegiums, das feierliche Pontifikalamt. Draußen hatten sich inzwischen mehr als 100.000 Personen angesammelt, die, verstärkt durch die aus dem Dom strömende Menge, den auf der mittleren Loggia erscheinenden Papst begeistert begrüßten, während päpstliche Mannschaften und italienische Truppen das Gewehr präsentierten. Der Statthalter Christi erteilte Urbi et Orbi den Segen, worauf ein noch gewaltigerer Sturm des Jubels, der Freude und des Dankes ausbrach. Die abendliche Illumination der Kuppel und der Fassade von St. Peter wurde mehr als je bewundert, seitdem die Entfernung des Häuserblocks zwischen den Stra-

ßen Borgo nuovo und Borgo vecchio und die Schaffung der breiten Via della Conciliazione den großartigen Blick auf den Riesendom ermöglicht hat.

In der Person des Jesuiten Andreas Bobola wurde am Ostersonntag die Ehre der Altäre einem wahrhaft apostolischen Ordensmann zuteil, dessen qualvolles Martyrium die Krönung seines gottgeweihten Lebens und seiner opfer- und erfolgreichen Bemühungen im Dienst des großen Werkes der Union war. 1591 im Palatinat Sandomir einem zu Beginn des 14. Jahrhunderts aus Schlesien nach Kleinpolen eingewanderten treukatholischen Geschlechte entsprossen, trat Andreas 1611 zu Wilna ins Noviziat der Gesellschaft Jesu ein, legte nach zwei Jahren die Gelübde ab und wurde nach dem bewährten Studiengang am 12. März 1622, dem Tage der Heiligsprechung, von Ignatius von Loyola und Franz Xaver zum Priester geweiht. Nach dem sogen. dritten Probejahr betätigte Bobola sich kurze Zeit zu Nieswicz als Prediger und wandernder Missionar, bis er nach Wilna berufen wurde, um während sechs Jahren an der St.-Kasimir-Kirche zu wirken, vielbeschäftigt als Beichtvater und seelenerschütternder Prediger. In den Epidemiejahren 1625 und 1626 widmete er sich unter selbstloser Hingebung und stetiger Lebensgefahr den Kranken. Über sein Wirken von 1630 bis 1652 in verschiedenen polnischen Städten ist wenig bekannt. Die Bevölkerung der Ostprovinzen des Königreichs Polen stand großenteils den Polen politisch und religiös fern. Trotz aller Hemmnisse betreute der katholische Welt- und Ordensklerus nach Möglichkeit die getrennten Brüder. Bei Bekämpfung dieser vielfach mit Erfolg gekrönten Bemühungen fand die schismatische Geistlichkeit rücksichtslose Bundesgenossen an den halbwilden, räuberischen Kosaken, die sich 1648 gegen die polnische Herrschaft erhoben, Kirchen und Klöster ausplünderten, Katholiken und vornehmlich ihre Priester ermordeten, bis 1657 nicht weniger als 95 Dominikaner und etwa 50 Jesuiten. Damals durchwanderte Bobola von Pinsk aus das Land und führte bei seinen Volksmissionen ganze Dörfer wieder zur Einheit der Kirche zurück. Gelehrten schismatischen Mönchen, die ihn zu einer öffentlichen Disputation herausgefordert, trat er nicht zuletzt dank seiner Kenntnis der griechischen Väter siegreich entgegen. Mit den Erfolgen dieses vielleicht größten polnischen Volksmissionars stieg auch der Haß der Feinde. Von ihnen als „Seelenmörder" beschimpft, wurde Bobola, dessen Buß- und Tugendleben nicht zu verheimlichen war, vom katholischen Volk als „Apostel von Pinsk" und „Seelenjäger" gepriesen. Im Frühjahr 1657 fiel er Kosaken in die Hände. Nach vergeblichen Versuchen, den berühmten Ordensmann zur Verleugnung seines Glaubens und Annahme des Schismas zu bewegen, töteten sie ihn

am 16. Mai, dem Fest der Himmelfahrt Christi, nach unsäglichen Martern. Die Leiche wurde in der Jesuitenkirche zu Pinsk beigesetzt. Die Kriege, in die Polen in der Folgezeit verwickelt wurde, trugen dazu bei, daß Andreas Bobola gleich anderen Blutzeugen aus seinem Orden in Vergessenheit geriet, bis ein wunderbarer Vorgang sein Andenken in neuem Glanze wieder aufleben ließ. Das Jesuitenkolleg in Pinsk geriet durch die widrigen Zeitverhältnisse in große Not. Als am 16. April 1702 dessen Rektor Sodebski wie oft zuvor seine Sorgen Gott empfohlen hatte, stand plötzlich ein ihm unbekannter Jesuit vor ihm und sprach, er, A. Bobola wolle des Hauses Beschützer sein unter der Bedingung, daß man seinen Leib in der Kirche aufsuche und dann in einem eigenen Grab berge. Nach mehreren Tagen fand man an ganz vergessener Stelle den Sarg mit Aufschrift. Der Leichnam mit vielen Spuren der Tortur war völlig unverwest. Bald kam das Volk scharenweise zum Grabe in der Krypta und es wurde von vielen auffälligen Gebetserhörungen gesprochen. 1819 erschien der Märtyrer Bobola einem Dominikanerpater und verkündete, nach einem gewaltigen Weltkriege würde Polen seine Unabhängigkeit wiedererlangen. Er wurde 1853 von Pius IX. selig gesprochen. Inzwischen war der Leib von Pinsk nach Polock überführt worden. 1922, im polnisch-sowjetrussischen Krieg, verschleppten ihn die Bolschewisten nach Moskau in ein Museum. Schließlich wurde den Leitern der päpstlichen Kommission für die Hungernden Rußlands, den amerikanischen Jesuiten P. Walsh und P. Gallagher gestattet, die nochmals auf ihre Echtheit sorgfältig geprüften Reliquien nach Rom zu bringen, wo sie in Al Gesù ruhten, bis sie im Juni 1938 feierlich nach Polen heimgeholt wurden.

Der i. J. 1543 zu Diecimo, einem Dorf bei Lucca geborene hl Giovanni Leonardi, dessen frühes Streben dem Priestertum galt, wurde zunächst nach dem Willen seines Vaters Apotheker. Nach dessen Tode saß er dann jahrelang auf der Schulbank, um Latein zu lernen. Mit 29 Jahren Priester, erteilte er in Lucca mit glühendem Eifer armen Kindern Katechismusunterricht und jungen Leuten religiöse Unterweisung. 1574 bezog Leonardi mit einigen Mitarbeitern eine Wohnung bei der Kirche der Madonna della Rosa. Als sie ihn um eine geschriebene Regel baten, schrieb er auf ein Blatt Papier das einzige Wort: „Gehorsam." Er verfaßte einen Katechismus und wurde bald wegen seines segensreichen Wirkens in Lucca und der Umgebung von seinem Bischof als Apostel der Diözese bezeichnet. Daß die Mitglieder der neuen Vereinigung ausschließlich der Selbstheiligung und dem geistlichen Wohle ihrer Mitbürger lebten, konnte sie nicht gegen Anfeindungen schützen, die sich öfters erneuerten. Dieselben entmutigten jedoch den trefflichen Mann ebenso wenig,

wie die materiellen Sorgen, an denen es nicht fehlte: Nachdem i. J. 1580 der Rektor der Kirche S. Maria Cortelandini ihm sein Pfarrhaus überlassen hatte, durften 1583 Leonardi und seine reformeifrigen Gefährten sich dort unter dem Namen und Patronat der Muttergottes als eine religiöse Genossenschaft zur eigenen Vervollkommnung und zur Verkündigung des Wortes Gottes konstituieren. Bald nachher gewann er auf einer Wallfahrt nach Rom die Freundschaft des hl. Philipp Neri und da nicht wenige Einwohner von Lucca in ihrer Gegnerschaft verharrten, entschloß sich Leonardi etwas später zu einem längeren Aufenthalt in der Ewigen Stadt, wo er in engstem Verein mit dem Stifter der Oratorianer namentlich das Spital- und Schulwesen förderte. Papst Klemens VIII., der Leonardis Wirksamkeit in hohem Grade würdigte, approbierte am 13. Oktober 1595 dessen Genossenschaft. Im folgenden Jahr konnte der Gründer nach Lucca zurückkehren, waltete dann aber einige Zeit außerhalb der Diözese als Apostolischer Kommissar zur Durchführung von Reformen. Leonardi gründete 1601 in Rom bei der Kirche S. Maria in Portico eine zweite Niederlassung. Der Papst übertrug zwei Jahre später dem Kardinal Baronius das Protektorat über die Regulierten Kleriker der Muttergottes, deren erster General Leonardi, ein großer Verehrer der Gottesmutter, war. Durch Breve vom 24. Juni 1604 wurde der neuen Genossenschaft die Gründung von Niederlassungen überall gestattet, wo der Diözesanbischof damit einverstanden wäre. Johannes Leonardi starb am 8. Oktober 1609. Pius IX. beatifizierte ihn am 10. November 1861. Die Genossenschaft besaß 1934 sechs Klöster mit 90 Religiosen.

Nicht mit Unrecht gilt der spanische Franziskanerbruder Salvator, genannt von Horta nach einem Kloster, wo er 10 oder 12 Jahre verbrachte, als der große Wundertäter des 16. Jahrhunderts. Er kam 1520 zu Farnés (Gerona) in einer dürftigen Familie zur Welt. Früh verwaist, wurde er Hirtenknabe und erlernte später das Schusterhandwerk. 1541 fand der schlichte, ungelehrte Jüngling Aufnahme in ein Franziskanerkloster vor den Mauern Barcelonas. Zunächst fiel er nur auf durch seine Liebe zum Gebet und seine vorbildliche Treue des Gehorsams. Nach Ablegung der Gelübde kam der ganz in Gott versunkene Bruder Salvator, mit dessen Aufenthalt in jenem ersten Kloster bereits eine wunderbare Begebenheit verknüpft ist, nach Tortosa. Hier nahm die lange Reihe auffallender Ereignisse, deren Mittelpunkt er war, ihren Anfang. Es wurde bekannt, daß der Segen des frommen Klosterbruders Heilung bewirkte. Die Zahl der Kranken, die hilfesuchend an der Klosterpforte vorsprachen, stieg bald in die Hunderte. Da manche seiner Mitbrüder bei den Obern über große Störungen der klösterlichen Ruhe klagten, wurde Salvator nach einem einsam gelegenen Klo-

ster in Belpuig geschickt. Dort war aber der Zulauf noch stärker. Der demütige Bruder schrieb der Gottesmutter die ungezählten Heilungen zu. Kurz nachher wurde das Kloster in Lerida ihm als Aufenthaltsort zugewiesen. Da das alte Gedränge rasch wieder begann, beeilte man sich, den lästigen „Wundertäter" in Horta (Diözese Tortosa) unterzubringen, in der Hoffnung, daß er in jener waldgebirgigen Gegend eher vergessen würde. Das Gegenteil war der Fall. Ein Inquisitor griff ein. Der Provinzial änderte den Namen Salvator und ließ den Bruder hart geißeln. Der Zudrang hielt an, auch als der geplagte Ordensmann nach Reus übersiedeln mußte. König Philipp II. von Spanien rief ihn und empfahl sich und seine Familie dem Gebet des Franziskaners. Auf dem Rückweg begegnete er dem Herzog von Gandia, späteren hl. Franz Borgia, der ihn gastfreundlich aufnahm. 1565 führte ihn der Gehorsam ins Franziskanerkloster zu Cagliari (Sardinien). Dort starb er bereits am 18. März 1567. Sein unversehrter Leib ruht in der Klosterkirche. Papst Sixtus V. approbierte i. J. 1587 das Ergebnis einer Untersuchung über Leben und Wunder des Dieners Gottes und die Ritenkongregation gestattete, daß Bruder Salvator auf Bildern als Seliger bezeichnet wurde. 1711 bestätigte Papst Klemens IX. die ihm gezollte Verehrung. Der Heiligsprechungsprozeß wurde 1882 eingeleitet. Ein Dekret vom 13. Juli 1927 anerkannte den heroischen Tugendgrad. Als am 27. Juni 1937 in Gegenwart des Papstes das Dekret betr. Approbation von zwei Wundern des sel. Salvator von Horta verlesen wurde, knüpfte Pius XI. an dessen dadurch gesicherte Kanonisation die Hoffnung, daß die edle spanische Nation, der er angehört, glücklich aus den schrecklichen Wirren der Gegenwart befreit werden und seine Fürbitte auch Italien, wo er seine letzten Jahre verbrachte, Heil bringen möchte.

2. *Päpstliche Ansprachen. Aus dem Kardinalskollegium.* Am 31. Mai konnte P i u s XI. in seiner Sommerresidenz Castel Gandolfo das 81. Lebensjahr vollenden. Mochten auch in den letzten Monaten die bedrohliche internationale Lage und schmerzliche Sorgen um die Kirche seinen Gesundheitszustand nachteilig beeinflussen, so lag doch, wie immer wieder aus seiner nächsten Umgebung zu hören war, kein Anlaß zu besonderer Besorgnis vor. Die Störung im Blutkreislauf nötigte den greisen Pontifex, die körperliche Bewegung möglichst einzuschränken. Im übrigen war er in der erfreulichen Lage, mit der gewohnten geistigen Spannkraft seine Aufgabe vollauf zu erfüllen. Abgesehen von Montag, wo der Papst sich regelmäßig Ruhe gönnte, empfing er täglich hohe kirchliche Würdenträger und andere Persönlichkeiten in Privataudienz, sowie Mittwoch und Samstag Scharen von Pilgern und Neuvermählten, die mit väterlichen Ansprachen beglückt wurden.

Kardinal Baudrillart, Rektor des Pariser „Institut Catholique", äußerte im April u. a.: „Ich war zutiefst erschüttert. Gleich zu Beginn der Audienz kam der Hl. Vater auf die ernstesten und dringlichsten Zeitprobleme zu sprechen und entwickelte in einem mehr als 20 Minuten währenden Monolog seine Gedanken und Auffassungen. Er legte in die mit kräftiger Stimme gesprochenen Worte seinen tiefen Glauben, seine hohe Weisheit und sein ganzes Herz. Alles sprudelte wie aus einem tiefen Quell: Reminiszenzen historischer, philosophischer und theologischer Art, ethische und moralische Gedanken über die Leitung der Völker und Fingerzeige auf das ewige Walten der göttlichen Vorsehung im Zeitgeschehen . . . Die Menschheit kann gewiß sein, daß sie in der Persönlichkeit des Oberhauptes der Kirche einen unerschrockenen und unerschütterlichen Verteidiger der Wahrheit besitzt . . . Möge Gott unsern Hl. Vater, der uns von der Schwelle des Todes wiedergeschenkt wurde, schützen, daß er weiterhin mit Mut und Klarheit des Geistes den Europa und die ganze Welt bedrohenden so schweren Gefahren die Stirn biete!"

Aus der langen Reihe bedeutsamer Ansprachen des Hl. Vaters sei nur weniges hervorgehoben. Ende März, bei einem Empfang der Oberen und Zöglinge des „Russicum", des von ihm zu Beginn seines Pontifikats in Rom gegründeten russischen Kollegs, gedachte der Papst in längerer Rede der vielen Millionen Menschen des vom Bolschewismus geknechteten Riesenreiches, deren übergroße Leiden auch eine lebhafte Phantasie sich nicht vorzustellen vermag. Aber trotz aller Not und Verfolgung verharren dort sehr viele Seelen in voller Treue gegenüber Gott und seinem Gesetz. Im päpstlichen „Russicum" werden junge Menschen herangebildet, um später als Seelsorger das russische Volk zu betreuen und im Geiste des Glaubens und der Liebe für die Wiedervereinigung der getrennten Christen zu wirken. Nach menschlicher Berechnung sei man versucht zu glauben, in Rußland sei alles für immer verloren; doch werde Gottes Vorsehung die Zukunft des Landes und der Nation bestimmen. Der Papst hofft zuversichtlich, daß der Tag kommen werde, an dem die Verhältnisse in Rußland eine völlige Umwandlung erfahren. Jahrzehnte seien im Leben der Völker eine geringe Zeit; Gott allein kenne die Stunde der Erlösung. — Desgleichen sprach Pius XI. am 23. April bei einem Empfang von 2000 jungen Ehepaaren und mehr als 1000 andern Pilgern sein unerschütterliches Vertrauen in das Walten der Vorsehung über der Menschenwelt aus. Er bemerkte, falls die Gestaltung der Zukunft nur den Händen der Menschen überlassen wäre, so müßte es zur heillosen Katastrophe kommen. Was anders geschieht in den wütenden Kriegen, als daß Menschen darauf sinnen, Mitmenschen auf furchtbare Weise des Lebens zu berauben? Zum Schluß betonte der Papst, er beklage

gleich allen Wohlgesinnten die Leiden, die die Welt gleichsam bedecken, insbesondere alles Unheil, das ein Krieg mit sich bringt. Er habe aber einen unbegrenzten Glauben an die Vorsehung und stehe daher den kommenden Dingen mit Zuversicht gegenüber, denn alles werde nach Gottes Willen geschehen.

Der Oberste Rat des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung eröffnete am 27. April seine Jahresversammlung im Beisein des Kardinals Fumasoni-Biondi, Präfekten der Propaganda-Kongregation, und unter Vorsitz ihres Sekretärs Msgr. C. Costantini. Laut Bericht des Generalsekretärs Msgr. Carminati sind in den 15 Jahren seit Verlegung des Werkes von Lyon nach Rom i. J. 1922 dem Zentralrat aus den verschiedenen Ländern mehr als 680 Millionen Lire zugeflossen. Da es auch in Rom selbst an Spenden nicht fehlte, konnten fast 686 Millionen Lire den Missionen zugewendet werden; davon 51 Millionen Lire im Jahre 1937, d. h. zwei Millionen mehr als im Vorjahre. Die Unkosten des Obersten Rates betrugen im gen. Zeitraum nur zwei Millionen. — Im Anschluß an diese Beratungen fand am 29. April die Versammlung des Zentralrats des Päpstlichen Werkes vom hl. Apostel Petrus für den eingeborenen Klerus statt. Es hat im letzten Jahrzehnt einen ungeahnten Aufschwung genommen. Haben auch die Priesterseminare in China unter den Kriegswirren sehr gelitten, so stieg doch 1937 die Zahl der eingeborenen Seminaristen von 15.168 auf 16.000; mehr als 300 Neupriester konnten im letzten Jahre ihre Wirksamkeit in den Missionsgebieten beginnen. Das Werk verzeichnete im gen. Jahre eine Gesamteinnahme von rund 12 Millionen Lire, wie der Generalsekretär Msgr. Signora in seinem Bericht hervorhob. — Beim Empfang der Mitglieder beider Obersten Räte am 29. April sprach der Papst ihnen seinen warmen Dank für ihre segensreichen Bemühungen aus, die für den Vater der Christenheit selbst so überaus tröstlich seien in unserer notvollen und beängstigenden Zeit. Er wies hin auf die tiefbedauerlichen Verhältnisse in christlichen Ländern Europas, wo so viele von Gottes Geboten nichts wissen wollen und nicht nur ohne Gott, sondern gegen Gott sind. Anderseits bieten in der Ferne die Missionen das erhebende Schauspiel stetigen Aufschwungs, nicht zuletzt dank der Unterstützung durch die beiden Päpstlichen Werke. „Wie werden", rief der erhabene Redner aus, „diese neuen christlichen Gemeinschaften in 50, 100, 200 Jahren aussehen? Welchen Ersatz werden sie für so gewaltigen Abfall geboten haben?" Die Zukunft liegt in Gottes Hand, die einen gewissen Vorgeschmack des künftigen Guten gewährt; es wird vorbereitet von jenen, die dort, wo Gottes Hand schafft, zur Verbreitung seines Reiches mitwirken. Weiter äußerte der Papst, er danke Gott, der ihn in die gegenwärtige Zeit gestellt habe, die ja auch ihr Gutes habe. Man dürfe sogar die Jugend mit einem

gewissen Neid betrachten; vielleicht werde die nächste Zukunft noch hart sein; aber vielverheißend sei das Aufblühen der Missionen, der Aufschwung der eucharistischen Andacht und die Entfaltung der Kath. Aktion, die bereits auch in den Missionen reiche Frucht zeitige.

Seit 11. März tagte in Rom die Generalkongregation des Jesuitenordens, zu der 40 Provinziale mit den Delegierten der Hauptmissionen und gewählten Ordensmitgliedern aus den einzelnen Provinzen erschienen waren. Es wurden Maßnahmen zur Anpassung der Studien an die Vorschriften des päpstlichen Schreibens „Deus scientiarum Dominus", zur zeitgemäßen Förderung der apostolischen Werke und der auswärtigen Missionen getroffen. Bevor der Hl. Vater am 30. April die Vatikanstadt verließ, um seinen Sommeraufenthalt in Castel Gandolfo zu beginnen, wollte er die Teilnehmer der Generalkongregation empfangen. Unter ihnen sah man den früheren katalanischen Provinzial P. Murall, der am 23. Juli 1936 von den Roten zum Tode verurteilt und zur Erschießung geführt, nur verletzt, aber für tot gehalten wurde und dann entkommen konnte. In Beantwortung einer im Namen der 25.000 Ordensgenossen verlesenen Huldigungsadresse des Generaloberen P. Ledochowski äußerte der Papst seine Befriedigung über die von den Anwesenden in den letzten Wochen geleistete Arbeit, beglückwünschte sie, daß es ihnen vergönnt war, der Kanonisation ihres großen Blutzeugen Andreas Bobola beizuwohnen. Dann versicherte er, der gemeinsame Vater der Gläubigen wisse, daß er „mit vollem Vertrauen, zu jeder Zeit und in jedem Augenblick" auf den Eifer und die Hochherzigkeit der Gesellschaft Jesu zählen könne, „wenn es sich um das Heil der Seelen, um das Wohl der Kirche, des Hl. Stuhles, mit einem Wort um das Reich Gottes handelt". Es gereiche ihm zu besonderem Trost, wenn er in einer Zeit, wo so viele nicht nur Gottes Gesetze vergessen, sondern auch bekämpfen, seine Söhne sehe, „stets bereit zur Verteidigung, indem sie für das Heil der Seelen alles tun und wagen".

Tiefergreifende Worte richtete Pius XI. am 4. Mai an zahlreiche Pilger, worunter 436 neuvermählte Paare und eine Gruppe von Teilnehmern der in Florenz veranstalteten 5. Studienwoche für den christlichen Orient, die ihm vom Kardinal Lavitrano, Erzbischof von Palermo, vorgestellt wurden. Der Papst mahnte dringend, dem christlichen Leben und dem Gebet treu zu bleiben, während „nah und fern traurige Dinge sich ereignen". Man möge ohne Unterlaß beten, „damit Gottes Barmherzigkeit verwirklicht werde und in ganzer Fülle herabsteige. In der Tat sind wir die Ersten, die der unendlichen Barmherzigkeit Gottes bedürfen, der Barmherzigkeit, die gleich zu Anfang sogar auf jene ausgedehnt wurde, die unsern Herrn ans Kreuz geschlagen".

Bezeichnend für das ungeminderte Interesse des Papstes an wissenschaftlichen Fragen ist der Umstand, daß er im Mai die Abhaltung einer Sitzung des päpstlichen Bibelinstituts zu Castel Gandolfo verfügt hat, in der Don Giorgio Castellino, Salesianer, eine These zur Erlangung des Doktorats verteidigen sollte. Er selbst ergriff dabei das Wort zu einer Ansprache voll hoher Gedanken. Ebenso bedeutungsvoll war die Rede, die Pius XI. tagsdarauf, am 20. Mai, an eine Gruppe von Teilnehmern des in Rom veranstalteten Internationalen Chemikerkongresses richtete.

Am Fest von Christi Himmelfahrt ließ der Papst in seiner Gegenwart das Dekret „del Tuto" zur Seligsprechung der ehrw. Maria Giuseppa Rossello (1811—1880), Tertiarin im Franziskanerorden und Stifterin einer Genossenschaft von Barmherzigen Schwestern, verlesen; desgleichen ein Dekret betr. Approbation von zwei Wundern zur Beatifikation der ehrw. Maria Domenica Mazzarello (1837—1881), Mitgründerin des Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

Vom Hl. Vater wurde Ende März in Rom ein „Zentralamt für die Kath. Aktion" geschaffen, an dessen Spitze Kardinal Pizzardo, der frühere päpstliche Unterstaatssekretär, steht. Der Sitz des neuen Organs befindet sich im Palazzo der Kongregationen neben S. Callisto. Die demselben zugewiesenen Aufgaben beziehen sich auf Information, Studium und Beratung. Es handelt sich um ein Weltzentrum, an dem die Bemühungen und Ergebnisse der Organisationen für Kath. Aktion in den verschiedenen Ländern registriert werden, so daß die gewonnenen Erfahrungen weithin der Kath. Aktion zugute kommen können, deren eigentliche Leitung den Diözesanbischöfen überlassen bleibt. — Anläßlich des am 15. Mai in den italienischen Diözesen begangenen „Katholischen Pressetags" veröffentlichte Kardinal Pizzardo im Auftrag des Papstes einen Aufruf, worin Pius XI. selbst die Bedeutung der katholischen Presse mit folgendem Satz unterstreicht: „Eine katholische Presse und vor allem Tageszeitungen, die aufrichtig die christlichen Grundsätze vertreten und erfüllt sind vom Geiste des Apostolats, sind wertvolle, ja in gewissem Sinne unentbehrliche Helfer der kirchlichen Hierarchie."

Der am 13. März mit 76 Jahren verstorbene vortreffliche Erzbischof von Genua, Kardinal C. D. Minoretti, erhielt rasch einen Nachfolger in der Person des Kardinals Pietro Boetto S. J. Am 19. Mai 1871 zu Vigone (Erzdiözese Turin) geboren, trat er 1888 in die Gesellschaft Jesu ein, wurde 1921 ihr Generalprokurator und 1930 Generalassistent für Italien. Pius XI. verlieh ihm am 16. Dezember 1935 den Purpur als Kardinaldiakon. Der nunmehr auf den erzbischöflichen Stuhl von Genua berufene hochverdiente Ordensmann, Kardinal Boetto, empfing am 24. April

in der römischen Jesuitenkirche S. Ignazio durch den Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte die Bischofskonsekration in Anwesenheit von 13 Kardinälen. Am selben Sonntag stellte der Kardinal-Erzbischof dem Hl. Vater einen genuesischen Pilgerzug unter Führung des Kapitularvikars Msgr. Canessa und des Podesta von Genua, Marchese Bombrini, vor. Der Papst beantwortete die Huldigungsansprache Boettos mit Worten warmer Zuneigung für den neuen Erzbischof und für Genua, wo der Oberhirt das Wirken des Kardinals Minoretti weiterführen und ausdehnen werde.

3. *Kirche und Staat in Italien.* Wie im 2. Heft (S. 358) hervorgehoben wurde, betonte der italienische Regierungschef Mussolini am 9. Januar bei einer feierlichen Gelegenheit unter Hinweis auf den Lateranensischen Friedensschluß von 1929, daß Pius XI. aufs bestimmteste bei Überwindung größter Schwierigkeiten die Aussöhnung gewollt habe. „Seit jenem Ereignis", fuhr der Duce fort, „entwickeln sich die Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf dem Boden einer herzlichen Zusammenarbeit, die ihre Früchte gezeitigt hat und noch immer zeitigen wird." — Drei Tage nachher äußerte der Papst vor italienischen Bischöfen und Pfarrern seine Befriedigung darüber, daß „wiederum an hoher Stelle beruhigende und für die Zukunft Vertrauen sichernde Worte gesprochen wurden", und er fügte bei: „Man hat die Wahrheit gesagt, als man sagte, daß Wir die große Wohltat der Versöhnung, die heute alle anerkennen, gewollt haben. Und es war auch etwas außerordentlich Tröstliches und Beruhigendes, als gesagt wurde, daß man diesem großen Akt und den anderen großen Vorgängen, die ihn begleitet und gekrönt haben, unerschütterlich treu bleiben will. Wir zweifeln nicht, daß über dieses hohe Wort, über diese hohen und wahrhaft ausgezeichneten Versprechen die Fülle des göttlichen Segens herabsteigen wird."

Das ehrliche Zusammenwirken von Staat und Kirche in Italien hat seit 1929 fortgedauert. Dies wurde Ende März regierungsseits hervorgehoben, als der Unterstaatssekretär Buffarini vor der Kammer die i. J. 1937 getroffenen innerpolitischen Maßnahmen des Faschismus zusammenfassend darlegte. Die Einreihung der Bruderschaften und der Kirchenbauten in die durch die Konkordatsnormen bestimmte juridische Ordnung wurde vorgenommen und bei der Regelung anderer wichtiger Fragen trat das enge Einvernehmen der beiden Autoritäten klar zutage. Der Unterstaatssekretär konnte zu diesem Teil seines Berichtes feststellen: „Der Geist der Zusammenarbeit, der die Autorität der Kirche und des Staates belebt, zeigt seinen aufrichtigen und dauerhaften Charakter vornehmlich in den Beziehungen, die sich täglich bei Verhandlung über die zahlreichen, die kirchlichen Institute betref-

fenden Fragen erneuern. Er hat noch einmal seinen bedeutsamsten Willensausdruck in den Worten der beiden Führer der religiösen und der faschistischen Macht erhalten, indem ideale und moralische Beweggründe sich getroffen haben in der Gegnerschaft gegen den Bolschewismus als gegen den gemeinsamen und unversöhnlichen Feind faschistischer Zivilisation."

An dem erfreulichen Einvernehmen zwischen Kirche und Staat in Italien ist nichts geändert. In der ersten Maihälfte berichteten ungezählte Blätter über einen angeblichen Leitartikel des direkt von Mussolini abhängigen „Popolo d'Italia", der grobe Ausfälle gegen Pius XI. enthalten sollte. Die Sache war von italienfeindlicher Seite glatt erfunden mit dem offensichtlichen Zweck, die guten Beziehungen zwischen Italien und dem Vatikan als stark gestört erscheinen zu lassen und den Weltkatholizismus gegen den Duce aufzuhetzen. Die italienische Regierung wies denn auch die Falschmeldung mit Nachdruck zurück. Bezeichnenderweise richtete Mussolini dann seinen ersten Gang in die römische Öffentlichkeit nach dem Borgo-Viertel, wo er die Arbeiten der zum Vatikan führenden „Straße der Versöhnung" eingehend inspizierte. Er selbst gehört zu den praktizierenden Katholiken und weiß, daß die katholische Religion die der italienischen Nation ist und die christlichen Grundsätze die Zivilisation Italiens durchdringen.

4. *Zur Lage in Spanien.* Bekanntlich hat das im Juli 1937 vom spanischen Episkopat an die Bischöfe der ganzen Welt gerichtete Kollektivschreiben durch die Wucht der unwiderleglichen Schilderung des wahren Sachverhaltes sehr zur Aufklärung beigetragen, die auch in gewissen katholischen Kreisen nottat, wo unbegreifliche Sympathien für die spanische Volksfrontregierung bestanden. Daraufhin gaben Hunderte ausländischer Bischöfe einzeln oder gemeinsam herzliche Erklärungen für das katholisch-nationale Spanien ab. Kardinal-Staatssekretär P a c e l l i wies hin auf den erhabenen Gerechtigkeitssinn, der die Bischöfe inspiriert, und auf ihre väterliche Besorgtheit, die eine Mahnung zur Vergebung und Versöhnung der Geister einschloß. Noch vor wenigen Wochen erinnerte Kardinal v a n R o e y, Erzbischof von Mecheln, in einem Schreiben an den Erzbischof von Toledo, Kardinal Goma y Tomas, daran, daß der belgische Episkopat bereits Ende 1936 in seinem den Kommunismus verurteilenden Weihnachtshirtenbrief dem spanischen Krieg den Charakter eines Kampfes auf Leben und Tod zwischen dem gottlosen Kommunismus und der christlichen Kultur einer unserer ältesten abendländischen Nationen zuerkannt habe. Dann betonte Kardinal van Roey von neuem das Recht der Bischöfe, über den Parteien stehend Fragen der christlichen Moral und der öffentlichen Ordnung und Gerechtig-

keit zu erörtern. Es heißt da: „Wenn die kirchliche Autorität in diesem Fall und in anderen ähnlichen Fällen den Gläubigen ihr Verhalten vorschreibt, so verläßt sie keineswegs das Gebiet ihrer geistlichen Amtswaltung, treibt keine Politik, überschreitet nicht die ihr gezogenen Grenzen; sie erfüllt nur ihre eigene Mission, über die Rechte der Kirche und das Heil der Seelen zu wachen." Zum Schluß verspricht der belgische Kirchenfürst, daß nach Wiederherstellung des Kultus in ganz Spanien die Katholiken seines Vaterlandes ihren Edelmut für die verwüsteten Gotteshäuser bekunden würden.

Daß die Erhebung Nationalspaniens im Grunde nur eine unvermeidlich gewordene Verteidigung der menschlichen Zivilisation gegen die Barbarei des Anarchismus und Bolschewismus ist, kann nicht mehr ernstlich bezweifelt werden. General Franco ist der seinen Idealen treu gebliebene Befreier seines Volkes. Tiefgläubiger Katholik, Offizier, der seinen Fahneneid immer ernst genommen, hatte er, fern jeder Politik, immer nur die Wohlfahrt seines Vaterlandes im Auge. Gegenüber dem wiederholten Drängen des Generals Sanjurjo, sich mit ihm gegen die republikanischen Machthaber zu erheben, erklärte er, daß er unter allen Umständen Spanien diene, einerlei ob Monarchie oder Republik, und daß er nur im äußersten Fall eigenmächtig zu den Waffen greifen würde, wenn die schwer gefährdeten Lebensinteressen der Nation es dringend forderten. — Als die verbrecherische Mißwirtschaft der religionsfeindlichen Regierung das Land zugrunde richtete, verlangte Franco Ausweisung aller ausländischen kommunistischen Hetzer und Unterdrückung der umstürzlerischen Agitation in Armee und Flotte, ohne daß er selbst sich berechtigt fühlte, von den Waffen Gebrauch zu machen. Er schlug erst los, als alles auf dem Spiele stand und ein Blutbad in ganz Spanien drohte, das zehn Tage nachher eine Erhebung unmöglich gemacht hätte, so daß Spanien zu einer sowjetrussischen Kolonie geworden wäre.

Pius XI. hat vom Anfang des grauenvollen Bürgerkrieges an sich mit dem nationalen Spanien innig verbunden gefühlt, wohl wissend, daß dort die Kirche, die größte Leidtragende der spanischen Tragödie, ihre segensreiche Wirksamkeit ungehindert entfalten darf. Anderseits war er immer bemüht, auf Vermeidung aller nicht unbedingt nötigen Kriegsmaßnahmen zu drängen, unter denen die nichtkämpfende Zivilbevölkerung leiden mußte. Der „Osservatore Romano" vom 24. März befaßte sich mit der Haltung des Hl. Stuhles zu den Luftbombardementen in Spanien. Das vatikanische Blatt erinnert daran, daß der Papst stets nicht nur alle Gewalttaten, von welcher Seite sie auch geschehen sein mögen, beklagt, sondern sich auch bemüht hat, nach Möglichkeit die schmerzlichen Kriegsfolgen zu mildern. Man braucht nur zu denken an die Tausende von baskischen Kindern, die dank dem Ein-

greifen des Hl. Stuhles ihren Familien zurückgegeben wurden, an den Austausch von Geiseln und die Begnadigung von zum Tode Verurteilten. Als anfangs Februar die Luftangriffe häufiger wurden, appellierte der Hl. Vater an die katholische Gesinnung des Generals Franco, der ihm durch den päpstlichen Geschäftsträger Msgr. Antoniutti „kindliche und beruhigende Aufschlüsse und Erklärungen" zukommen ließ. Trotzdem stellte die Gegenpartei ihre Katholikenverfolgung nicht ein. Das päpstliche Blatt fährt fort: „Während die Kirche diese karitative Tätigkeit entfaltete, wurden ihr neue grausame und blutige Wunden geschlagen; auch jüngst noch, besonders in Teruel; von den 65 Priestern und Ordensleuten, die sich am 6. Januar dort befanden, betraten 27 Geistliche republikanisches Gebiet und wurden in der Nähe der Stadt von Kommunisten massakriert; die beiden einzigen Kirchen der Vorstädte wurden von denselben in sakrilegischer Weise profaniert und völlig ausgeraubt. Zu so vielen Opfern sind nun andere gekommen, verursacht durch neue Luftangriffe auf Barcelona, Opfer, die der Hl. Stuhl mehr als je beklagt, indem er getreu seiner Mission weiterhin Worte der Mäßigung und Ratschläge zur Milde übermittelt, um die Greuel des Krieges möglichst zu verringern. Deshalb hat der erhabene Pontifex, wie stets aus eigener Initiative und unabhängig von der Aktion anderer Mächte, am 21. März Msgr. Antoniutti beauftragt, zu diesem Zweck einen neuen und dringenden Schritt beim Generalissimus Franco zu tun." — Das alles konnte leider nicht hindern, daß am Fest Christi Himmelfahrt Nationalisten durch einen völlig überraschenden Fliegerangriff auf Alicante unter der Zivilbevölkerung ein gräßliches Blutbad anrichteten: Hunderte unschuldiger Opfer ohne den geringsten militärischen Vorteil!

Mitte Mai wurde der bisherige Nuntius in Wien, Msgr. Gaetano Cicognani, zum ersten Apost. Nuntius bei der nationalspanischen Regierung ernannt. Vorher vertrat der bereits erwähnte Msgr. Antoniutti, Apost. Delegat in Albanien, während einiger Zeit den Hl. Stuhl als Geschäftsträger in Burgos. Nach Erledigung seiner Aufgabe in Nationalspanien hat er einigen Journalisten interessante Mitteilungen darüber gemacht. Seine Hauptmission bestand in der Linderung der Kriegsleiden. Er besuchte eingehend alle befreiten Gebiete und nahm die der Kirche zugefügten großen Schäden in Augenschein. Im Auftrag des Papstes konnte er mehr als eine halbe Million Peseten an Kriegsopfer verteilen. Außerdem wurden zahlreiche verwüstete Gotteshäuser mit den notwendigen Kultusgeräten versehen. Allein in Asturien wurden 540 Kirchen zerstört, in Gijon die drei größten Gotteshäuser durch Dynamit in die Luft gesprengt. Dort sah er eine gewaltige Buß- und Sühneprozession, der das einzige noch erhaltene Kruzifix vorangetragen wurde. Vor den Trümmerhaufen der Gotteshäuser

legte das gläubige Volk das feierliche Gelöbnis ab, sie wieder aufzubauen. Während drei Stunden zog die Prozession durch die Straßen. Am Morgen dieses Sühnetages spendete Msgr. Antoniutti mehr als 1000 Männern die hl. Kommunion. — In der Gegend von Biscaya wurden zur Zeit der baskischen Republik 48 Geistliche ermordet. Ein gleiches Los traf 68 Weltgeistliche und 30 Mönche in der Provinz Santander. Asturien weist 148 getötete Ordensleute und Weltgeistliche auf. Msgr. Antoniutti bestätigte die Ermordung von 27 Geistlichen zu Teruel. Um die Vollstreckung von Todesurteilen zu verhindern, intervenierte er mehrmals bei der Franco-Regierung; daraufhin wurden am Weihnachtsfest und am Karfreitag je 25 Verurteilte begnadigt; in mehr als 150 Fällen waren diese Schritte mit Erfolg gekrönt. Das Werk der Heimschaffung von 3500 verschleppten Baskenkindern wurde besonders durch den Kardinal-Erzbischof von Mecheln unterstützt. Für viele elternlose Kinder wurden auf Kosten des Papstes Waisenhäuser eingerichtet. Die Tätigkeit des päpstlichen Vertreters stand außerhalb aller politischen Ziele und diente lediglich karitativen Zwecken, was er nachdrücklich betonte. Spaniens Zukunft liegt in den Händen der Nation, die nur durch Rückkehr zu den glorreichen katholischen Traditionen wieder glücklich werden wird.

Die kapitale Bedeutung der religiösen Überlieferungen hat auch kürzlich der Innenminister der nationalen Regierung in seiner ersten öffentlichen Rede unterstrichen. „Spanien wäre nichts ohne seinen Katholizismus", rief er aus, „denn dieser sicherte ihm seine Einheit, seine Bedeutung und den Willen, groß zu sein; wie von jeher, so ist er auch heute die stärkste treibende Kraft in unserm heiligen Krieg. Der nationale Staat hält denn auch an dem christlichen Geist und an allem fest, was damit zusammenhängt, wie man aus der staatlichen Gesetzgebung ersieht. Der spanisch-katholische Staat stützt sich auf die vielfältige, segensreiche Tätigkeit der Kirche, erweitert ihre kanonischen Befugnisse und gewährt ihr seinen Schutz. Dafür genießt der Staat das Apostolat und die Mitarbeit der Kirche." — Gegenüber einem Vertreter der Antwerpener „Métropole" äußerte der Kardinal-Erzbischof Goma y Tomas im April, die Lage der Kirche im nationalen Spanien könnte nicht besser sein. „Die Äußerungen des religiösen Lebens und die vortrefflichen Beziehungen zwischen Kirche und Staat sind keine bloße Fassade; christliches und nationales Spanien durchdringen sich gegenseitig."

Zu den weiteren Maßnahmen, die das Vertrauen des Episkopats in die nationale Regierung rechtfertigen, gehört die Aufhebung des Ehescheidungs-Gesetzes vom 28. Juni 1932, die, wie amtlich erklärt wurde, „als Förderung der Gerechtigkeit und Schutzwehr für das religiöse Gewissen der Spanier" erfolgt ist. — Das Fest des hl. Josef wurde zum staatlichen Feiertag erklärt;

dabei betonte der Innenminister, diese Anerkennung entspreche der katholischen Grundlage des Staates und der christlichen Neuordnung der Arbeitergesetzgebung. — Nunmehr ist das Fest des hl. Thomas von Aquin Feiertag für alle staatlichen Unterrichtsanstalten. Es heißt in der betr. Verordnung des Unterrichtsministers: „Wir haben die ewigen Grundsätze der katholischen Religion zur Grundlage der Befreiungsbewegung gemacht. Daher ist es angebracht, daß wir in den Herzen der studierenden Jugend die Erinnerung an jenes Wunder der Weisheit und Vorbild der Heiligkeit wachhalten, das auf der Höhe des Mittelalters den glorreichen Beinamen eines ‚Engels der Schule' verdiente und durch sein mit vollem Recht die ‚ewige Philosophie' genanntes Lehrsystem unvergänglichen Ruhm erworben hat." — Daß die Gesellschaft Jesu 1932 aufgelöst und ihr Besitz beschlagnahmt wurde, bedeutete für Spanien einen sehr schweren Verlust, denn die republikanischen Machthaber konnten keinen Ersatz für die vielen ausgezeichneten Unterrichtsanstalten und die andern dem Volkswohl dienen den Einrichtungen der Jesuiten bieten. Aus ihrer nunmehr ermöglichten Rückkehr kann das tausendfach gequälte und geschädigte Land nur Nutzen ziehen.

Anläßlich der Kanonisationsfeier am Ostersonntag richtete der nationalspanische Staatschef Generalissimus F r a n c o an den Hl. Vater folgendes Telegramm: „Während die Ehre der Altäre dem Franziskaner-Missionar Salvator von Horta zuteil wird, dem berühmten Spanier, der im Leben das höchste Ideal des Glaubens in heroischem Grade mit den apostolischen Tugenden verbunden hat, will ich, daß mit dem geschuldeten Dank des spanischen Volkes für diese Heiligsprechung — von symbolischem Wert in der Gegenwart, während wir alle vereint auf dem harten Pfad der Anstrengung und des Opfers der Krönung unserer reinsten Aspirationen entgegenschreiten — an Eure Heiligkeit die erneuerte Beteuerung von Spaniens und meiner persönlichen Anhänglichkeit an den Päpstlichen Stuhl gelange." — Pius XI. sagte in seiner Antwort, er höre mit Freuden das Vibrieren „des ererbten Glaubens des katholischen Spaniens, das zu seinem besten Glück den Kreis seiner Heiligen mit einem neuen Helden christlichen Starkmutes bereichert sieht".

5. *Vom 34. Eucharistischen Weltkongreß in Budapest.* U n g a r n war während Jahrhunderten gleichsam eine Bastion des Christentums. Immer wieder blutete die ritterliche Nation in den Türkenkriegen, damit die westlichen Völker leben und gedeihen konnten. Heute ein kleines, durch den Friedensvertrag von Trianon verstümmeltes Land, hat Ungarn immerhin den Beweis erbracht, daß es bei Anspannung aller seiner wirtschaftlichen Kräfte doch leben kann. Mag auch in der Gegenwart die Stel-

lung Ungarns im europäischen Kultur- und Staatswesen geringfügig erscheinen, so fehlt doch nicht eine gewisse Bedeutung auf weltanschaulichem und religiösem Boden. Sicher gibt es nur ganz wenige Länder, wo die katholische Kirche so viel Rechte und Freiheiten genießt wie in Ungarn, einem wirklich christlichen Land, dessen Volksschichten großenteils von lebendigem und begeistertem Glauben erfüllt sind. Es wird berichtet, daß in sämtlichen katholischen Gemeinden die Bevölkerung unter regster Beteiligung durch ein Triduum zu Ehren des Heiligsten Altarsakramentes auf den Eucharistischen Weltkongreß vorbereitet wurde. Die Behörden ermöglichten durchweg den Beamten und Angestellten die Teilnahme an den Veranstaltungen religiöser Erneuerung für die einzelnen Berufsgruppen, die man in den größeren Städten organisiert hatte.

Der vom Reichsverweser Admiral v. Horthy und seiner Gemahlin geförderte Kongreß (25. bis 29. Mai), an dem 15 auswärtige Kardinäle und 300 Erzbischöfe und Bischöfe teilnahmen, war eine gewaltige Glaubenskundgebung von Hunderttausenden, eine eindrucksmächtige Huldigung für den eucharistischen Christus, ein glanzvolles Bekenntnis zu dem Sakrament der Liebe und zu der Nächstenliebe in einer Zeit verderblichen Hasses, ein Triumph des Geistes über den Materialismus. Bei der Eröffnungsfeier auf dem Heldenplatz schilderte Kardinal-Erzbischof Seredi, Primas von Ungarn, wie das Schicksal der Menschheit wohl wäre, falls sich die Solidarität der Katholiken in der ganzen Welt verwirklichte. — Die vom päpstlichen Legaten, Kardinal-Staatssekretär Pacelli gehaltene Rede, worin mit einem Scharfsinn und Freimut von wahrhaft apostolischer Größe die Irrtümer und Gefahren unserer Zeit beleuchtet wurden, war geeignet, ein Weltecho zu wecken, das nicht so bald verklingen wird. — Der neue Ministerpräsident Bela v. Imrédy, ein genialer Staatsmann, der seit einem Vierteljahrhundert wirksamen Anteil an dem katholischen Leben Ungarns genommen hat, sprach in der zweiten öffentlichen Versammlung über „Die Eucharistie — das Band der Liebe in der Familie". Gottesliebe und Familienliebe sind die Träger der christlichen Kultur. Die Übel der Gegenwart stammen größtenteils aus der in langer und planmäßiger Arbeit betriebenen Erschütterung und Untergrabung dieser heiligen Güter. Die Familie muß zu einer uneinnehmbaren Festung ausgebaut werden.

Am Sonntag, 29. Mai, bei der Schlußapotheose für den unter sichtbarer Brotgestalt unsichtbaren Christus, sang Kardinal Pacelli unter Teilnahme von 300.000 Menschen das Pontifikalamt. Leider verhinderte ein starker Gewitterregen den Vortrag der deutschen Rede des päpstlichen Legaten; der Wortlaut wurde verteilt. Es war ein Flehen um den Frieden in drangvoller Zeit, ausklingend in der Aufforderung, in Demut und heiliger Ehr-

furcht zu sprechen: Jesus Christus, König der Welt, blicke in Gnade und Erbarmen auf die Hunderttausende, die als Abgesandte des katholischen Erdenrundes vom Aufgang und Untergang hier versammelt sind, um an den Stufen Deines Altares als Gäste Deines eucharistischen Königsmahles ein heiliges Bruderfest der Liebe zu feiern ... An Deinem eucharistischen Tisch vereint, von dem Hauch Deiner göttlichen Liebe umfangen, von dem Brudersinn dieses Weltzönakulums mitgerissen, ist ihnen die Süße, die Größe, die Majestät des Gebotes der Liebe, der Magna Charta Deines Reiches, in überwältigender Klarheit erneut bewußt geworden. Mache aus jedem von ihnen einen Zeugen, einen Bekenner, einen Apostel der Liebe. Mache die, die in Deinem heiligen Namen hier versammelt sind, und diejenigen, die in aller Welt in diesem feierlichen Augenblick geistig mit Dir vereinigt sind, innerlich bereit und fähig, der Revolution der geballten Fäuste die friedliche Neugestaltung der Herzen entgegenzustellen, indem sie das Feuer der Liebe, das Du in diese Welt gebracht hast, gerade in den Stürmen der friedlosen Gegenwart zu heiliger Flamme entfachen. Laß den Regenbogen des Friedens aufleuchten zwischen Deiner Kirche und den Vertretern der staatlichen Autorität, zum Besten der Menschheit und zur Mehrung Deines Reiches unter den Völkern, einen Frieden der Aufrichtigkeit und der Treue, einen Frieden, der vor Deinem allwissenden, untrüglichen Auge bestehen kann und allein dieses Namens würdig ist ...

Papst Pius XI. erinnerte in seiner durch Rundfunk übertragenen lateinischen Botschaft zunächst an seinen Aufenthalt in Budapest, wo er die Reiterstatue des hl. Stephan, des Apostolischen Königs, gesehen, „der dem in seinem Nachfolger immerdar lebenden hl. Petrus sein Reich darbot und nur von ihm die königliche Gewalt erlangen wollte". Weiter gedachte der Papst des jungen hl. Emmerich, des Königssohnes, der in der Blüte der Jahre in die ewige Heimat einzog, in seinem Tugendglanz ein Vorbild für die katholische Jugend. Dann wies der Hl. Vater auf jene zahlreichen Männer und Frauen der ungarischen Nation hin — um nur die hl. Elisabeth und den hl. König Ladislaus zu nennen — die Ungarn zur Zierde gereichen und das Land zum uneinnehmbaren Bollwerk gegen die Feinde des christlichen Namens und der europäischen Kultur gemacht haben. Schließlich sprach der Statthalter Christi die folgenden väterlichen Segensworte: „Zuerst wenden Wir Uns an euch, sehr geliebte Kinder Ungarns, und mit den göttlichen Gaben, die das Seelenleben nähren, erflehen Wir von Gott nicht nur jene Ruhe des Friedens, ohne die ein wirklicher Friede nicht bestehen kann, sondern auch die der ungarischen Nation zukommende Würde des Friedens. Und dann segnen Wir aus väterlichem Herzen euch alle aus allen Nationen, die ihr in Budapest

am Kongreß teilnehmet. Während Unser Erlöser, verborgen unter dem Eucharistischen Schleier, jedoch dem Blick des Glaubens gleichsam sichtbar, den höchsten Triumph feiert, flehen Wir gemeinsam mit euch zu Ihm, daß Er diesen nicht fehlenden Trost, diese unserem Geiste vorschwebende Hoffnung auf bessere Zeiten durch seine göttliche Macht fördere, vermehre, stärke; daß Er auch jene uns so sehr ängstigende Verwirrung und Verdunklung der Geister, nach Vertreibung der Wolken, die neue Stürme anzudrohen scheinen, durch die höchsten Strahlen Seines Lichtes und die Geschenke Seiner Gnade gnädig erleuchten und beruhigen möge. — Einen besonderen Segen spenden Wir aber dem sehr teuern Klerus und Volke Ungarns; alles Gute wünschen Wir jenen, die dieses Apostolische Reich regieren und die in Unserem Legaten Unsere Person erblickend, denselben so ehrenvoll empfingen und für den glücklichen Verlauf des Kongresses eifrige und einmütige Arbeit geleistet haben. — Gebe Gott, daß eure Eucharistische Zusammenkunft, indem sie in allen Seelen die Liebe erweckt, die mit Recht und Billigkeit gleichsam als das zusammenfassende Gesetz des Evangeliums bezeichnet wird, reiche und glückliche Früchte bringe; nicht vergängliche, sondern ewige. Sie möge den angeerbten Glauben nähren, die Hoffnung auf die himmlischen Güter stärken und die Flamme der göttlichen Liebe, welche die christliche Tugend hervorbringt, so fördern und nähren, daß auch jene, die von Christus dem Herrn elendiglich abgeirrt sind, durch das Beispiel der Guten angeregt, in seine liebevolle Umarmung glücklich zurückgeführt werden. Und der Segen des Allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes komme auf euch herab und bleibe immerdar!"

Nachmittags wurde in einer großartigen Prozession das Allerheiligste aus der St.-Stephans-Basilika zum Heldenplatz getragen. Leider störte ein starker Regenschauer den Schlußsegen. — Am 30. und 31. Mai entfalteten sich unter Beteiligung einer gewaltigen Menschenmenge glanzvolle Feierlichkeiten zu Ehren des hl. Königs Stephan anläßlich seines 9. Zentenariums.

Einem Vertreter des Blattes „Nemzeti Ujsag" sagte Kardinal-Staatssekretär Pacelli, der 34. Eucharistische Weltkongreß habe durch die Wahl seines Tagungsortes und die Zeitlage eine außerordentliche geistige Bedeutung erlangt. Gegenüber den von vielen Seiten erschallenden Aufrufen, die Völker sollten den überlieferten Glauben ihrer Väter aufgeben, habe sich das alte Europa erinnert, daß dank dem Erlöser die ewige Quelle des Evangeliums die Grundlage der Stärke der Zivilisation bildet. Ich habe, erklärte der erste Mitarbeiter des Hl. Vaters weiter, tiefe Freude und Rührung empfunden, als ich sah, mit welchem Stolz die Repräsentanten des offiziellen Ungarn sich unter die

begeisterten Massen mischten, um ihre Treue zu Christus dem König zu bekunden. Die Männer, die Jugend, die Kinder aus den Nationen aller Welt haben in dieser begnadeten Stunde entdeckt, daß es gilt, zu demjenigen zurückzufinden, der allein das Licht bringen kann.

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.

Ailinger, P. Albert, S. J. *Maria, aller Gnaden Mittlerin?* 1.—10. Tausend. 12° (31). Kirnach-Villingen (Baden) 1938, Schulbrüder-Verlag. Kart. RM. —.25.

Altaner, Berthold. *Patrologie.* 8° (XVIII u. 353). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Brosch. RM. 6.60, geb. RM. 7.80.

Antweiler, Anton. *Unser Glaube.* Christliche Wirklichkeit in der heutigen Welt. 8° (212). München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. 3.50, geb. RM. 4.50.

Appel, Dr Otto. *Karl der Große.* Gestalt und Macht seiner Persönlichkeit. (Band 10—13 der volkstümlichen Schriftenreihe „Bildung und Wissen".) Kl. 8° (191). Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 2.—, geb. RM. 2.50.

Aurelius Augustinus' Selbstgespräche. Die echten Soliloquien. Ins Deutsche übertragen von Dr phil. Ludw. Schopp. Mit Einleitung und Anmerkungen von Dr Adolf Dyroff. 8° (124). München, Kösel u. Pustet. Geb. RM. 2.80.

Beeking, Dr Josef. *Der eheliche Mensch.* (Aus der Reihe: „Ehe und Familie".) Kl. 8° (163). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet.

Beeking, Dr Josef. *Der Lebensraum von Ehe und Familie.* (Aus der Reihe „Ehe und Familie".) Kl. 8° (132). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet.

Benson, Robert Hugh. *Christus in der Kirche.* (153.) München, Kösel u. Pustet. Leinen RM. 3.40.

Bernbeck, Jakob. *Wegweiser für den ersten Beicht- und Kommunionunterricht.* (48.) München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. —.80.

Berutti, P. Dr Christophorus, O. P. *Institutiones juris canonici.* Vol. VI: De Delictis et Poenis. In-8 max., 1938, pag. XV-258. Torino (Italia), Casa Editrice Marietti. Lib. It. 18.—.

Bévenot, P. Maurice, S. J. *St. Cyprians „De unitate" chap. 4 in the light of the manuscripts.* („Analecta Gregoriana", vol. XI. Series facultatis theologicae: sectio B (N. 5). 8°, LXXXV et 79 pp. Romae 1938, Apud aedes Universitatis Gregorianae.

Bocks, Laurenz. *Übernatur und erziehender Religionsunterricht.* Beiträge von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M., P. Dr Leo von Rudloff O. S. B., Msgr. G. Götzel, Studienrat Laurenz Bocks. Herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik,

Münster i. W. (120.) Hildesheim 1937, Franz Borgmeyer. Steif kartoniert RM. 2.—.

Bossuet, Jacques Bénigne. *Das Hohepriesterliche Gebet unseres Herrn.* Übersetzt von Jos. Kern. Eingeleitet von Dr P. Virg. Redlich O. S. B. (II. Bd. der „Bücher der Geisteserneuerung", herausgegeben von Dr P. Virg. Redlich O. S. B.) 8^{3} (180). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet.

Burger, Tiberius. *Der Heiland der Welt.* Homilien über Leben und Lehre des Gottmenschen. II. Band: Vom Abschluß der Bergpredigt bis zum Ende des Laubhüttenfestes. 8^{0} (340). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 5.80.

Calcagno, P. Franciscus, S. J. *Philosophia scholastica* secundum „rationem, doctrinam et principia" S. Thomae Aquinatis ad usum seminariorum. Vol. III: Ethica. 8^{8}, 367 pp. Neapoli 1938, M. d'Auria. L. it. 14.—, linteo relig. 20.—.

Carbone, Caesar. *Circulus Philosophicus seu Obiectionum Cumulata Collectio* iuxta methodum scholasticam. Sex vol. in-8^{0}. Vol. IV. Psychologia. pag. VIII-888. Torino (Italia) 1938, Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Lib. It. 30.—.

Ciprotti, Pius. *De iniuria ac diffamatione in iure poenali canonico.* 8^{0}, 146 p. Roma 1937, Libreria Pontif. instituti utriusque iuris. P. S. Giovanni in Lat.

Cohauß, P. Otto, S. J. *Maria in ihrer Uridee und Wirklichkeit.* Die zweite Eva. Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 3.80, geb. RM. 4.80.

Coronata A, P. Matth. Conte, O. M. C. *Compendium Juris Canonici ad usum scholarum.* Vol. I. Introductio, Jus Publicum, Normae Generales, De Clericis, De Religiosis, De Laicis. In-8 maximo, 1937, pag. XXIV-676. Lib. It. 35.—. Vol. II. De Rebus, De Processibus, De Delictis et Poenis. In-8 max., 1938, pag. XV-630. Lib. It. 35.—. Torino (Italia), Casa Editrice Marietti.

Der Kinder-Schott (Meßbüchlein für die Kleinen): *Das Kind bei der heiligen Messe.* Herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron. 7., neubearbeitete Auflage mit neuen Bildern. 12^{0} (112). Freiburg i. Br., Herder.

Der Lateiner. Blätter für Freunde der alten Sprache in neuer Zeit. Bd. I, Heft 1. Herausgeber Prof. Dr G. Merten. 3 Hefte bilden 1 Band. Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler. Preis pro Band RM. 5.—, Einzelheft RM. 2.—.

Dehne, Kurt. *Ist Religion ohne Gott möglich?* Kl. 8^{0} (37). Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. RM. —.50.

Deutsch, Dr. *Ärztliche Kritik an Konnersreuth!* Wunder oder Hysterie? Lippstadt 1938, Selbstverlag des Verfassers.

Die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien. Aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes".) 8^{0} (62). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

Die Briefe des heiligen Thomas More aus dem Gefängnisse. Übertragen und eingeleitet von Karlheinz Schmidthüs. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes".) 8^{0} (96). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

Dieing, J. B. *Bauerngebete.* 12^{0} (16). Freiburg i. Br. 1938, Karitasverlag. M. —.10.

Dieing, J. B. *In der Karitasschule der Apostel.* Kl. 8^{0} (95). Freiburg i. Br. 1937, Karitasverlag. Kart. RM. 1.30.

Ellenbog, Nikolaus. *Briefwechsel.* Einleitung und Buch I—II von Andr. Bigelmair, Buch III—IX und Register von Friedrich Zoepfl.

(Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung. Heft 19/21.) Mit 3 Bildtafeln. (CXVII u. 528.) Münster 1938, Aschendorff. RM. 28.50.

Fiedler, Emil. *In jener Zeit . . .* Wege ins unbekannte Evangelium. (295.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Ganzleinen RM. 4.90.

Franz von Sales, *Anleitung zum frommen Leben.* Übersetzt von P. Dr Franz Reisinger O. S. F. S. („Die Werke des heiligen Franz von Sales": 1. Bd.: Anleitung zum frommen Leben.) Kl. 8° (XXI u. 401). Eichstätt (Bayern) 1938, Franz-Sales-Verlag. In Leinen geb. RM. 1.50.

Gaechter, P. Paulus, S. J. *Summa introductionis in Novum Testamentum.* (276.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM. 6.20, Leinen RM. 7.20.

Gatterer, P. Dr Michael, S. J. *Das Vatikanische Konzil.* Auslese aus dem kirchlichen Rechtsbuch und aus Rundschreiben der vier letzten Päpste. (5. Band des Religionsbuches der Kirche.) (284.) Innsbruck-Leipzig 1938, Felizian Rauch. Kart. RM. 4.—, in Leinen RM. 5.20.

Gemeinde in Christus Jesus. Dankschrift der Pfarrgemeinde St. Paul in München an ihren Pfarrer H. H. Geistl. Rat J. Schrallhamer zur Dreißigjahrfeier seines Priestertums. Mit 21 Bildern. 2. Aufl. 4° (40). München 1937, G. J. Manz.

Gogol, Nikolaus. *Betrachtungen über die göttliche Liturgie.* Ins Deutsche übertragen von Reinhold von Walter. Mit einem Nachwort von Leo Kobilinski-Ellis: Die Macht des Weinens und des Lachens. Zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes".) 8° (VI u. 100). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

Gott ist die Liebe. Die Predigten des heiligen Augustinus über den 1. Johannesbrief. Übersetzt und eingeleitet von Dr Fritz Hofmann. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes" 5 u. 6.) 8° (160). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 2.—.

Götzel, Gustav. *Katholische Religionslehre in Wort und Bild.* Bearbeitet von Mitgliedern des Deutschen Katechetenvereines. II. Teil: Sittenlehre. Ausgabe A für Katecheten. 48 Seiten mit 20 Bildtafeln. RM. 1.20. Ausgabe B: Werkheftmaterial für Kinder, 16 Bildtafeln in Mappe. Einzelpreis RM. —.50, 12 Expl. je RM. —.45, 24 Expl. je RM. —.40. Donauwörth, Ludwig Auer.

Gräf, P. Richard, C. S. Sp. *Selig die Hungernden.* Kl. 8° (202). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Geb. RM. 3.—.

Gregory, Theophil Stephan. *Das unvollendete Universum.* Schicksalsgestaltung der abendländischen Geschichte. Ins Deutsche übertragen von Oskar Bauhofer. (340.) Einsiedeln/Köln 1938, Benziger. Kartoniert Fr. 10.25, RM. 6.50; in Leinen Fr. 11.10, RM. 7.30.

Grimm, P. Antonin, O. Min. Conv. *Mutter Maria, lehre uns!* 32 volkstümliche Maibetrachtungen für Predigt und Lesung. (244.) Wien, I., Seelsorger-Verlag. Kart. RM. 3.50.

Hagen, D. Dr August. *Die kirchliche Mitgliedschaft.* Gr. 8° (XVI u. 130). Rottenburg a. N. 1938. Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. RM. 3.50, geb. RM. 4.70.

Hammersberger, Dr Ludwig. *Die Mariologie der ephremischen Schriften.* Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (88.) Innsbruck-Wien-München 1938, „Tyrolia". Kart. RM. 2.70.

Haring, Dr Johann. *Der kirchliche Eheprozeß.* Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter. 3., nach der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 umgearbeitete Auflage. (166.) Graz 1938, „Styria". Kart. RM. 7.80.

Hellmann, Oskar. *Die Archidiakone des Kollegiatstiftes zu Unserer Lieben Frau in Glogau.* (Aus der Schriftenreihe „Zur schlesischen Kirchengeschichte", herausgegeben von Herm. Hoffmann. Nr. 34.) Kl. 8° (36). Glogau 1938, Selbstverlag: Glogau, Breslauer Straße 4.

Henne, P. Dr Eugen, und **Gräff,** P. Osm., O. M. C. *Das Alte Testament: Heilsweg und Heilskraft in der Gottesoffenbarung des Alten Bundes.* Eine Auswahl mit Einführungen, Überleitungen und Erläuterungen. Kl. 8° (797 u. 3 Karten). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. in handlichem Taschenformat RM. 2.—.

Herders Laien-Bibel zur Einführung ins Bibellesen. Mit Geleitwort des Herrn Kardinal-Erzbischofs Karl Joseph Schulte von Köln. Ausgabe A mit 30 Kopfleisten von Richard Seewald als Buchschmuck. Gr. 8° (1060 u. 2 Karten). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Leinwand RM. 10.—.

Hessen, Dr Johannes. *Die Werte des Heiligen.* Eine neue Religionsphilosophie. 8° (282). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.80, geb. RM. 6.80.

Hilker, Otto. *Frohe Botschaft.* Katholische Glaubenslehre in 31 Arbeitsentwürfen. 8° (53). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. RM. —.90.

Hilker, Otto. *Gemeinschaft mit Gott.* Katholische Gnaden- und Sakramentenlehre in 24 Arbeitsentwürfen. 8° (45). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. —.90.

Hilker, Otto. *Wandel im Licht.* Katholische Sittenlehre in 40 Arbeitsentwürfen. 8° (71). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.10.

Horstmann, P. Heinrich, S. J. *Besiegelt im Heiligen Geiste.* Ein Büchlein für Firmlinge und Gefirmte. 12° (64). Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. —.30.

Janssens-Morandi, *Introductio Biblica seu Hermeneutica Sacra* in omnes libros Veteris ac Novi Foederis. Editio XXIX Taurinensis documentis et decretis ultimis ditata novisque curis reformata et aucta. In-8 max. pag. 430. Torino (Italia) 1938, Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Lib. It. 14.—.

Kirche am Werk. Acht Vorträge über Not und Leistung der Kirche in der gegenwärtigen Zeit. Herausgegeben von Prof. Clemens Holzmeister. (220.) Wien, I., Seelsorger-Verlag, Stephansplatz 3. Kart. RM. 3.—.

Kleineidam, Erich, und **Kuß,** Otto. *Die Kirche und die Welt.* Beiträge zur christlichen Besinnung in der Gegenwart. In Verbindung mit J. Bernhart, D. Feuling, H. Kahlefeld, H. Koren, H. Lang, J. Maaßen, M. Pribilla, K. Schlütz, G. Smolka, J. Zangerle. Gr. 8° (275). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. In Leinen RM. 7.20, brosch. RM. 6.—.

Koch, P. Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch.* Erste Abteilung: Homiletisches Quellenwerk. Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung. II. Bd., 3. Teil: Die Lehre vom Gottesreich der Kirche. 4. Teil: Die Lehre vom Gottesleben der Gnade. Gr. 8° (VIII u. 492). Freiburg i. Br. 1938, Herder. RM. 9.20, geb. RM. 11.40; Subskriptionspreis RM. 7.80, geb. RM. 9.60.

Kontor, Dr Ludwig. *A Háború Utáni Konkordátumok.* (Die Nachkriegskonkordate.) Sonderdruck aus „Theologia", Zeitschrift der Theologischen Universität in Budapest. 1937 évi 1—4, és 1938, évi 1—2. szamoiból. Budapest 1938.

Kösters, Ludwig, S. J. *Wer ist Jesus Christus?* Das Ergebnis der wissenschaftlichen Erforschung des Christusproblems. 8° (48). Dülmen i. W. 1938, Laumann. RM. —.20.

Kremer, P. Heinrich, S. S. *Ein ganzer Kerl!* Vom Leben und Kämpfen des Jungenführers Johannes Bosco. (124 und mehrere Bildtafeln in Kunstdruck.) Hildesheim, Franz Borgmeyer. Kart. RM. 1.50, Ganzleinenband RM. 2.40.

Kriß, Rudolf. *Die Schwäbische Türkei.* Beiträge zu ihrer Volkskunde: Zauber und Segen. Sagen und Wallerbrauch. (Heft 30 der „Forschungen zur Volkskunde", herausgegeben von Dr G. Schreiber.) 8° (100). Düsseldorf, L. Schwann.

Lehner, Friedrich. *Wie werden Brautleute in der Ehe glücklich?* (Brautunterricht.) Schriftenreihe im Dienste der Katholischen Aktion: Nr. 14. Kl. 8° (23). Lobnig (Nordmähren) 1938, Eduard Schlusche.

Lück, P. Eduard, S. J. *Bruder Martin Stähler aus der Gesellschaft Jesu.* Ein modernes Bild männlicher Frömmigkeit und freudiger Opferhingabe. (80.) Hildesheim, Fr. Borgmeyer. Kart. RM. 1.—.

Lumbreras, P. Petrus, O. P. *De iustitia* (Praelectiones scholasticae in II partem D. Thomae: 2a, 2ae 57—122). 8° (XVI et 456 pp.). Romae 1938, Pontif. Institut. internat. „Angelicum".

Mandonnet, P. Pierre, O. P. *Saint Dominique.* L'idée, l'homme et l'oeuvre. I. vol.: *Étapes* par M. H. Vicaire. 8° (280 pp.). II. vol.: *Perspectives* par M. H. Vicaire et R. Ladner O. P. 8° (321 pp.). Paris, Desclée de Brouwer.

Meister, Franz. *Die Vollendung der Welt im Opfer des Gottmenschen.* (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8° (256). Freiburg i. Br. 1938, Herder. RM. 4.—, in Leinen RM. 5.40.

Michel, Dr Ernst. *Adolf Kolping.* (Band 14 der volkstümlichen Schriftenreihe „Bildung und Wissen", herausgegeben von Dr Otto Appel.) Kl. 8° (59). Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. —.50, geb. RM. 2.50.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. Viermonatsschrift des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen. Herausgegeben von Universitätsprofessor Dr M. Bierbaum und Universitätsprofessor Dr J. P. Steffes unter Mitwirkung namhafter Fachvertreter. 1. Jahrg. 1938. Jährlich 3 Hefte von je etwa 100 Seiten. Münster i. W., Aschendorff. RM. 7.50.

Moretti, Aloysius. *Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu de Sacris Functionibus* Episcopo celebrante, assistente, absente, in partes septem digestum. Manuale iuxta novissima decreta S. Rituum Congregationis et Codicem J. C. Vol. III. De Sacris Functionibus infra annum occurrentibus et de Sacris Functionibus extraordinariis. In-8° max. pag. XVI-586. Torino (Italia) 1938, Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23. Lib. It. 30.—.

Muckermann, Herm. *Kleine Erblehre.* (Heft 8 der Schriftenreihe für das Volk: „Die Familie.") Kl. 8° (24). Berlin und Bonn 1938, Ferd. Dümmler. RM. —.35, Auslandspreis RM. —.26.

Neuner, P. Jos., S. J., und **Roos,** P. Heinr., S. J. *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung.* Kl. 8° (444). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.60, geb. RM. 6.80.

Newman, Kardinal John Henry. *Die Einheit der Kirche und die Mannigfalt ihrer Ämter.* Übertragen von Karlheinz Schmidthüs. Mit einem Vorwort von Josef Emonds. (Gehört zur Sammlung „Zeugen des Wortes".) 8° (80). Freiburg i. Br. 1938, Herder. In Pappband RM. 1.20.

Noppel, P. Constantin, S. J. *Einführung in die Karitas.* Kl. 8° (151). Freiburg i. Br. 1938, Karitasverlag. Brosch. RM. 1.80.

Ohlmeier, P. Theophil, O. F. M. *Seelenfriede und Herzensfreude.* Lehr- und Trostworte für alle, besonders für Nervöse und Ängstliche. 6., verbesserte Auflage. 51.—55. Tausend. (XVI u. 396.) Hildesheim, Franz Borgmeyer. Ganzleinenband RM. 4.—.

Pastor Jakobs, *Von Geschlecht zu Geschlecht.* Die christliche Familienlehre mit einer Einführung von Pastor Karl Geerling. 30 Kapitel über das Pflanzen und Pflegen des christlichen Menschengewächses, nebst einem Anhang: Pastor Jakobs, „Sein Werden und Wirken". Mit einem Bild und mehrfarbigem Schutzumschlag. (176.) Essen 1938, Fredebeul u. Koenen. Kart. RM. 2.70, Leinen RM. 3.30.

Petrani Alexius, *De Patriarcharum Orientalium in ritus proprios ac particulariter circa ieiunia et festa potestate.* (Excerptum ex ephemeride „Apollinaris" 4, 1937, 536—543.) 8°, 10 p. Romae, Apollinaris.

Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitet von P. Michael Gierens S. J. III. Band. 9. Aufl. 8° (744). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Brosch. RM. 10.80, geb. RM. 12.80.

Pinsk, Dr Johannes, und **Perl,** Carl Johann. *Das Hochamt.* Sinn und Gestalt der Hohen Messe. 8° (227). Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Ganzleinen RM. 5.80.

Przywara, Erich. *Deus semper major.* Theologie der Exerzitien. I. Bd.: Anima Christi, Annotationen, Fundament, Erste Woche. 8° (XV u. 256). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.60.

Ressel, P. Franz, S. J. *Im Heiligtum des Herzens Jesu.* Erwägungen für Verehrer des göttlichen Herzens Jesu. (208.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM. 3.40, Leinen RM. 4.40.

Riedel, Alfred. *Andachtsbildchen.* 6 Stück in Zweifarbendruck auf Büttenpapier. Freiburg i. Br., Christophorus-Verlag. Je Stück RM. —.04.

Rieger, Julius. *Zeichen der Zeit.* Neue Sonntagspredigten. Zweiter Teil: Von Pfingsten bis Advent. 8° (164). Rottenburg a. N. 1938, Adolf Bader. Brosch. RM. 2.80, kart. RM. 3.30, geb. RM. 4.—.

Rink, Dr Joseph. *Bekenntnisse eines Volkskundlers.* (Koschneider-Bücher Nr. 21, verfaßt und herausgegeben von Dr Jos. Rink.) Kl. 8° (64). Danzig 1938, Kommissionsverlag: Adalbertus-Buchhandlung, Danzig, Jopengasse.

Roberti, Franciscus. *De delictis et poenis.* Vol. I, pars II[1]: De poenis in genere, de censuris in genere et specie. (Pontificium Institutum Utriusque Iuris.) 8°, 267 pp. Romae 1938, Libreria Pont. Instituti Utriusque Iuris.

Roberti, Franciscus. *Respectus sociales in Codice Iuris Canonici.* Relatio exhibita et declarata in II. Congressu internationali iuris comparati Hagae 4—11 Augusti 1937. Editio altera. 8°, 55 p. Romae 1937, Apollinaris.

Sawicki, Dr Franz. *Lebensanschauungen alter und neuer Denker.* II. Bd.: Die christliche Antike und das Mittelalter. 4., durchgesehene Auflage. (VIII u. 178.) Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 3.30.

Scheps, Nicolaas. *Sedulius' Paschale Carmen.* Boek I en II. Ingeleid, vertaald en toegelicht. (Vrije Universiteit te Amsterdam.) 8° (185). Delft 1938, W. D. Meinema.

Simon, Dr Paul. *Besinnliche Reise.* An den Grenzen des Abendlandes. (226.) Mit ausgewählten Photos. Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. RM. 3.50, Leinen RM. 4.20.

Varceno, P. Gabriel de, O. M. Cap. — **Loiano,** P. Ser. a, O. M. Cap. *Institutiones Theologiae Moralis ad normam Juris Canonici.*

(Opus postumum cura P. Mauri a Grizzana O. M. Cap.) Vol. III. *Theologia Specialis.* Pars IV: De justitia eiusque laesione. — Pars V: De contractibus. — Pars VI: De peculiaribus Clericorum et Religiosorum obligationibus. In-8 max., pag. 1004. Torino (Italia) 1937, Casa Editrice Marietti, Via Legnano 23. Lib. It. 40.—.

Vom heiligen Amt der Mutter. Predigten und Ansprachen für Muttertag und Müttervereine. (54.) Eger 1937, Egerland-Verlag. Brosch. RM. 1.—.

Winterswyl, Dr Ludwig A. *Laienliturgik.* I. Teil: Die liturgische Feier. Kl. 8° (XV u. 221). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen RM. 3.80.

Zimmermann, Dr Josef. *Firmungsunterricht.* Ein Hilfsbüchlein für Katecheten. (42.) München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. —.80.

Zimmermann, Dr Josef. *Mein Firmungsbüchlein.* Ein Werkbüchlein für Firmlinge. (32.) München, Kösel u. Pustet. Kart. RM. —.35.

B) Besprechungen.

Tragische Existenz. Zur Philosophie Heideggers. Von *Alfred Delp S. J.* (127.) Freiburg i. Br., Herder. Kart. RM. 2.60.

Die Existentialphilosophie der heutigen Zeit, die einen Umbruch im Denken gebracht hat, wird zunächst in ihren geschichtlichen Zusammenhängen aufgewiesen, dann ihr gedanklicher Inhalt entwickelt und ihr innerer Sinn bloßgelegt. In dieser Philosophie liegt eine furchtbare Tragik. Sie stellt „die Frage des heimatlosen Menschen nach dem Sinn seines Lebens und der Weite seines Schicksals" (S. 32). Die Lösung dieser Frage unternimmt der neuzeitliche Mensch mit einem unheimlichen Beginnen. Der Mensch umklammert seine Erde, er beißt sich gleichsam in sie hinein und spürt doch, er kann sie nicht halten (S. 84). Wie kann es anders sein, da Heidegger den Versuch macht, den Menschen ohne Gott verständlich zu machen (S. 100). Und doch ist diese Philosophie hinwiederum „heimlich theologisch". Diese Philosophie, die man den „Mythos des modernen Menschen" genannt hat, zeigt diesen modernen Menschen in seiner äußersten Verirrung und weist ihm keine Wege, ihn herauszuführen in eine gesündere Lage. Das ist ihre Tragik, daß sie den Menschen nicht findet, den sie doch letztlich suchen wollte; sie findet ihn nicht, weil sie Gott nicht sucht. Dieses Ergebnis eines groß angelegten Geistesunternehmens kann uns in tiefster Seele erschüttern.

St. Gabriel (Mödling). *P. Dr Peter Schmitz S. V. D.*

Christliche Staatsphilosophie in Spanien. Von *Alois Dempf.* Kl. 8° (169). Salzburg 1937, A. Pustet.

In der heutigen Zeit der Staatsumwälzungen, in der die Probleme der Staatsphilosophie nicht bloß theoretisch heftig diskutiert, sondern auch praktisch Lösungen finden, die in ihrer radikalen und plötzlichen Form ihresgleichen in der Geschichte suchen, wirkt dieses Büchlein wie ein Mahner und Wegweiser, der ruhig und abgeklärt uns auf die Grundlagen der Staatsphilosophie, wie sie in der philosophia perennis niedergelegt sind, hinweist und uns an die größten Meister und Lehrer der christlichen Staatsphilosophie verweist. Wir können das Büchlein allen, die sich mit den Problemen der Staatsphilosophie beschäftigen müssen, nicht genug empfehlen. Der Verfasser behandelt kurz und übersichtlich die Staatslehre des ersten der Klassiker des Völkerrechtes und eines der größten Staatsphiloso-

phen, des Dominikaners Franz de Vitoria († 1546), die Staatslehre von Suarez S. J., Juan de Mariana und Donoso Cortes, durchwegs Männer und Denker, die auch unserer Zeit unendlich viel zu sagen haben. Für eine Neuauflage verweisen wir den Verfasser noch auf das Werk von James Brown Scott: The catholic Conception of International Law, Washington 1934, und auf das inzwischen erschienene gründliche Werk von Dr P. Emil Naszályi O. Cist.: Doctrina Francisci de Vitoria de Statu, Romae 1937. Die Lektüre dieses letzteren Werkes wird dann einige kleinere Unrichtigkeiten im Werke Dempfs richtigstellen.

Rom. *Dr P. M. Quatember S. O. Cist.*

Theologie als Wissenschaft. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre. 2. Band der Sammlung: Christliches Denken. Von *Paul Wyser O. P.* (218.) Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. Brosch. RM. 6.60, in Leinen RM. 7.80.

Wysers Werk erscheint gerade zur rechten Zeit, um von katholischer Seite die notwendige und sachliche Antwort zu geben auf die kühnen und schon nicht mehr verständlichen Anklagen, die G. Mensching in seinem Buche: Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde (Leipzig, J. C. Hinrichs Verlag, 1937) gegen die katholische Theologie erhebt. Hier wie auch sonst heute gilt der Vorwurf vor allem der traditionellen systematisch-spekulativen Theologie. Immer wieder wird einerseits die spekulative Erkenntnismethode durch die einseitig-positive Wissenschaftsauffassung überhaupt nicht als wissenschaftlich anerkannt oder macht doch wenigstens die spekulativen Schlußfolgerungen innerlich in ihrer wissenschaftlichen Gültigkeit abhängig von den Ergebnissen der positiven theologischen Forschung. Anderseits versperrt der theologische Agnostizismus dem suchenden Verstande den Eingang in das Heiligtum der Offenbarungswirklichkeit.

Der Verfasser unternimmt nun hier mit ungewöhnlicher Sachkenntnis den höchst zeitgemäßen Versuch, den wissenschaftlichen Wert der theologischen Forschung zu behandeln. Im letzten Grunde will er die Theologie wieder zur reinen, unverfälschten Glaubenslehre machen und loslösen aus der Verstrickung von mehr oder weniger rationalistischen oder agnostizistischen Methoden. Damit erweist er vielen Theologen und allen denen, denen es zu tun ist um eine Erkenntnis des Wertes der theologischen Schlußfolgerungen, einen großen Dienst.

Ausgangspunkt der Theologie ist das Dogma, und zwar soweit es von der Kirche vorgelegt wird, mit andern Worten, das Glaubensbewußtsein der Kirche. Eine Theologie, die die Wirklichkeit des Christentums in ihrem tiefsten Wesen erfassen will, darf an diesem Ausgangspunkt nicht zu rütteln wagen. Glaube ist nun aber Erkennen, wirkliches menschliches Erkennen. Er ist darum vervollkommnungsfähig wie dieses. Obgleich dem übernatürlichen Glauben eine Autonomie gegenüber der reinen Vernunfterkenntnis zukommt, so ist doch ein rationaler Ansatzpunkt für die Theologie gegeben in der Verbindung von wesentlicher Übernatürlichkeit des Glaubensassensus und wirklicher Erkenntnisvermittlung auf Grund der geschöpflichen Analogien, in die sich die Offenbarung kleidet und durch die hindurch wir gläubig die göttlichen Geheimnisse freilich mehr zu ahnen als zu schauen vermögen. In der Analogie der gebrauchten Begriffe liegt die Möglichkeit ihrer rationalen Entfaltung mit Hilfe der philosophischen Spekulation. Damit ist durch die Analogie der

Begriffe auch möglich, über den einfachen Intellectus fidei hinaus zu einer tieferen, umfassenderen Erkenntnis des Glaubensinhaltes vorzudringen und vor allem, und darin zeigt sich gerade die eigentliche Wissenschaftlichkeit, zu neuen, in der ursprünglichen Glaubenswahrheit nur virtuell enthaltenen Erkenntnissen. Hier wird das Mysterium aber nicht seiner ursprünglichen Reinheit beraubt, sondern man dringt weiter ins Mysterium ein, soweit es unbeschadet seines geheimnisvollen Charakters geschehen kann. Die spekulative Behandlung ist kein Verlassen des Glaubensgebietes, sondern ein bescheidenes Vordringen des suchenden Verstandes in die unergründliche Tiefe der Glaubensgeheimnisse. Gerade deswegen, weil die spekulative Theologie als begriffliche Analyse des Glaubensinhaltes unmittelbar im übernatürlichen Glauben verankert ist, besitzt sie einen Ausgangspunkt, der sie an Gewißheit weit überhebt über alles andere wissenschaftliche Erkennen. Darum ist die Theologie „wissenschaftliches Erkennen, ja sie ist sogar die höchste Form desselben, nämlich metaphysisch-demonstratives Erkennen, wenn sie ihre Eigenart als Wissen aus dem Glauben und durch den Glauben bewahrt" (209).

Besonders hervorzuheben sind an der Arbeit die klaren Begriffe, die das ganze Buch durchziehen; das scharfe Herausarbeiten des Begriffes Wissenschaft, wodurch die Theologie in ihrer Wesenseigenart als Beweiswissen, Erkennen in ersten Prinzipien klar hervortritt; das deutliche Herausstellen des Dogmas als Beweisprinzip, das nur soweit als solches in Frage kommt, soweit es von der Kirche vorgelegt ist; die homogene Entwicklung des Glaubensinhaltes durch die Theologie. Straffere Zusammenfassung des ersten Teiles hätte die einzelnen Richtungen besser hervortreten lassen. Vielleicht wäre auch eine einfachere sprachliche Formulierung manchmal der Sache dienlicher gewesen. Wir gratulieren dem Verfasser zu seiner Leistung und wünschen dem Buche die Verbreitung, die es verdient.

Hennef II/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

Die deutsche Thomas-Ausgabe. Die Summa theologica deutsch-lateinisch. Band 6: Wesen und Ausstattung des Menschen, I, 75—89. (657.) Salzburg 1937, Anton Pustet. RM. 9.—, in Leinwand RM. 10.—. Subskriptionspreis RM. —.50 weniger.

Einleitung, Übersetzung, Anmerkungen und Kommentar besorgte in vorzüglicher Weise P. Dr Petrus Wintrath O. S. B. in Maria Laach. Bemerkungen: 1. *Zitate.* Lat. Text, S. 352, 7, Averroës, De an. 3 (c. 4 comm. 16). 155, 8, De an. 3 (nicht 2) (c. 5 comm. 18). 38, 8; 49, 18; 365, 11; 367, 2; 373, 12 De an. 3 (c. 7 comm. 1 in fine). 66, 16 De caelo 3 (c. 8). 142, 1. 2. „. . Averroës, in libro quodam, quem fecit ‚De sensu et sensibilibus'" (c. 8 i. e. paraphrasi Averrois). Die Aristotelische Schrift „De sensu et sensato" umfaßt sieben Kapitel, denen die Paraphrase des Averroës als 8. Kapitel beigefügt wird. (Die Nummern der Kommentarabschnitte des Averroës sind in der achtbändigen Pariser Ausgabe [Blond et Barral] der Theologischen Summe angegeben.) — 159, 19 Themistius, De an. 3 (c. 5; Commentaria in Aristotelem Graeca V, 3; 106, 7). Nicht Plato gebraucht das Gleichnis von der Sonne, sondern Themistius selbst. — 2. *Übersetzung.* 254, 6 Seinsheiten] Seiendes. 348, 22 Seinsheiten] Seins. 287, 23 von ihnen selbst] vom derartigen. 302, 11. 12. 14. 15. 26 Erleidungen] Vorgänge. 303, 2. 19. 25 Erleidung] Erleiden. 303, 21; 304, 6 behaftet ist] beeinflußt wird. 131, 16. 22 geistige] „geistige". 133, 25 beschaffenheitlichen] zu streichen. 189—191. 194. 195. 546 Bewahrung] Gewissensfünklein;

cf. Thesaurus Graecae linguae 7, 1472. 194, 15. 16 l. T.: „synderesim" conscientiam nominat] recte: „scintillam conscientiae" nominat. Hieronymus, Comm. in Ezech. l. 1 c. 1 v. 7; MPL 25/22 B. 207, 10 zerstört] zerstörend. 212, 7 die Kraft] in Kraft. 229, 4; 246, 14; 279, 16; 282, 6; 284, 10; 287, 6; 326, 24; 341, 2; 385, 3; 393, 13; 397, 8. 13: Wie im Gascognisch-Katalanischen der bestimmte Artikel von „ipse" hergeleitet wurde (Meyer-Lübke), so vertritt „ipse" auch bei den Scholastikern häufig den bestimmten Artikel, wie an den angeführten Stellen, in welchem Falle es unübersetzt bleiben muß. 233, 11 Behaftung] Ergriffenheit. 253, 14 Denkbilder] Ideen. 329, 4; 330, 7 Latinismus „Beraubung"] Mangel. 337, 17 Latinismus „beraubt ist"] ermangelt. 331, 2 Latinismus „rücklösen"] zurückführen. 333, 12. 18; 334, 3. 11. 25; 340, 17. 21; 393, 9 geradeswegs] geradewegs. 341, 11. 13. 14 der Sinne] den Sinnen, wie 344, 4. 15. 371, 17 stofflichen] stofflosen. 142, 3 seinem Buch] seiner Paraphrase zum Buch. — 3. *Sachliches.* 456 Anm. (130). Zu „ly" vergleiche L. Schütz, Thomaslexikon², 1895, 457. 618, 16: Avempace in der Schrift „Leitung des Einsamen". — 4. *Druckfehler.* 70, 1; 346, 9 den. 448 Anm. (100) Glaubenslehren.

Graz. *A. Michelitsch.*

Menschen um Jesus. Biblische Szenen. Von *Peter Freppert.* 8° (204). Köln (Rhein), Staufen-Verlag.

Das Buch stützt sich nicht auf exegetische Studien, sondern darauf, wie ein tief gläubiger Dichter die Frohbotschaft schaut und miterlebt. Es ist das eine ähnliche Art, wie sie der heilige Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein als fruchtbares Erfassen der geschichtlichen Wahrheiten empfiehlt: „Bei allem sich als gegenwärtig fühlen." Freppert macht das mit feinem, psychologisch richtig empfundenem Sinn. Diese Darstellungen haben großen Wirklichkeitscharakter und dürften gerade dem heutigen Menschen, der ans Bildhafte gewöhnt ist, sehr entsprechen.

Linz a. D. *Rupert Müller S. J.*

Christus und der deutsche Mensch. Von *Dr Johannes Peter Junglas.* (252.) München, Kösel u. Pustet. Leinen RM. 4.50.

Viele, leider auch Katholiken nicht immer ausgenommen, kennen die katholische Kirche nur aus dem Munde und der Feder ihrer Gegner. In eine Predigt kommen sie nicht und etwas Religiöses lesen sie nicht; denn „das alles weiß ich noch vom Religionsunterricht". Der Verfasser, Universitätsprofessor in Bonn, hat das vorliegende Buch, das wie kein zweites zeitnahe ist, gerade für solche Leute geschrieben. Aber auch dem glaubenstreuen Katholiken, der oft genug gegenüber dem Trommelfeuer der Feinde der Kirche in Verwirrung gerät, wie auch dem Gegner, der sich noch ein Mindestmaß von Objektivität bewahrt hat, will das Buch seelischen Halt und fachmäßige Aufklärung bieten. Die siebzig je drei bis vier Seiten fassenden Abhandlungen bringen im Anschluß an die Sonn- und Festtagsevangelien des Kirchenjahres wissenschaftlich gut begründete und vor allem für den einfachen Mann leicht verständliche Aufsätze über die religiösen Fragen der Gegenwart. Nur ein paar Themen seien zur Appetitanregung genannt: Arteigene Religion, die arische Abstammung Jesu, das Erbverderben, Christentum und Rasse, der Rachegott, Selbsterlösung, alt- und neutestamentliche Religion, Priestervergötterung u. s. w. Das Buch ist die beste und vornehmste Widerlegung der vielen neuzeitlichen Angriffe auf unsere heilige Religion und

sollte in möglichst viele Hände, besonders auch Jugendlicher, gelangen. Priester finden darin hinreichenden, gut verarbeiteten Stoff für „zeitgemäße" Predigten.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Das Menschliche in der Kirche Christi. Von *Dr Paul Simon.* (200.) Freiburg i. Br., Herder. Kart. RM. 2.80, in Leinen RM. 4.—.

Von der Gottmenschlichkeit Christi, der in seiner Kirche fortlebt, ausgehend sucht der Paderborner Dompropst dem denkenden Menschen in zwölf Kapiteln, die unsystematisch aus der Kirchengeschichte herausgegriffen sind, das Menschliche in der Kirche begreiflich zu machen. Das Unkraut wird nicht in der Zeit, sondern beim Jüngsten Gericht vom Weizen geschieden, das war schon die Lehre Christi. An Augustinus, der seine Fehler nicht bemäntelt, bewundert der Verfasser die Ehrlichkeit seines Zeitalters, das im Gegensatz zu anderen an seinen Bekenntnissen nicht Anstoß genommen hat (S. 37). Aus dem ganzen Buch können wir nicht bloß Trost schöpfen, sondern auch lernen, besonders aus den neun Hindernissen der englischen Kirche nach handschriftlichen Notizen des Kardinals Manning. Seichtheit der Predigt, mangelnde Schriftkenntnis, Parteigeist sind solche Hindernisse.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Welt und Überwelt. Das ewige Reich im Kampf der Zeit. Von *Adalbert Bangha S. J.* Innsbruck, Felizian Rauch.

Der seit Jahrzehnten unerschöpflich schaffende Vorkämpfer der religiösen Renaissance in Ungarn, Denker, Kanzelredner und Schriftsteller, entrollt in den neun Kapiteln seines jüngsten Buches alle wichtigen Fragen des Geisteslebens. Er holt sie aus der Tiefe hervor und stellt sie dem Gebildeten unserer Tage in einer Art vor, daß er erschüttert nachdenken muß; dann führt er ihn dazu, die Fragen im Lichte Christi zu bejahen und unmittelbar zur Begeisterung für seine neu befestigte Weltanschauung zu erglühen. Als Meister des Stoffes und der Form und als gründlicher Kenner der Geisteskonstruktion der Gegner gab der tiefsinnige Verfasser uns ein Buch, das aus der Reihe der Gleichgültigen viele für Christi Reich zu gewinnen bestimmt ist.

Linz a. D. *Dr T. Rejöd.*

Der Sieg Christi. Von *Abt Ansgar Vonier.* Berechtigte deutsche Bearbeitung von *Franz Schmal.* Kl. 8° (180). Graz-Leipzig-Wien, „Styria".

Heimat, Heide oder Christ. Von *Benedikt Momme Nissen O. P.* Kl. 8° (87). Graz-Leipzig-Wien, „Styria".

Diese beiden Werke ergänzen sich. Momme Nissen, der Freund des Rembrandtdeutschen, gibt Antwort auf das Buch Frenssens „Der Glaube der Nordmark". Die Grundidee der sieben Kapitel ist ausgesprochen in den Worten: „Man kann das Christentum so wenig aus unserer Vaterlandsverbundenheit herausziehen wie die Seele aus dem Leibe." Was hier in kraftvoller Sprache, apologetisch meisterhaft dargelegt wird, das bringt Abt Vonier dogmatisch in klarer und bildhafter Art: Das Erlösungswerk Christi, in seiner Ganzheit erfaßt und sieghaften Größe dargestellt, ist die Kraft, die dem Menschen aller Jahr-

hunderte, besonders heute, Siegeszuversicht und Bekenntnisfreude schenkt.

Linz a. D. *P. Rupert Müller S. J.*

Gott — Mensch — Technik — Wissenschaft. Von *E. H. M. Beekman.* (515.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. RM. 8.80.

Die Mannigfaltigkeit des Gebotenen zeigen einige Kapitelüberschriften: Technik, der ökonomische Mensch, Geld, Wissenschaft, Entwicklung, die Geschichte unseres Planeten, der Mensch und seine Vorfahren, der Hellenismus, der Untergang Europas. Die alles verbindende Idee ist in dem Adventsgebet des Epilogs kurz wiedergegeben: „O Gott, befreie unser Zusammenleben von dem Chaos und lehre uns dich wiederfinden. Lehre uns die Wahrheit und die Liebe, bevor es zu spät ist." — Das Buch ist aus Vorträgen entstanden, die einige Jahre zurückliegen. Schon daraus erklärt sich, daß einiges von den vielen Zahlen, Beispielen und Zitaten aus Vergangenheit und Gegenwart überholt ist. Aber auch so wird man für Predigt und Vortrag vielfache Anregung und Material finden.

St. Gabriel-Mödling. *Dr P. Fritz Bornemann.*

Katholische Glaubenslehre. Einführung in das theologische Leben für weitere Kreise. Von *Daniel Feuling O. S. B.* Kl. 8° (XXVII u. 964). Salzburg-Innsbruck-Leipzig 1937, Otto Müller. Brosch. RM. 8.50, geb. RM. 9.80.

Der geistvolle Beuroner Benediktiner und ehemalige Salzburger Universitätsprofessor schenkt uns eine ganz neuartige Dogmatik, mit der er in das theologische Leben auf ähnliche Weise einführen will, wie er mit den „Hauptfragen der Metaphysik" — erschienen 1936 bei Anton Pustet in Salzburg — in das philosophische Leben einzuleiten suchte. Beide Werke gehören, obwohl sie nach Gegenstand und Methode strenge getrennt sind, doch innig zusammen. Bei Beurteilung des vorliegenden Werkes wird man sich vor allem den vom Verfasser verfolgten Zweck vor Augen halten müssen. Er bezeichnet im Untertitel seine Glaubenslehre als „Einführung in das theologische Leben für weitere Kreise." Das Buch ist also auch für Nichttheologen berechnet — es kommen aber wohl nur Gebildete in Frage — und will das katholische Dogma nicht so sehr schulmäßig darstellen und erweisen, als vielmehr aus aristotelisch-thomistischer Schau heraus dem heutigen Menschen nahebringen.

Schon der äußere Aufbau des Werkes weicht von den üblichen Darstellungen der katholischen Dogmatik stark ab. Nach einer Einführung, die von Vernunft, Glauben und Theologie handelt, wird in zwölf Büchern das katholische Glaubensgut dargestellt. Die Einführung und die einzelnen Bücher sind in Kapitel gegliedert, welche wieder in kleine, fortlaufend numerierte Abschnitte (im ganzen 594!) zerfallen, die jeweils einen Hauptgedanken darlegen und so auch das Verständnis schwieriger Fragen erleichtern. Den einzelnen Hauptabschnitten ist eine Auswahl kirchlicher Lehrtexte aus dem Enchiridion von Denzinger in deutscher Übersetzung vorangestellt, nicht als ein Nebenbei, sondern als der Kern des Ganzen.

Der Verfasser gibt dann die theologische Entfaltung und umrahmt sie mit den Gedanken, Fragen und Zweifeln des heutigen religiösen Menschen. Hinter der Sinnentfaltung tritt die biblische Erweisung fast ganz zurück und Darlegungen der kirchlichen Überlieferung fehlen überhaupt. Der Leser wird direkt an die Schrift und

die Väter verwiesen. Im ganzen umfangreichen Band gibt es weder Anmerkungen noch Literaturverweise. Das Werk geht nur auf die großen und wesentlichen Fragen ein und begnügt sich manchmal mit der Andeutung noch tieferer Probleme. Die Schul- und Streitfragen werden mit Recht fast ganz übergangen. Sosehr der Verfasser die Bedeutung der Vernunft im Glaubensleben betont, ebenso ehrfurchtsvoll anerkennt er das Geheimnis. Er gesteht bisweilen ganz offen, wo die Grenzen seiner eigenen oder der menschlichen Erkenntnis überhaupt sind.

Auf Einzelheiten einzugehen, ginge über den Rahmen dieser knappen Besprechung hinaus. Das Werk enthält Kapitel von wahrhaft klassischer Schönheit. Bei einigen Lösungen, die der Verfasser gibt, wird man auch anderer Ansicht sein können. Die Sprache ist knapp und von stark persönlicher Prägung. Die durch das Lehramt auf Grund der theologischen Vorarbeit festgelegten Termini werden im allgemeinen mit viel Glück verdeutscht. Die lebendige Darstellung nimmt dem Werk den Charakter der Gelehrsamkeit. Der Verlag hat das Buch sauber und geschmackvoll ausgestattet.

Das Werk Feulings hat in unserer Zeit eine große Mission. Es bietet eine Fülle wertvoller Gedanken zu aktuellen Problemen und kommt dadurch den Bedürfnissen des heutigen religiösen und religiös suchenden Menschen namentlich in den Kreisen der Gebildeten entgegen. Möge es viel Segen stiften!

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitet von *Michael Gierens S. J.*, Professor der Dogmatik an St. Georgen, Frankfurt a. M. I., II. und III. Band. *Neunte Auflage.* Gr. 8° (591, 599 u. 744). Paderborn 1936, bezw. 1937, Ferd. Schöningh.

Die bestbekannte deutsche Dogmatik von Pohle-Gierens liegt nunmehr vollständig in neunter, überarbeiteter Auflage vor. Auf die Vorzüge der Neubearbeitung der bewährten Dogmatik durch P. Gierens wurde schon in ausführlichen Besprechungen der achten Auflage hingewiesen (vgl. diese Zeitschrift, 85. Jahrgang [1932], S. 447 f.; 86. Jahrgang [1933], S. 446 ff.; 87. Jahrgang [1934], S. 891 ff.).

Die neueste Auflage ist nach denselben Grundsätzen gearbeitet wie die achte, die bei Fachgenossen und Studierenden eine so günstige Aufnahme gefunden hat. Eine bedeutende Erweiterung erfuhr die Einleitung im ersten Band, in die auf mehrfachen Wunsch hin die Lehre von den dogmatischen Erkenntnisquellen und eine Übersicht über die Geschichte der Dogmatik aufgenommen wurde. Die Einleitung ist dadurch allerdings auf 89 Seiten angewachsen. Sonst wurden keine größeren Änderungen vorgenommen, aber an zahlreichen Stellen merkt man die ergänzende und bessernde Hand des leider am 18. März 1937 allzu früh verstorbenen Bearbeiters. Angesichts des unbestrittenen Ansehens, dessen sich die Dogmatik von Pohle-Gierens erfreut, wäre es kleinlich, auf einzelne Mängel und Unvollkommenheiten, die ihr da und dort noch anhaften, einzugehen. Einige Wünsche allgemeiner Natur seien für eine neue Auflage, die hoffentlich bald wieder folgen wird, angemerkt: noch schärfere und präzisere Fassung der Begriffe, straffere Zusammenfassung einzelner Abschnitte, Überprüfung einiger Beweisgänge, Ausscheidung oder starke Kürzung älteren Materials und dafür ausführlichere Stellungnahme zu aktuellen Problemen der Gegenwart, Ausbau der theologischen Vernunftargumente. Die Dogmatik von

Pohle-Gierens sei neuerdings allen, die eine klare und übersichtliche Darstellung des katholischen Dogmas wünschen, wärmstens empfohlen.

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Tractatus de Novissimis. Quem praesertim ex annotationibus *G. van Noort* concinnavit *J. P. Verhaar,* S. Theologiae Professor in seminario Warmundano. 8° (140). Sumptibus societatis anonymae Pauli Brand, Hilversum in Hollandia. Fl. 2.—.

J. P. Verhaar, der Herausgeber der bekannten Dogmatik von G. van Noort, legt uns einen kurzgefaßten Traktat „De Novissimis" vor, der im Wesentlichen auch von G. van Noort stammt. Die Behandlung der Eschatologie stellt den Dogmatiker vor schwierige Probleme. Was uns im vorliegenden Werke geboten wird, ist wirklich gediegen und solid, dargeboten in flüssigem Latein. Der Traktat enthält einiges, was man sonst in einer Eschatologie nicht sucht, so ein Scholion über die Leichenverbrennung und die ausführliche Behandlung der communio sanctorum. Zu empfehlen wäre, an die einzelnen Thesen immer gleich den theologischen Gewißheitsgrad anzufügen. Das Werk kann als verläßliche Einführung in ein schwieriges Gebiet der Dogmatik gute Dienste leisten.

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Volk im Heiligen Geiste. Von *Dr Matthias Laros.* (85.) Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Kart. RM. 1.—.

Dr M. Laros, der uns durch den gleichen Verlag schon den „Pfingstgeist über uns" (3. Aufl. 1936) geschenkt hat, hat im vorliegenden Werkchen ein wirkliches Volksbuch über den Heiligen Geist, über das Sakrament des Laienapostolates und die Unterschiede zwischen Amts- und Laienpriestertum geschrieben. Mit gründlichem theologischen Wissen verbindet er die Gabe einer geradezu beneidenswerten Formungskraft und volkstümlichen Darstellung, die von einem gesunden Optimismus getragen ist. Hinter allem menschlichen Schatten sieht er das göttliche Licht. Für religiös strebsame Laien eine herrliche Gabe!

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Von der Wiederkehr des Welterlösers. Von *Hermann Muckermann.* 8° (128). Regensburg, Pustet. Kart. RM. 1.90, geb. RM. 2.60.

In diesem Werke gibt uns Muckermann etwas ganz Großes. Die letzten Dinge des Menschen: Tod, Gericht, Hölle, Fegfeuer, die ewige Heimat, die Auferstehung des Leibes und das Weltgericht werden im engen Anschluß an die Heilige Schrift dargelegt. In edler Sprache, in vollendeter Form, in wissenschaftlicher Gründlichkeit und in tiefer priesterlicher Liebe zum Menschen spricht Muckermann und gibt dem Leben erst das richtig Lebenswerte zurück. Ein Buch für den Priester zur Betrachtung, zur Predigtvorbereitung und zur Empfehlung an gebildete Laien.

Linz a. D. *P. Rupert Müller S. J.*

Das Zeugnis der Väter. Ein Quellenbuch zur Dogmatik. Ausgewählt und übertragen von *Leo von Rudloff O. S. B.* (Veröffentlichungen des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8° (473). Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.60, geb. RM. 6.80.

Vorliegendes „Werkbuch" ist als Ergänzung der schon weit verbreiteten „Kleinen Laiendogmatik" des Verfassers, an die es sich im allgemeinen auch im Aufbau anlehnt, gedacht. Es ist aus dem Bestreben entstanden, auch weiteren Kreisen einen bequemen Zugang zu dogmatisch bedeutsamen Texten der Kirchenväter zu erschließen. An die sechzig Schriftsteller der abend- und morgenländischen Kirche kommen in über sechshundert Texten im Buche zu Wort. Die Stellen wurden aus dem Urtexte sorgfältig ins Deutsche übertragen. Die Einleitung bringt das Notwendigste über die Kirchenväter im allgemeinen, den Schluß bilden geschichtliche Anmerkungen über die zeitliche Folge, Leben und Werke der Väter. Ein Register, das auf die fortlaufend numerierten Texte verweist, erhöht die praktische Verwendbarkeit des Werkes. Wenn es sich auch in erster Linie an weitere Kreise wendet, so wird es doch auch dem Theologen neben „Rouët de Journel" wertvolle Dienste leisten.

Linz a. D. *Dr Johann Obernhumer.*

Heilige der deutschen Frühzeit. Aus der Zeit der salischen und staufischen Kaiser. Von *D. Dr Anton Stonner.* 2. Band. Mit 9 Tafeln. (XII u. 270.) Freiburg i. Br., Herder. Geh. RM. 4.—, Leinen RM. 5.40.

Wiederum treten eine Reihe von Heiligen und Seligen der deutschen Geschichte aus den Viten und Annalen in das volle Licht der Geschichte. Da der Verfasser die Quellen sprechen läßt, erweckt er Meinrad von Paderborn, Hermann von Reichenau, Papst Leo IX., Anno von Köln, Altmann von Passau, Otto von Bamberg, Engelbert von Köln, Jordan von Sachsen und die heilige Hedwig zum Leben kraftvoller Ursprünglichkeit. Ob man Meinrad als Bettelgenie oder den Briefwechsel zwischen Altmann und Adalbero von Würzburg über die Einweihung der Klosterkirche Lambach, das überstarke Sippengefühl Engelberts oder die Briefe Jordans an Diana, Dokumente einer Seelenführung, studiert, überall bewegt man sich im Mittelalter und kaum einmal fällt der Darsteller mit einer Wendung oder mit einem Gedanken aus der Zeit. Wer sich in der Welt der mittelalterlichen Geschichtsquellen etwas umgesehen hat, erkennt auf Schritt und Tritt alte Bekannte und wird ausrufen, ja, so waren diese Männer und Frauen. In solcher Form, die Achtung vor der geschichtlichen Wahrheit mit starker Einfühlungsgabe glücklich verbindet, werden die Heiligen unseres Volkes neu aufleben, vorzüglich im Herzen der Jugend, die Mache, Gestelltes und Echtes mit naturhafter Sicherheit unterscheidet. Neun sorgfältig ausgewählte und tadellos wiedergegebene Tafeln (darunter die Kreuzabnahme von den Externsteinen) unterstützen den Text. Die hochwertige Arbeit wird besonders den Religionslehrern und Jugendführern willkommen sein.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Nikolaus Ellenbog, Briefwechsel (Corpus Catholicorum 19/21). Einleitung und Buch I—II von *Andreas Bigelmair;* Buch III—IX und Register von *Friedrich Zoepfl.* Mit 3 Bildtafeln. (CXVIII u. 528.) Münster i. W. 1938, Aschendorff. Brosch. RM. 28.50.

Die zwei Bearbeiter haben mit dem stattlichen Band eine kostbare Gabe auf den Büchertisch der Geschichte gelegt. War auch der Ottobeurer Mönch Nikolaus Ellenbog (1481—1543) keiner der ganz großen Kämpfer der Zeit, so erhob er sich in seiner engeren Heimat

bedeutend über den Durchschnitt und wirkte weit über seinen Kreis hinaus (p. CVII). Er stand u. a. im Briefverkehr mit Peutinger, Reuchlin, Erasmus, Eck, Oecolampadius. Die liebevoll gearbeitete Biographie Bigelmairs zeichnet Ellenbog als Humanisten und Theologen und würdigt kritisch seinen Briefwechsel. Der Arztenssohn trat 1504 in Ottobeuren ein, das im Sturm der Glaubensspaltung der alten Kirche treu blieb. Ellenbog hat durch seine Persönlichkeit und durch seine Arbeit viel zu dieser Treue beigetragen. Wir sehen ihn u. a. in Verbindung mit den Städten Memmingen, Ulm, Mindelheim, Ravensburg, Kempten, mit den Klöstern Isny, Heggbach, Buxheim, Lenzfried, Irsee, Salem, Ochsenhausen, St. Gallen, St. Ulrich (Augsburg), Zwiefalten, Marienberg bei Mals, Christgarten, Engelgarten, Tegernsee u. s. w. Seine Stellung ist mitbestimmt durch die zwei Seiten der Reformation. „Sie ist eine Bewegung des Widerstandes gegen unbestreitbar vorhandene und trotz jahrhundertelang erhobener Forderungen nicht behobene Mißstände in der Kirche. — Und sie ist ein neues System von religiösen und theologischen Gedanken, das Martin Luther geschaffen, und dem er und die anderen Reformatoren ihre Eigenart aufgedrückt haben" (p. LXXVIII). Ellenbog hat neben den Mißständen auch das überwiegende Gute gesehen und stand der Bewegung anfangs mehr teilnahmslos, später aber durchaus ablehnend gegenüber. In Wort und Schrift mahnte er unermüdlich zum Festhalten an der alten Lehre.

Wer je in die Schwierigkeiten einer solchen Briefedition Einblick genommen hat, freut sich über diese in jeder Hinsicht vorbildliche Ausgabe. Die humanistische Dreisprachigkeit des Briefschreibers (Latein, Griechisch, Hebräisch) hat an Bearbeiter und Verlag nicht geringe Anforderungen gestellt. Der Band bildet nicht nur eine reiche Quelle für die süddeutsche Reformationsgeschichte, er zeigt uns den Verlauf der Glaubensspaltung sozusagen aus der Nähe im Alltag. Als wie notwendig erweist sich angesichts solcher bisher unbekannter Schätze das Corpus Catholicorum für die gesamte Geschichtsforschung!

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

P. Markus von Aviano O. M. Cap. Sein Briefwechsel nach dem Hauptinhalt und den geschichtlichen Zusammenhängen. Bearbeitet von *M. Héyret.* Band II: Der Römisch-deutsche Kaiser Leopold I. und P. Markus (1680—1699). Nach den Original-Handschriften. Mit 13 Kunstdrucktafeln. (XXXIV u. 471). München 1938, Kösel u. Pustet. In Leinen RM. 13.50.

Rasch ist dem ersten Band (vgl. diese Zeitschrift, 90. Band [1937], S. 750 f.) der zweite Band gefolgt, der den Briefwechsel des P. Markus mit Leopold I. enthält. Die Bedeutung der Veröffentlichung, die zum Unterschiede von der Onno Klopp'schen Huldigungsgabe für Leo XIII. (1888) auf die ersten Quellen zurückgeht, liegt auf der Hand. Der Band bringt Briefregesten, ein Gesamtverzeichnis der Briefe, und zwar der erhaltenen und der verloren gegangenen, eine kurze Einleitung, die Darstellung, die chronologisch vorgeht und die Briefe mit Erklärungen umrahmt, die Quellenangabe, Anmerkungen und das Namen- und Sachregister. Die Zeit zwischen 1650 und 1700 ist kirchengeschichtlich unbekannter als die vorreformatorische Epoche, daher verdient jede Aufhellung den besonderen Dank. Da die Tätigkeit des P. Markus in eine für die österreichische Geschichte entscheidungsvolle Periode fällt — es sei nur an das Jahr 1683 erin-

nert —, ist das Werk eine wahre Fundgrube für die österreichische, aber auch für die gesamteuropäische politische und kirchliche Geschichte. Die Briefe führen ebenso nahe an die Gestalt des berühmten Kapuziners wie an die Person des Kaisers heran. Sie enthüllen zahlreiche bedeutsame Einzelheiten und zeigen die Rolle der führenden Persönlichkeiten auf. Der Geschichtsforschung ist mit dieser Quellenausgabe ein hervorragender Dienst erwiesen.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Compendium Iuris Canonici. Von *P. Matthäus Conte a Coronata O. M. C.* Volumen I. 1937. Casa Editrice Marietti. Torino (118), Via Legnano 23. Lire 35.—.

Coronata ist schon seit 1922 mit verschiedenen Büchern über einzelne Sachgebiete des Kodex hervorgetreten und hat jedesmal wegen seiner hervorragenden Gründlichkeit und vorzüglichen Übersicht volle Anerkennung gefunden. Nunmehr hat der Autor, Professor des kanonischen Rechtes in Genua, in einem Band auf 675 Seiten zusammengefaßt: Introductio, Ius publicum, Normae generales, De Clericis, De Religiosis, De Laicis. Der zweite Band ist bereits angekündigt und wird umfassen: De Rebus, De Processibus, De Delictis et Poenis. In dieser zweibändigen vollständigen Behandlung des ganzen Kodex wird Coronata zu den wertvollsten Autoren zählen. Waren die Einzelerscheinungen inhaltlich und im formellen Aufbau für Studierende und tätige Kanonisten ein verläßliches Nachschlagewerk namentlich für die Praxis, so wird dieses Gesamtwerk um so wichtiger, als es auf den neuesten Stand des Ius Canonicum gebracht ist. Ein reichlicher Index Canonum in volumine allatorum und ein ausführliches Sachregister erleichtern das Nachschlagen.

Linz a. D. *Dr Josef Fließer.*

Priesterwünsche an die Akademiker. Von *Bischof Fr. v. Streng.* **Laienwünsche an die Priester.** Von *Dr Paul Wilhelm Widmer.* (54.) Luzern, Räber u. Co. Kart. Fr. 1.50.

Es sind zwei wertvolle Referate: Das erste Referat formuliert — für uns Priester gesehen —, wie wir uns den Akademiker vorzustellen haben, was wir von ihm verlangen müßten. Die konkrete, edle Art macht das Referat anziehend und es verwirklicht gleichsam als Beispiel, was im zweiten Referat gefordert wird. — Das zweite Referat ist besonders wertvoll für uns Priester. Wir werden oft genug gehässig kritisiert; das bleibt unfruchtbar; doch hier spricht ein katholischer Akademiker, in dessen Herzen eine heilige Ehrfurcht vor dem Priester lebt; man fühlt es beim Lesen. Zugleich entsteht vor unserem Auge der Priester und seine Arbeit, wie der gebildete Laie ihn ersehnt und sucht. Mit einem geheimen Weh zeigt er auf unser Priesterversagen und wie richtig er es sieht, wie taktvoll er es sagt, wie verhängnisvoll sich das Versagen auswirkt! Jeder Priester, in dem ein lebendiges Ringen nach dem ganzen Priester ist, wird dankbar sein für die uns von außen beleuchtende Gewissenserforschung. Vielleicht könnte dieses Referat als Tischlesung für Theologen oder für Priesterexerzitien mit Frucht benützt werden.

Linz a. D. *P. Jos. Heinzel S. J.*

Werkhefte für die katholische Pfarrgemeinde:

Erstes Heft: **Unsere Pfarrgemeinde.** Von *P. Dr Robert Svoboda O. S. C.* (64.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. —.80.

Die Schrift, nach Inhalt und Form gleich hochwertig, ist als richtunggebend anzusehen für die Gestaltung der Arbeit in der Pfarrgemeinde, für alle Aufgaben in ihr. Das Büchlein erfreut durch seine Aufgeschlossenheit gegenüber den neuen Aufgaben der Pfarrgemeinschaft, gegenüber den Fragen des Laienapostolates und den Forderungen der Katholischen Aktion.

Zweites Heft: **Die Kirche segnet die Menschen.** Von *Nikolaus Jansen,* Domkapitular. (83.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. 1.—.

Dieses Büchlein weist auf das schöne, übernatürliche Brauchtum der Kirche — die Segnungen — hin und will die Gläubigen mit den herrlichen Gebeten, deren sich die Kirche bedient bei Segnungen: des Weihwassers, der Ehe, über Mutter und Kind, in Krankheitstagen, beim Sterben und im Tode, der Habe des Menschen und im Berufsleben desselben, bekannt machen.

Drittes Heft: **Kirchenvolk, Familie und Pfarrei.** Von *Josef Ruckhoff.* (64.) Kevelaer, Butzon u. Bercker. Kart. RM. —.80.

Die Aufgaben der katholischen Familie in der Pfarrgemeinde bringt dieses Werkheft wirksam und fein durchdacht zum Ausdruck, aber auch die Pflichten eines guten Pfarrers seiner Gemeinde gegenüber in der heutigen Notzeit. Es hat der Familie sowie dem Pfarrherrn viel zu sagen.

Bad Kreuzen. *Franz Singer,* Pfarrer.

Heilige Stunden. Zusammengestellt vom Pfarramt St. Matthias. Einführung von *P. Eucharius Zenzen O. S. B.* 16°. Düsseldorf 1937, Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit. RM. 1.90.

In der 1. und 2. Auflage als Materialmappe erschienen, kommt infolge der Nachfrage „Heilige Stunden" jetzt in Form eines kleinen, handlichen Büchleins heraus, das dem Seelsorger bei der Gestaltung von besonderen Feiern recht gute Dienste leisten kann.

Linz a. D. *H. Mayrhuber,* Pfarrer.

Bernhard Overberg über das Amt und die Persönlichkeit des Religionspädagogen. Von *Dr Paul Krüger.* (Klassiker der Religionspädagogik, herausgegeben von Dr Paul Krüger.) (40.) Münster 1936, Aschendorff. Geh. RM. —.53.

Zur Förderung der Erkenntnis von der zentralen Bedeutung der Religionspädagogik will der Verfasser durch dieses Heft einen bescheidenen Beitrag liefern. Es ist das erste Heft der geplanten Schriftenreihe „Klassiker der Religionspädagogik", die durch ausgewählte Texte aus den Werken der großen Religionspädagogen deren Gedankenwelt wieder aufleben lassen wollen zur inneren Formung des Religionserziehers der Gegenwart. Vorliegende Schrift, die aus verschiedenen Teilen der „Anweisung" B. Overbergs zusammengewoben ist, setzt sich besonders mit der Erzieherpersönlichkeit auseinander. Die Sprache ist dem modernen Empfinden angepaßt, ohne die Originalität des Autors zu beeinträchtigen. Der Herausgeber, Dr Krüger, der am Priesterseminar in Münster tätig ist, wird durch die neuzeitliche Sichtbarmachung altbewährten pädagogischen Schrifttums überall dort Interesse finden, wo irgendwie theoretisch oder praktisch eine Bindung mit der pädagogischen Wissenschaft vorhanden ist.

Hennef II. *P. Dr Johannes Ell C. Ss. R.*

Mutter, lehre mich beten! Ein Hilfsbuch zur religiösen Erziehung des Kindes. Von *Lisbeth Burger*. 8° (133). Donauwörth, Ludwig Auer. Halbleinenband RM. 2.10.

Die religiöse Lage der Gegenwart macht es notwendig, daß die Familie im allgemeinen und die katholische Mutter im besonderen sich wieder mehr als bisher auf die große Aufgabe und die heilige Pflicht besinnt, die Kinder zu christustreuen Tatchristen heranzubilden. Diese Aufgabe ist vielfach allzu sehr dem Religionsunterricht der Schule allein überlassen worden. Die Schule kann diese Aufgabe unmöglich leisten, wenn das Elternhaus dabei nicht mithilft. Viele katholische Mütter wären gewillt, an der religiösen Erziehung des Kindes mitzuarbeiten, aber es fehlt ihnen am Können. Diesen Müttern bietet sich die Verfasserin mit ihrem Buch als Helferin an. Die angebotene Hilfe ist überaus schätzenswert und wertvoll in jeder Beziehung. Anders ist es von der Verfasserin der „Storchentante" ja nicht zu erwarten. In einer Art, die, was Kindertümlichkeit und gesunde Frömmigkeit anlangt, schlechthin über alles Lob erhaben ist, gibt das Buch der Mutter die Worte in den Mund, die sie als erste Führerin des Kindes zu Gott, Christus und Kirche gebrauchen soll, und gibt die vielen passenden Gelegenheiten an, wo die Mutter dieses heiligen Mütteramtes walten kann. Die Darstellung folgt im allgemeinen dem Ablauf des Kirchenjahres und ist von hoher pädagogischer Weisheit getragen.

Linz a. D. *Gottfried Bayr.*

Dem Herrn entgegen. Die Mutter führt ihr Kind zur Beichte und Kommunion. Von *Elisabeth Gerhards*. (53.) Dülmen i. W. 1937, Laumann. Kart. RM. 1.50, in Leinen RM. 2.40.

Eine Mutter hat dieses Buch geschrieben, die es als ihre erste und heiligste Aufgabe erkennt, selber ihre Kinder dem Herrn entgegenzuführen, indem es sie in eigener Person auf den Empfang der heiligen Sakramente vorbereitet. Diese so zeitgemäße und verdienstliche Arbeit geschieht in gebührendem Zusammenwirken mit der Pfarrgeistlichkeit und ebenso kluger wie praktischer Berücksichtigung des Kirchenjahres und seiner Liturgie. Alles ist hineingebaut in den Advent und die heilige Weihnachtszeit und ihre Gebräuche und zielt darauf ab, den erstmaligen Empfang der heiligen Sakramente zu einem Erlebnis zu machen, das nachwirkt fürs ganze Leben. Kein störendes Getue, kein zerstreuendes Aufsehenmachen, vielmehr feierliche Ruhe, heilige Stille, die lange noch nachwirkt und nachklingt, das ist die Signatur dieser erstmaligen Kinderbeicht und -kommunion, an der die feinfühlige Mutter das Hauptverdienst hat. Die sehr saubere und sorgfältige Ausstattung des Büchleins paßt ausgezeichnet zum feinsinnigen Inhalt.

Linz a. D. *Gottfried Bayr.*

In stiller Abendstunde. Geschichten für kleine Leute und für große Kinder. Von *Fanny Wibmer-Pedit*. (136.) Paderborn, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 2.—, geb. RM. 2.80.

15 Geschichtlein aus Tirol; der Titel der Sammlung kündet den Inhalt. Eine bergfrische Gabe, wie wir sie von der Verfasserin erwarten. — Aber haben denn solche Fehler gegen die Sprachrichtigkeit stehen bleiben müssen, wie S. 7, Z. 11 v. u., und S. 86, Z. 8 und 9 v. u.? Oder der Fehler gegen die Rechtschreibung S. 35, Z. 7 v. u.? — Die Zeichensetzung behindert nicht selten das Verständnis;

so S. 36, Z. 3 v. u.; S. 31, Z. 6 v. o. — Strichpunkte wären manchmal sehr zweckdienlich gewesen. — Solche Dinge sind nicht nebensächlich. Ein gut überwachter Druck freut den Leser und hilft einem Buche zu weiterer Verbreitung.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Über dem Osten Nacht. Roman von *Erik Maria R. v. Kühnelt-Leddihn.* (369.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Geh. RM. 4.40, in Ganzleinen RM. 5.40.

Die Wirren der Nachkriegszeit in Wien, Budapest, besonders aber auf dem Balkan werden erschütternd vor Augen geführt. Betrachtungen über Religion, Politik und die Gestaltung der Zukunft im Südosten geben dem Ganzen einen reichen Gehalt.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Preßverein Linz. Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.

THEOPHIL STEPHAN GREGORY

DAS UNVOLLENDETE UNIVERSUM

Übersetzt und eingeleitet von OSKAR BAUHOFER. 330 Seiten. Brosch. RM. 6·50, Geb. RM. 7·30.

Gregorys Buch von der „Schicksalsgestaltung der abendländischen Geschichte" gibt die überzeugende Antwort auf die Frage: „Was ist es um die christliche Existenz heute, wenn Christentum mehr ist als eine Sache privater Innerlichkeit?" — „Die hohen Eigenschaften dieses Buches haben mir die Notwendigkeit einer deutschen Übertragung von selbst nahegelegt."

(Oskar Bauhofer)

In jeder guten Buchhandlung zu beziehen

BENZIGER VERLAG EINSIEDELN KÖLN A. RHEIN

91. JAHRGANG 1938 VIERTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Ostiarier.

Gedanken zur ersten Weihestufe des neutestamentlichen Priestertums.

Von *P. Kasimir Braun O. M. Cap.*, Würzburg.

> Wenn der Ostiarier ordiniert wird, so soll ihm . . . der Bischof vom Altare aus die Schlüssel der Kirche übergeben mit den Worten: „Handle so, daß du Gott einmal Rechenschaft zu geben vermagst über alles, was durch diese Schlüssel verschlossen wird." (4. Konzil von Karthago, 398.)

Die erste Weihestufe zum katholischen Priestertum ist das *Ostiariat*, die Weihe zum Amt des Kirchenpförtners, Kirchenwächters, Kirchenverwalters und Kirchenglöckners.

In ernster Anrede schreibt der Bischof den in Chorrock, die Kerze in der Rechten, vor ihm knienden Ordinanden die Pflichten als Ostiarier in die Seele: „Geliebteste Söhne, die ihr das Amt der Ostiarier empfangen wollt, vernehmet, was ihr im Hause Gottes tun müsset. Der Ostiarier muß die Cymbel und Glocke läuten, die Kirche und das Sacrarium öffnen ... Habet darum acht, daß nicht durch eure Nachlässigkeit etwas von dem, was in der Kirche ist, zugrunde gehe, daß ihr zu den bestimmten Stunden den Gläubigen das Haus Gottes öffnet, den Ungläubigen aber immer verschließet. Bestrebet euch auch, daß ihr, gleichwie ihr mit den materiellen Schlüsseln die sichtbare Kirche öffnet und schließt, nicht minder das unsichtbare Haus Gottes, die Herzen der Gläubigen nämlich, durch eure Worte und Beispiele dem Teufel versperrt und Gott erschließt, auf daß die Gläubigen die göttlichen Worte, die sie hören, im Herzen bewahren und im Werke vollbringen; solches wolle in

euch der Herr zur Vollendung bringen durch seine Barmherzigkeit."

Darauf überträgt der Bischof den Ostiariern ihr Amt, indem er sie mit der rechten Hand die Kirchenschlüssel berühren, die Kirchentüre öffnen und schließen und die Kirchenglocke läuten läßt.

Alsdann erhebt sich der Bischof mit den anwesenden Priestern im Flehen „zu dem allmächtigen Vater, damit er die erwählten Ostiarier segne, auf daß sie die treueste Sorge für und im Hause Gottes Tag und Nacht durchdringe . . . durch die Hilfe Jesu Christi". Dann weiht er sie zu ihrem Amte mit dem Gebet zu Gott, „daß sie ihm unter den Pförtnern der Kirche mit Freude gehorchen und unter seinen Auserwählten Teil an seiner Belohnung zu erhalten verdienen". Den Ordinanden aber gilt nun das Gebot: „Handle so, daß du Gott einmal Rechenschaft geben kannst über alles, was durch diese Schlüssel verschlossen wird!"

Die Kirche weiht nur den, von dem sie die moralische Sicherheit hat, daß er seinem inneren Sinn und Sein nach auch geistig und moralisch auf jener Stufe steht, die der Weihe- und Amtsstufe entspricht, auf die sie ihn durch die jeweilige Weihe erhebt, von dem sie auch mit gutem Grund annehmen kann, daß er sich in stetem und redlichem Bemühen innerlich immer würdiger seiner äußeren Würde mache. Wie Gott, so will eben auch die Kirche Gottes — muß es wollen — eine möglichst adäquate Übereinstimmung zwischen innerem Sein und äußerem Schein. Sie kennt auch gut die Wahrheit des Axioms: Agere sequitur esse. Wie einer innerlich ist, so wird er auch nach außen handeln, gut, wenn er innerlich gut ist, schlecht, wenn er innerlich schlecht ist.

Im gesamten Kosmos herrscht diese Übereinstimmung zwischen äußerem Schein und innerem Sein wie ein Gesetz: Alles, was ist, will auch das innerlich sein und äußerlich scheinen, was es ist. Stein ist Stein und will nur Stein sein und scheinen; Distel ist Distel und will nur Distel sein und scheinen und nie Feigenbaum; Dornhecke ist Dornhecke und will nur Dornhecke sein und scheinen und nie Weinstock; Lämmlein ist Lämmlein und will nur Lämmlein sein und scheinen und nie Wolf. Das ist ja das Herrliche und Entzückende an der Natur, daß sie nie lügt und etwas anderes scheinen will, als sie ist; und wenn einmal wie in der Fabel z. B. der Frosch etwas anderes scheinen will, als er ist, nämlich Ochse, und sich deshalb aufbläht, dann ist diese Lüge sein

Tod; er platzt an dieser größenwahnsinnigen, verlogenen Aufgeblasenheit!

Auch in der Welt über dem Menschen herrscht dieses Gesetz der Übereinstimmung. Engel ist Engel und will nur Engel sein und scheinen und nie Teufel. Teufel ist Teufel und will nur Teufel sein und scheinen und nicht Engel. Und als Luzifer und sein Anhang einmal Gott sein und scheinen wollten, so wurde das ihre Hölle und ihr Absturz in den Diabolismus. Auch wenn Luzifer den Menschen als Lichtengel erscheint, so scheint er es nur vor dem erkenntnisbeschränkten und darum täuschungsfähigen Menschen; vor dem allwissenden, alles durchschauenden und darum täuschungsunfähigen Gott aber steht er auch seiner äußeren Erscheinung nach als der da, der er innerlich ist: nämlich als Vater der Lüge.

Bei den vernunftlosen Geschöpfen und bei den Engeln, die sich in der Prüfungsstunde der Urzeit ein für allemal entschieden haben, ist dieses Sein- und Scheinen-Wollen absolut, unabänderlich, sie *müssen* das wollen. Nicht aber beim Menschen in statu viae. Zwar gilt auch für ihn dieses Gesetz, aber es ist für ihn kein naturnotwendiges *Müssen*, sondern ein von seinem freien Willen abhängiges *Sollen*.

Darum *muß* auch der Ostiarier *nicht* mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes innerlich das nach Sein und Gesinnung sein wollen, was er nach Amt und Stellung äußerlich zu sein scheint, sondern er *soll* es. Und hier liegt unsere *erste* und fundamentale Pflicht als Ostiarier. Das Ehrlichste und Edelste unseres *Ichs* verlangt ihre Erfüllung. Denn wenn schon ein jeder, der noch nicht in selbstgerechtem Pharisäismus sich für vollendet hält, in Stunden der Stille und aufrichtiger Selbstprüfung aufstöhnen und sich mit Hebbel gestehen muß: „Der ich bin, grüßt trauernd den, der ich könnte sein" (und fügen wir sinngemäß hinzu: „der ich sollte sein"), so wird erst recht der Ostiarier, der schon im Heiligtum steht, diesen Sehnsuchtsgruß aus der Tiefe seines besten Ichs und den darin liegenden kategorischen Imperativ hören: Werde, was du sein könntest und solltest!

Und *Gott* will und erwartet es von uns: Gottes Wohlgefallen leuchtet über denen, die guten Willens sich um den moralischen Stand bemühen, der der Würde, Wichtigkeit und Heiligkeit ihres Amtes entspricht. Gottes Zorn aber lastet über jenen, deren moralischer Stand in schroffem Widerspruch mit ihrem Amte steht.

Und auch die *Kirche Gottes* kann nicht anders als dasselbe wollen und erwarten: Wie freut sie sich, wenn sie sieht, daß das Heilige in heiligen Händen liegt; aber Traurigkeit und Entsetzen erfüllen sie, wenn sie das Heilige Männern anvertraut sehen muß, die das nicht sind, was sie sein sollten und könnten. „Das Volk hat sich gemehrt, aber die Freude ist nicht größer geworden" (Is 9, 3).

Daher hat jeder vor Gott und der Kirche und seinem eigenen besseren Ich die Verpflichtung, auf jener Stufe der Würdigkeit, Gewissenhaftigkeit und Heiligkeit zu stehen, bezw. mit redlichem Bemühen es zu erstreben, die der jeweiligen Weihestufe entspricht. In der Natur nennt man ein Ding, das äußerlich nicht so ist, wie es seiner Natur nach sein sollte, eine Mißgeburt, ein Monstrum. Es wäre eine Mißgestalt, eine Monstrosität, nach Amt und Würde ein Ostiarier zu sein, nach Würdigkeit und Heiligkeit aber nicht höher oder gar noch tiefer zu stehen als jene, denen er die Tür zum Heiligtum öffnet. *Darum wird der Priester als Ostiarier zuerst bei sich selber anfangen — justus a seipso incipit! — und zuerst den Tempel seines eigenen Ichs* — wisset ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt! — *bewachen, beschützen, betreuen, rein und heilig gestalten und halten.* Er wird den Feinden Gottes, Satan, Welt und eigenen Gelüsten, die Tür zu diesem Gotteshaus verschließen, es mannhaft gegen sie verteidigen und stets auf Wache stehen, daß diese Feinde ihn nicht überlisten, überrumpeln, in die Burg seiner Seele einschleichen oder einfallen und dort die Greuel der Verwüstung treiben. Brüder, seid wachsam, denn der Teufel geht umher wie ein brüllender Löwe und wie eine schleichende Schlange! Weit, weit aber wird er die Türen zu diesem Gotteshaus, Ohr und Herz, öffnen für die Einsprechungen und Gnaden, womit der Heilige Geist ihn, seinen Tempel, immer herrlicher heiligen will. Wenn im Gebälk der Kirche, in Altar und Orgel und dem übrigen Holzwerk der Holzwurm sitzt, dann hat der Pfarrer seine liebe Not mit diesem argen Schädling. Im Gotteshaus unserer Seele aber sitzt von der Erbsünde her der Holzwurm der Leidenschaften und bösen Begierlichkeiten. Den Holzwurm im Holzwerk der Kirchen tötet und erledigt man neuestens erfolgreich und endgültig durch Blaugas. Ach, wenn es nur auch für den Holzwurm in der Seele so eine Art Blaugas gäbe! Aber so! Wenn man glaubt, man hätte ihn getötet, er macht sich doch wieder

bemerkbar. Als die Kirche uns durch den gnadenvollen Akt der Tonsur aus dem Laienstand in den geistlichen Stand versetzte, da hat der Bischof die Haare unseres Hauptes in Kreuzesform beschnitten. Jedoch die Wurzeln der Haare blieben und so wachsen die Haare immer nach und müssen immer wieder beschnitten werden. So werden auch in der Seele, solange wir auf Erden leben, die Giftwurzeln des Bösen nie ganz ausgerissen und ausgerottet werden; hast du eine Neigung überwunden, so zeigt sich bald eine andere, wähnst du sie hier ausgerissen, kommt sie vielleicht dort zum Vorschein. Drum darfst du das Schermesser nicht aus der Hand legen. Und damit du ja sicher weißt, welches das Schermesser ist, darum beschneidet der Bischof bei der Tonsur die Haare in Kreuzesform. Das Schermesser ist die Abtötung, Selbstverleugnung, die Kreuzigung des Fleisches und seiner Wollungen und Wallungen. So bewahrt der Priester als Ostiarier den Tempel seiner Seele davor, daß ihn nicht seine streunenden, zigeunernden und Bolschewismus treibenden Lüste und Leidenschaften zu einer Räuberhöhle machen.

Oft wird er dann auch in diesen Tempel des Heiligen Geistes gehen und dort Visitatio machen beim dulcis hospes animae. Die Visitatio Sanctissimi in der Kirche vor dem eucharistischen Heiland, unserer Seelenspeise, ist zeitlich und örtlich nicht immer möglich; jedoch die Visitatio Spiritus Sancti, unseres süßen Seelengastes im Tempel unserer Seele, ist zeitlich und örtlich immer möglich.

Und oft wird er in diesem Gotteshaus die Glocken zum Hochamt für sein Herz und seine Seele und sein Gemüt und seinen Verstand und seinen Willen und für alle seine Kräfte läuten und in diesem Hochamt das Opferungsglöcklein, das Wandlungsglöcklein und das Kommunionglöcklein, d. h. er wird sich dem Herrn als Opfer darbringen, Ihn bitten, daß Er die Wandlungsworte über ihn spreche, ihn mehr und mehr zu einer hostia pura, hostia sancta, hostia immaculata mache und ihn in stets inniger werdender Kommunion an Sich binde und kette.

Wenn nun das der Priester ist, ein wahrer Ostiarier des Gottestempels seiner eigenen Seele, und in redlich sich anstrengendem Streben es immer mehr wird, dann kann er gar nicht anders, *als auch ein wahrer Ostiarier seiner Gemeinde sein,* die ja ein Abbild der Kirche von Stein ist. Wie ein Cherub mit dem Flammenschwert

wird er vor seiner Gemeinde stehen, allem Bösen und allen Bösen die Tür verschließen und den brüllenden Löwen, den reißenden Wolf und die schleichende Schlange nicht eindringen lassen, auch mit Einsatz seines Lebens. Weit aber wird er die Tore öffnen allem Guten und allen Guten, allen Engeln und Heiligen und Seligen und der lieben Mutter Gottes und vor allem der Quelle alles Guten und dem König aller Engel und Heiligen, dem Gottheiland.

Dann wird er auch ein *wahrer Ostiarier der Kirche aus Stein* in seiner Pfarrei sein und in Wirklichkeit so handeln, daß er einmal getrost Rechenschaft ablegen kann über das, was mit den Kirchenschlüsseln geöffnet und verschlossen wird.

Die Schlüssel sind das Symbol des Rechtes, der Gewalt und der Verwaltung über jene Dinge, die durch die Schlüssel verwahrt werden. Die Schlüsselübergabe ist darum auch das Symbol der Übergabe des Rechtes, der Gewalt und der Verwaltung dieser Dinge. Mit dem ernsten Symbol der Schlüsselübergabe und den sie begleitenden Mahnworten und Gebeten übergibt also der Bischof dem Priester zu treuen Händen das Recht, die Macht und die Verwaltung über die Kirche und alles, was zur Kirche gehört, und bindet ihm als *zweite Priesterpflicht auf seine Priesterseele: Priester des Herrn, du übe Recht und Gewalt und Verwaltung in und über das Haus Gottes aus! Du!*

Dem Priester übergibt der Bischof die Schlüssel zum Hause Gottes, nicht hängt er sie an die Kirchentür, daß jedermann sie nehmen und damit aufschließen könne. In geweihte Priesterhände sind sie vom Bischof gelegt, nicht in ungeweihte Laienhände. Darum sind auch Recht, Gewalt und Verwaltung in und über die Kirche nie und nimmer Laien oder sonst einer weltlichen Instanz übergeben. Darum darf auch der Priester die Schlüssel nicht aus seinen Händen in diese Hände geben und ein Laienregiment in der Kirche weder zulassen noch dulden. Laienregiment, weltliches Regiment in der Kirche ist zwar eine immer wiederholte Forderung des großen und kleinen Cäsaropapismus, ist aber ein absolut heilandswidriges Verlangen und Regiment. Geist vom Geiste des Heilands ist nicht der Cäsaropapismus, sondern das kirchliche Hirtenamt, also das Kirchenregiment. Zwar kann man Kirche und Priester vergewaltigen, in den kirchlichen Raum und religiösen Bereich gewaltsam einbrechen, die Kirchenglocken frevelnd und gewaltsam

läuten, Kirchen gewaltsam niederreißen, Kirchengut gewaltsam rauben, wie Rußland und Rotspanien, oder trocken wegsteuern und so enteignen, wie Frankreich vor zirka 30 Jahren mit seinen Kirchen- und Steuergesetzen. Aber wir wollen daran denken, daß das Tribunal der Geschichte, das Gerechtigkeitsgefühl jedes Menschen, auch sogar ihr eigenes, und vor allem der ewige Richter das als Vergewaltigung, Einbruch, Frevel und Raub bewerten und benoten, nie aber als Tugendübung preisen und als Recht legitimieren werden.

Die Kirche aus Stein ist das Abbild der Kirche im Himmel. *Die Schlüssel zur Kirche aus Stein sind darum auch das Symbol der Schlüssel zum Himmel.* „Und dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches übergeben!" Die Schlüssel zum Himmel hat der Gottmensch dem Simon-Petrus übergeben, nicht dem Simon, Sohn des Jonas; dem, zu dem Er sprach: „*Bis jetzt* hießest du Simon, Sohn des Jonas, von jetzt an sollst du Petrus heißen und du bist Petrus, der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen, und dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches übergeben."

Simon, der Sohn des Jonas, ist sterblich und wird im Jahre 67 vom Kreuz ins Grab sinken. Simon-Petrus aber, der Felsenmann der Kirche und „Ostiarier" des Himmels, muß unsterblich sein, weil ja nicht bloß bis zum Jahre 67, dem Todesjahre des Simon-Petrus, Menschen die Sündenbanden gelöst und der Himmel aufgeschlossen werden muß, sondern bis zur letzten Sekunde des letzten Erdenjahres. Der Mensch Petrus stirbt, aber das Amt Petri mit der dreifachen Funktion des obersten Lehramtes, Priesteramtes und Hirtenamtes und damit als unüberwindlicher Fels des Glaubens und der Kirche und als von Gott begründetes Ostiariat des Himmels bleibt lebendig bis zur Endzeit der Erdenzeit. Papsttum heißt dieses unsterbliche Amt, diese selbst von den Pforten der Hölle nicht zu überwindende Institution und Instanz. Der Papst-Mensch, der jeweilige Inhaber des Papstamtes, stirbt, das Papst-Amt, das Papsttum bleibt bis zum Jüngsten Tag.

Der Papst besitzt die Fülle des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes. Durch den rechtmäßig geweihten und mit ihm verbundenen Bischof nun überträgt der Papst denen, die durch die Priesterweihe Anteil erhielten an seinem Hohepriestertum, einen Teil seiner Lehr- und Hirtengewalt durch die Verleihung der Jurisdiktionsgewalt. Damit macht er, der summus Ostiarius et Clavicularius, uns

zu seinen Kooperatoren mit der Vollmacht: „Was ihr auf Erden lösen werdet, wird auch im Himmel gelöset sein", aber auch mit dem ewigkeitsernsten Befehl: „Handelt so, daß ihr einmal Rechenschaft ablegen könnt über das, was ihr löset und bindet, öffnet und verschließt!"

Darum lautet unsere *dritte Priesterpflicht als Ostiarier: Du, Priester des Herrn, uns hat der Herr die Schlüssel zum Himmelreich übergeben und nur uns,* dem Hohenpriester, dem Papst, souverän und in Fülle, den Bischöfen und Priestern. Die Teilnahme daran durch Verleihung der Jurisdiktionsgewalt von Seite des Papstes und in Abhängigkeit von ihm! Darum erkennen wir unsere Pflicht: Wenn der Herr nur uns die Schlüssel zum Himmelreich übergab, dann erwartet Er auch von uns, daß wir den Menschen auch die Tür zum Himmel öffnen, und wehe uns, wenn durch unsere Schuld Menschen der Himmel verschlossen bleibt: „Von deiner Hand werde ich ihre Seele fordern" (cfr. Ez 3, 17 ff.). Darum werden wir Priester, nachdem unser Ostiariat durch das sacramentum sacerdotii auch noch die sakramentale Krönung, Weihe, Verpflichtung und Gnade erhalten, voll verantwortungsbewußtem Eifer, voll Treue und Gewissenhaftigkeit unseres Amtes als Kooperatoren des obersten Schlüsselinhabers, des Papstes, walten und den Menschen, die guten Willens sind, die Türe zum Himmel öffnen, indem wir ihnen die Türe zum Glauben, die Türen zur Kirche und ihren göttlichen Reichtümern, die Beichtstuhltüren und die Tabernakeltüren weit, weit öffnen.

Die vierte Priesterpflicht bindet der Bischof mit dem ernsten Symbol der Schlüsselübergabe und den sie begleitenden Mahnworten und Gebeten auf die Priesterseele: Sei ein wachsamer Kirchenpförtner, sei ein aufmerksamer Kirchenhüter, sei ein sorgsamer Kirchenverwalter!

Sei ein wachsamer *Kirchenpförtner,* der allen, die guten Willens sind, die Kirche öffnet, allem bösen Willen aber und jeglichem Unfug verschließt.

Sei ein wachsamer Kirchenpförtner, der die Zeit und ihre Zeichen nicht verschläft und verduselt, sondern wachen Auges sie sieht und wachen Sinnes erkennt.

Unsere Zeit hat viele Sünden, die trostloseste ist ihre Weltsucht. Unsere Zeit hat aber auch viele Tugenden, eine der trostvollsten ist: sie sucht nach Gott, sie bittet zumal den modernen Priester mit stummen und mit lauten Worten: Zeig' uns doch Gott! Führe uns doch zu

Ihm! Öffne uns doch den Zugang zu Ihm! Und dieses Suchen nach Gott und Bitten um Gott wird — seien wir davon überzeugt und rüsten wir uns darauf — immer mehr ein brennendes Heimweh und Sehnen nach Gott, je mehr die Götzin Welt die Menschen mit Schlangen und die Götzin Technik mit Skorpionen und der Götze Mensch sie mit beiden schlägt. Wer die Hand am Puls der Zeit hat, fühlt jetzt schon in den Schöpfern und Anbetern dieser drei Götter ein Zittern und Beben vor ihren eigenen Göttergebilden. Denn mit erwachendem und wachsendem Entsetzen erkennen diese, daß diese Drei wie der Götze Moloch sind, der die Menschen nicht beglückt, sondern frißt, der nicht ein Gott des Lebens, sondern des Todes ist, nicht der Bringer des Himmels auf Erden, sondern der Hölle auf Erden. Und dieses Entsetzen wird um so größer, je mehr diese Drei die Menschen nach Zahl und Brutalität tyrannisieren; um so bewußter und vollkommener aber dann auch das Sichabwenden von und das Fliehen vor solchen Göttern und ihrer Hölle und das Fliehen nach dem wahren Gott und seinem Heil, der Brot gibt statt Steine und Fisch statt Schlangen; der vor allem schon vor 1900 Jahren gab und in jeder heiligen Kommunion neu gibt jenen ichthys, der nur deshalb den Inhalt des letzten Buchstabens dieses Arkanwortes ichthys („s" gleich soter) vollendet verwirklichen konnte, weil Er wahrhaft, wirklich und wesentlich das ist, was die vorausgehenden Buchstaben bedeuten, nämlich der Jesous Christos theou hyios. Die Situation der Menschen muß so hoffnungslos und trostlos, so verzweifelt und voll Entsetzen über ihr Gebilde werden, daß sie sozusagen seelisch das Jahr 1 vor Christi Geburt schreiben und den Sehnsuchtsruf zum Himmel schreien: „Tauet Himmel den Gerechten, Wolken regnet Ihn herab!" Viele schreiben, wie es scheint, erst das Jahr 200 oder 300 vor Christus, aber viele schon das Jahr 1 und die Weisen haben den Stern schon erblickt, folgen ihm und sind auf dem Weg nach Bethlehem.

Rebus sic stantibus wird der Priester als Ostiarier nach dem Herzen Gottes ein wachsamer Pförtner sein, der die Zeichen der Zeit sieht und versteht, und wird sich fähig und bereit halten, den Suchenden und Sehnenden und Rufenden den Weg zur Kirche und damit zum wahren Gott zu zeigen, die Türe zu öffnen und als Boten Gottes — Eilboten Gottes nennt Ignatius Martyr in seiner Bitte an Polykarp die anfangs auch Cursores genannten Ostiarier — ihnen die Frohbotschaft zu bringen: „Fürch-

tet euch nicht! Denn seht, ich verkünde euch eine große Freude: Jesum Christum, unsern Herrn und Gott, den Heiland der Welt, das Heil der Welt, das allem Volk zuteil werden soll!" So wird er sprechen, sei es in verstehender Aussprache unter vier Augen, sei es durch das Apostolat der guten Presse und des guten Buches, sei es in wohlüberlegter Predigt des Wortes und noch mehr in der wohlgeübten Predigt des guten Beispiels, und so ihnen den Weg zu Gott bereiten und die Türe zu Gott öffnen.

Sei ein aufmerksamer *Kirchenwächter!* Hab' ein gutes Augenmerk auf die Kirche, auf das Sanctissimum, auf die heiligen Gefäße und wache sorgfältig über all das. Sorge, daß es denen, die bösen Willens in die Kirche kommen und deren Eintritt du nicht verhindern kannst, nicht wohl ist in der Kirche und sie entweder heilsam beschämt anderen Sinnes werden und sich reumütig bekehren oder zuschanden geworden abziehen. Hab' ein wachsames Auge auf die Sicherheit des Sanctissimums, auf einen guten baulichen Zustand der Kirche, auf Reinlichkeit und Sauberkeit des Kirchenraumes, der Kirchengefäße, des Baptisteriums, Sacrariums und Tabernakels, der Kelche und Kelchgarnitur, der priesterlichen Gewänder und des Altarlinnens und überhaupt alles dessen, was zum mysterium tremendum der Eucharistie und ihrer Feier in Beziehung steht. Trage Sorge für pünktlichen Beginn des Gottesdienstes, für pünktliches Erscheinen zur Spendung der Taufe oder Trauungsvornahme, für pünktliches Erscheinen und geduldiges Ausharren im Beichtstuhl. Trage Sorge für ehrerbietiges Betragen der Gläubigen in der Kirche, der Kleinen in den Kinderbänken, der Großen im Kirchenschiff, zumal auf der Empore und im Glockenhaus. Trage Sorge für die Heranbildung richtiger Ministranten, für würdige und andächtige Ausübung ihres Ministrantendienstes. Trage Sorge für würdigen Schmuck, würdige Musik und würdige Kunst! Behüte die Kirche vor unwürdigem Schmuck (Papier- und Glasblumen!), halte fern aus ihr unwürdige Musik, die mehr lärmt und tanzt als betet. Sei aber kein Liturgie-Fanatiker, der *nur* Choral singt und Gemeinschaftsmessen hält, der den Schott als das einzig Richtige postuliert und das Beten in der Ichform oder das Beten des Rosenkranzes (er lese doch die herrlichen Rosenkranzenzykliken Leos XIII. und die herrliche Rosenkranzenzyklika Pius' XI.!) während der heiligen Messe zum abusus degradiert, die polyphonen und Instrumental-

Messen, auch die kirchlich würdigen sowie unsere prächtigen, kraftvollen, gehaltvollen, gemütsinnigen und tiefsinnigen deutschen Meßgesänge und Kirchenlieder perhorresziert. Ein solcher Fanatiker sei nicht! Laß nur auch deine Pfarrkinder einmal, und nicht nur einmal, sondern oft, beten und sich ausbeten, jedes für sich und wie es ihm gerade ums Herz ist, laß sie auch aus ihrem deutschen Herzen heraus in ihrer deutschen Sprache singen, du bist damit in voller Harmonie mit der Theorie und Praxis der Kirche und zumal des jetzigen Papstes, die beide die völkische und psychologische Eigenart der einzelnen Nationen in Liturgie und Kunst gelten lassen, hegen und pflegen. Man soll auch die Kirche beim Dorfe lassen, hier also beim deutschen Dorfe. Unwürdiger Kunst, die unsern Herrgott in der Anatomie und im Körperbau schulmeistern und korrigieren zu müssen glaubt, aus den Heiligen Zerrbilder und aus dem Heiland eine Jammerfigur macht und das dann Kunst heißt, sowie dem Kitsch verschließe die Kirche; wobei jedoch nicht verschwiegen sein soll, daß der Deutsche, dessen Art anscheinend das „ne quid nimis" und Maßhalten nicht kennt, sondern ein Prinzip, eine Forderung bis auf die Nadelspitze treibt, wieder einmal drauf und dran ist, nicht weniges als Kitsch zu verdonnern und zu verbrennen, was andächtig und fromm ist und das schlichte unverbogene Volk andächtig und fromm gemütet.

Eine heilige Zier deines Gotteshauses sei du selber. Deine Kniebeugungen und Kreuzzeichen, deine Haltung und deine gefalteten Hände, dein Reden und dein Beten, all deine Gebärden, Handlungen und liturgischen Aktionen sollen so voll Ehrfurcht und Andacht sein, daß du ein lebendiger Psalm und Zierde deiner Kirche bist zur Ehre Gottes, zur Freude und Erbauung der Gläubigen.

Sei ein sorgsamer *Kirchenverwalter!* Verwalte gut die geistige Kirche deiner Gemeinde. Drücke nicht die seelischen, religiösen und moralischen Werte, Hoch- und Höchstwerte im Kursstand deiner Pfarrkinder, entwerte sie nicht; wie man beides fertig bringt, sagt die Geschichte manches nach Berufsauffassung und Berufserfüllung abgewirtschafteten Priesters, wenn auch das Wort omne malum a clero in dieser apodiktischen Verallgemeinerung nicht den Tatsachen entspricht. Laß auch diese Hoch- und Höchstwerte in deiner Pfarrei im Kurs nicht drücken oder gar völlig entwerten durch religiöse und moralische Inflationisten, Deflationisten und Nihilisten. Verwalte sorgsam und unbeugsam die

geistige Kirche deiner Gemeinde und ihre Güter! Verwalte auch sorgsam und unbeugsam die Kirche aus Stein in deiner Gemeinde und ihre materiellen Güter, die sie rechtmäßig besitzt, weil sie dieselben rechtmäßig erhalten oder erworben hat. Allen Begierlichkeiten und ungerechten Zugriffen gegenüber wirst du unbeugsam sein.

Sorgsamer und unbeugsamer Verwalter der Kirche und des Kirchengutes muß der Priester als Ostiarier sein . . ., jedoch kein Geizhals. Kein Geizhals gegenüber Gott und Gottesdienst; denn für Gott und Gottesdienst ist nur das Beste gut genug. Kein Geizhals gegenüber den Menschen: er wird helfen, wo er kann. Einem Priestergeizhals verzeiht das Volk nur schwer, und es hat recht. Im Wappenschild des Priesters darf nicht der Hamster stehen, sondern das liebliche, vom Heiland, „der Wohltaten spendend durch das Land ging", auf sich selber angewandte Bild von der Henne, die sich die Körner vom Munde abspart, um sie den hungernden Küchlein zu geben. Der Priester hat beim Ostiariat die Schlüssel nicht dazu erhalten, daß er das, womit er helfen könnte und sollte, schön verschließe, und so seine Hand die „Tote Hand" würde, sondern daß er es öffne und mit freigebiger Hand den Bedürftigen spende und so seine Hand zur lebendigen, helfenden Hand mache. Im Ganzen geschaut, erfüllt auch der Klerus diese seine Ostiarierpflicht, manchmal sogar in geradezu heroischem Maß, wenn es auch nicht so an die Öffentlichkeit kommt, weil eben Priester und Klöster ihre Wohltaten nicht mit der großen Glocke ausläuten, sondern sie so spenden, daß der Nachbar zur Linken nicht erfährt, was der Nachbar zur Rechten vom Pfarrhaus oder Kloster erhält.

Jedoch sei gewissen Forderungen und Behauptungen gegenüber, die das Abc des Christentums mit dem N oder gar erst mit dem Z beginnen und das Zweit-, Dritt- oder Letztrangige an die erste Stelle setzen, folgende Zurechtweisung gestattet: Der Stifter des Christentums — und als solcher ist er auch der einzig zuständige und kompetente Erklärer, was Christentum ist und was es soll —, der Gottmensch Jesus Christus, hat folgende Rangordnung aufgestellt: Erstes und größtes Gebot ist: Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüte und aus allen deinen Kräften, also mit deiner ganzen Totalität. Darnach kommt erst: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst! Erstes und wichtigstes Gebot

ist also die Gottesliebe aus und mit der ganzen Totalität des Menschen; an zweiter Stelle folgt die wohlgeordnete Selbstliebe und erst an dritter Stelle die Nächstenliebe. Das ist das wahre Christentum und die wahre christliche Rangordnung, wie sie der göttliche Stifter und darum allein zuständige Erklärer des Christentums, Christus, der Gottessohn, statuiert, und nach der er uns einmal richtet. Darum ist auch der Dienst und das Christentum eines Priesters in erster Linie nicht der Dienst eines Wohlfahrtsamtes, sondern zu allererst der Dienst am ersten und größten Gebot, an der Gottesliebe. Gewiß sind wir groß, wenn wir dem Elend und Hunger zu Hilfe kommen, aber größer sind wir, wenn wir den Menschen den wahren Gottesglauben, die wahre Gottesliebe und das göttliche Leben geben, verirrten Sündern Verzeihung und die heiligmachende Gnade vermitteln und diesen und jenen den Himmel öffnen; freilich am größten ist, wer beides tut in der rechten Rangordnung und in der rechten Absicht.

„Gehet hinaus in alle Welt und predigt das Evangelium und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe, und taufet sie und laßt ihnen die Sünden nach und bringt ihnen die Gnade und bringt sie in den Himmel!" Das ist unsere erste und Hauptmission, und sie ist auch auf Erden schon des Lohnes wert, denn auch der Arbeiter im Weinberg oder Steinbruch des Herrn ist seines Lohnes und Unterhaltes von Seite der Menschen wert, an deren Seelen und Seelenheil er arbeitet. Unsere Wohltätigkeit kann dann dieser unserer ersten und Hauptmission als Empfehlung und Wegbereiterin dienen, wobei sie jedoch keine mehr oder weniger feine Proselytenmacherei im Schilde führen soll, sondern im Armen und Hilfsbedürftigen, gleich welcher Religion oder Weltanschauung er angehört, zu allererst den Bruder in Christo sehen muß, ja Christus selber, gemäß seinem Wort: „Was ihr dem Geringsten tut, mir habt ihr es getan." Denn nur so, nur so wird dann die Wohltätigkeit auch den Mut und die Kraft und die Liebe aufbringen, auch dem häßlichsten, ekelhaftesten, ansteckendsten, für „praktische" Werte schaffende Arbeit wertlosesten und unbrauchbarsten und verworfensten Menschen noch zu helfen, um ihn zu einem Kinde Gottes, Erben und Bürger des Himmelreiches zu machen. Ministri et dispensatores, Diener und Austeiler der Gottesgnaden und der Gottesschätze sind wir, Brüder, laßt es uns sein immer und überall, und immer und überall zuerst und als erhabenste Hauptmission!

Das sind so ein paar zeitnahe, aber auch ewigkeitsernste Gedanken zur ersten Weihestufe des Priesters zum Ostiariat, und zum Thema: Der katholische Priester als Ostiarier.

Es ist eine tiefe und für uns Priester, die wir ein zweiter Christus sein sollen, überaus fruchtbare Auffassung alter Schriftsteller, daß Christus, der Hohepriester, in seinem Leben die Ämter aller Weihen ausgeübt hat; also auch das Amt des Ostiariers. Ostiarier war er, als er den Tempel reinigte, die Käufer und Verkäufer hinaustrieb und die darob ihn zur Rede stellenden Pharisäer zuschanden machte, wie er auch sonst diese ihn und seine Predigt aushorchenden Heuchler beschämte und entlarvte. Das war er, da er die Teufel aus den Menschen trieb und den Tempel ihres Leibes und ihrer Seele wieder herstellte und reinigte. Das war er, da er sprach: „Ich bin die Türe." Das war er, da er am blutigen Karfreitag des Jahres 33 mit dem wehereichen Schlüssel seines Kreuzes den Himmel uns erschloß, die Reichtümer seiner Gnade uns verdiente, in den Sakramenten niederlegte und sie da immerfort austeilt. Das war und ist er bis zur Endzeit der Erdenzeit in dem großherrlichen Sinne, in welchem die vierte unter den wunderbaren O-Antiphonen vor Weihnachten ihn sieht und besingt: „O Clavis David, qui aperis, et nemo claudit; claudit, et nemo aperit: Veni, et educ de domo carceris, sedentem in tenebris et umbra mortis."

Priester des Herrn, ein zweiter Christus, so sei es auch du!

Eigenart und Glaubwürdigkeit der Confessiones des heiligen Augustinus.

Vortrag in der Historischen Sektion der Leogesellschaft in Wien am 23. Februar 1938.

Von *DDr Karl Eder,* Linz a. D.

I.

Der *Gottesstaat* des Augustinus bildet die geistige Grundlage des Mittelalters, die *Philosophie* und *Theologie* dieses hochragenden Denkers beschäftigt bis heute die Hörsäle der Hochschulen, ihre tiefgehenden und weitausstrahlenden Wirkungen sind in den Annalen der Geistes- und Kirchengeschichte verzeichnet und wurden Jahr für Jahr weiter eingetragen. Mitten unter uns aber steht

Augustinus durch sein persönlichstes Werk, die *Confessiones*. Wenn man müde geworden ist an dem Tausenderlei des jährlichen Buchmarktes, wenn man immer weiter abrückt von den Reihen der eigenen Bücherei, die einem vordem wesentlich schienen für Gesamtbildung, Spezialfach und Menschentum, wenn nur mehr knapp ein Dutzend Bücher bleiben, die man auf einen besonderen Spind stellt, um sie stets an der Hand zu haben, dann befinden sich unter diesen Unabkömmlichen stets die Confessiones.[1]) Ihre Glut ist nicht erloschen, die frische Unmittelbarkeit vieler Abschnitte nicht verwelkt, die mitreißende Kraft der Gedanken nicht erlahmt.

Man begreift, daß die spätere Kunst den Verfasser dieses Buches als den Heiligen mit dem brennenden Herzen in der Hand dargestellt hat. Woran liegt das? Ohne Zweifel an einem Wesenszug Augustinus', der nur ihm eigen und doch allgemein verständlich ist, in der glühenden Hingabe des ganzen Menschen und Denkers Augustinus an die Gotteserkenntnis. Man könnte die Frage des Paulus an die Korinther: „Wißt ihr nicht, daß die Läufer in der Rennbahn zwar alle laufen, daß aber nur einer den Siegespreis gewinnt?" (1. Kor 9, 24) auch auf die Gottsucher anwenden und sagen: Viele Denker haben sich im Stadion des Geistes versucht und um den Kranz bemüht. Kennt ihr einen, der leidenschaftlicher, unbedingter, vorbehaltloser, mit Kopf und Herz dem Lichte um das α und ω der Dinge nachgetastet hätte als Augustinus? Keinen. Wenigstens haben wir von keinem Kunde. Über Augustinus berichtet uns sein reiches Schrifttum, vorzüglich aber die Schrift, die im besonderen Sinne seine geistige Handschrift genannt werden darf, die Confessiones. Kenner der Geschichte der Autobiographie nennen sie *die bedeutendste Selbstbiographie der ganzen Weltliteratur*. Tatsache ist, daß sie eine neue Epoche in der Selbstdarstellung des großen Geheimnisses Mensch einleiten, daß sie viele Male nachgeahmt und nie erreicht wurden. Damit stehen wir vor der Frage, die uns heute beschäftigt, der *Eigenart* der Confessiones. Diese Frage kann nicht ohne eine Untersuchung der *Glaubwürdigkeit* der Confessiones beantwortet werden, wie sofort klar sein wird. Die Darstellung zerfällt daher von selbst in die zwei Teile: Eigenart und Glaubwürdigkeit der Confessiones.

---

[1]) *Karl Eder*, Ernte des Augustinusjahres, Literarischer Handweiser, 67. Bd. (1930/31), S. 145.

II.

Die Confessiones wurden *um das Jahr 400 niedergeschrieben.* Bedenkt man, daß ihr Verfasser 354 geboren wurde und 430 starb, so ergibt sich, daß Augustinus sie als Mann von etwa 45 Jahren verfaßte. Da er noch 30 Jahre nach ihrer Niederschrift lebte, können sie *keine vollständige Lebensbeschreibung* sein. Sie behandeln vielmehr nur die erste, größere Lebenshälfte. Das ist zunächst bemerkenswert, denn eine Biographie oder Memoiren pflegt man gewöhnlich am Abend des Lebens, jedenfalls nach dem Abschluß der äußeren Berufstätigkeit zu schreiben. Durch diese frühe Abfassung allein schon unterscheiden sich die Confessiones von den meisten Selbstdarstellungen.

Das Datum der Abfassung wirft jedoch auch auf das *Motiv* und auf verschiedene *Voraussetzungen der Niederschrift* einiges Licht. Die sogenannte Bekehrung des Augustinus erfolgte im Jahre 386. Im Herbste dieses Jahres legte er sein Lehramt in Mailand nieder, zog sich auf das Landgut Cassiciacum zurück und empfing am Karsamstag 387 aus der Hand des Bischofes Ambrosius die Taufe. Nach dem Tode seiner Mutter Monika blieb Augustinus noch ein Jahr in Rom, lebte dann in seiner afrikanischen Heimat drei Jahre in klösterlicher Abgeschiedenheit, empfing 391 die Priesterweihe, wurde 395 Mitbischof des Bischofes Valerius von Hippo und nach dem baldigen Tode des greisen Oberhirten selber Bischof dieser Stadt. Augustinus schrieb also die Confessiones *in den ersten Jahren seiner Bischofzeit* nieder. Seit seiner Bekehrung waren ungefähr vierzehn Jahre verflossen. Sie erraten sofort, daß die Kritik diesen Abstand zwischen Bekehrung und Niederschrift aufgreifen wird. Für die Frage der Eigenart der Confessiones ist indes die Feststellung wichtig, daß Augustinus erst nach dem Empfang der Priesterweihe im Jahre 391 mit dem bisher vorherrschenden philosophischen Interesse brach und sich der rein theologischen Weltauffassung zuwandte. Er hatte also ungefähr acht bis neun Jahre als Theologe gelebt, bis er an die Abfassung der Confessiones schritt. Das ist Zeit genug zum Ausreifen der christlichen Persönlichkeit und doch nicht Zeit genug zum Überschichten und Verdecken der grundstürzenden Erlebnisse. Die zwei Klippen einer solchen Psychographie sind Verfrühung und Verspätung.

Der Zusammenhang und die näheren Umstände der Abfassung weisen auf eine *tiefe Zäsur* im Leben des großen Denkers. Diese ist meines Erachtens in der *Bischof-*

würde zu erblicken. Kaum hatte sich Augustinus in den neuen Aufgabenkreis hineingefunden, da glitt sein Auge nachdenklich auf seinen bewegten Lebensgang zurück, der an sich doch keineswegs zum Altare und noch viel weniger zur cathedra episcopi geführt hätte. Die Wahrnehmung, wie ihn die Gnade Gottes aus verschlungenen philosophischen Irrpfaden zum Lichte der Sicherheit geführt und schließlich mit der Fülle des Weihesakramentes bedacht hatte, konnte dieser rastlos strebende und von der Glut der Gottesliebe erfüllte Geist nicht in sich verschließen. Alles drängte zu einem geistigen Ausbruch. Sein Niederschlag sind die Confessiones. Augustinus schrieb sie für sich, zu seiner Erleichterung, für seine Zeitgenossen, zur Belehrung, und wohl auch zu seiner Rechtfertigung vor Freund und Feind, er schrieb sie für die künftige Menschheit. Wenn Sie wollen, als Codex aureus, dessen Blätter durch sein Leiden purpurgefärbt, dessen Schriftzüge golden sind, weil die Gedanken des Schreibers in das flutende Licht des Seins aus sich hineintauchten, oder als die mit Geist und Blut geschriebene These des Doctor gratiae über die Gnade. Vergegenwärtigen Sie sich diese geistige Verfassung, aus der heraus die Confessiones geschrieben sind.

Man kann dieses Buch, behaupte ich, nicht aus Neugierde oder auch nur aus reinem Interesse am Stoff lesen. Man kann es auch nicht in satter Gemächlichkeit und in der Lauheit des Relativismus lesen, noch viel weniger als Dantes „Göttliche Komödie" oder Goethes „Faust". Wenn man aber selber leidet oder gelitten hat, selber ringt oder gerungen hat, dann greife man zu. Kennst du, lieber Leser, das Gefühl, das den Menschen am jähen Abgrund durchschauert, die Ahnung, die mit der rosenfingrigen Eos den Himmel durchfliegt, das Erlebnis der Kleinheit angesichts des schweigenden Sternenheers, die Bangigkeit der Einsamkeit unter den Vielen, den Eindruck der Entmaterialisierung in seltenen Augenblicken der Erhebung, die Erregung tiefer, den ganzen Menschen packender Freude, die ganze Bitterkeit der Schuld? Die ungeheuren Spannungen, unter denen ein Menschenleben stehen kann, die Gewitter nach innen, die dunklen Klänge von Selbstzerstörung und Nichtmehrsein? Den grauen Alltag, dessen Staub sich gleichmäßig auf Hohes und Heiliges wie auf Triviales und Banales legt, der seine schmutzigen Wellen gleichmäßig über das Land einer Seele dahinsendet, deren Sinn dem Höchsten zugewendet ist? Ihre Angst, zu verkommen, das Ausmessen der dahin-

jagenden Lebensjahre, das Ansteigen der trüben Erfahrungen, das Grab der Hoffnungen? Dann höre Augustinus. Denn es ist beim Lesen, als säße er neben dir, wie unter den Freunden in Cassiciacum, und spräche mit dir. Nur so, wenn du bewegt und ergriffen, geschüttelt und glühend bist, gibt dieses Buch seine Seele. Es erschließt sich wie alle Haupturkunden des Menschengeistes nur dem Ehrfürchtigen.

Mit dem inneren Sinn des Buches und mit der Absicht des Verfassers hängt der *Aufbau* der Confessiones zusammen.[2]) Ein Blick in das Werk lehrt, daß es aus zwei Teilen besteht. Der erste Teil umfaßt die Bücher I bis X, der zweite Teil die Bücher XI bis XIII. Der erste Teil zerfällt wieder in zwei Unterabteilungen. Die Bücher I bis IX enthalten die Geschichte seines Lebens bis zum Tode der Mutter (387). Das Buch X ist nach der Versicherung des Verfassers zunächst eine Selbstdarstellung des Seelenzustandes, in dem sich Augustinus zur Zeit der Abfassung (400) befand. Diesem Berichte kommt vom kritischen Standpunkte besondere Bedeutung zu. Er enthält u. a. die berühmten Ausführungen über das Gedächtnis. Die Bücher XI bis XIII enthalten einen philosophischen Kommentar zum biblischen Schöpfungsbericht, „Proben ungeheurer Denkleistung".[3]) Der Zusammenhang liegt auf der Hand. Augustinus verläßt den Mikrokosmos seines Ich und schwingt sich zur Betrachtung des Makrokosmos, des Weltalls, auf. Seine Absicht ist die gleiche wie beim ersten Teil. Hier Gottes Güte im Kleinen, im Gezirk des eigenen persönlichen Lebens, dort Gottes Herrlichkeit im Großen, die Himmel rühmen des Ewigen Ehre. Gerade diese Komposition legt die *Absicht des Verfassers* bloß. Er will eine grandiose *Katechese* über das Thema: Gottes Güte und Gnade im Kleinen (in der Rettung des sündigen Augustinus) und im Großen (in der Herrlichkeit der Weltschöpfung) geben. Keineswegs liegt ihm nur an einer Selbstbiographie oder am biblischen Schöpfungsbericht an sich. Diese zwei großen Gegenstände sind einem höheren Gesichtspunkt untergeordnet. Die Einzelheiten ihres Inhaltes sind ausgerichtet nach dem Gesichtspunkt der Gottesgröße und des Gotteslobes. Sie blicken nicht auf den Menschen und auf den Kosmos, wollen nicht Psychologie und Kosmogonie sein, sondern zwei Variationen über *ein* Thema, eben

[2]) *Georg Wunderle*, Einführung in Augustins Konfessionen (1930), S. 39 f.

[3]) Ebenda, S. 40.

über Gott. Sie blicken hinauf und wollen auch so verstanden und gelesen werden. Wer sie anders liest, vergreift sich an der Absicht des Verfassers. Daher auch ihr Name *Confessiones*. Confessiones kann man übersetzen mit Bekenntnisse und mit Lobpreisungen. Keine dieser Übersetzungen ist unrichtig, aber jede besagt allein für sich zu wenig. Daher läßt man den Titel am besten unübersetzt und spricht von den Confessiones. Augustinus stellt also nicht bloß einen Menschen dar, um Gottes gnädige Führung aufzuzeigen, sondern er singt auf Gott ein Preislied zum Dank für die Herausführung aus den Wirrnissen seiner Entwicklung. *„Die Verbindung dieser beiden Motive ist der gesamten Autobiographie des Altertums und auch allen vorbereitenden Versuchen christlicher Schriftsteller gegenüber das Neue und Eigenartige der augustinischen Konfessionen."*[4])

Hier drängt sich die Frage auf: Hat Augustinus für seine Confessiones *Vorbilder* gehabt? Die Frage muß bejaht werden. Als Mensch der Spätantike und als Universitätslehrer kennt er das Geistesleben der klassischen griechischen und lateinischen Kulturepoche. Nun war die Autobiographie der Antike nicht fremd.[5]) Es gab philosophische Selbstbetrachtungen, Memoiren, Berichte von Politikern und Generalen, in religiöser Hinsicht die Aretalogien und die Beichtinschriften antiker Heiligtümer. Die *Aretalogie* war ursprünglich eine Erzählung, die Gnadenerweise einer Gottheit pries. Später wurde die Wundererzählung auf Menschen, besonders auf Philosophen übertragen. In der römischen Kaiserzeit erfreute sich diese aus dem Orient stammende Literaturgattung großer Beliebtheit. Die zwei bekanntesten Werke sind das Leben des Pythagoras und das Leben des Apollonius von Tyana von Philostratus. Ob man auch christliche Hymnen, wie z. B. die Carmina natalicia des Paulinus von Nola auf den heiligen Felix, dieser Gattung beizählen darf, möchte ich bezweifeln.[6]) Ihr Verfasser war übrigens ein Zeitgenosse des Augustinus († 431). Irgendwie mögen Augustinus diese Werke bei der Abfassung der Confessiones beeinflußt haben. Sicherlich aber nicht so, daß die Confessiones nur die Vollendung der genannten Literaturgattungen wären, sie sind durchaus eine unvergleichliche Neuschöpfung. Die *innere Gestaltung* haben ohne Zweifel Plotin und Ambrosius mitbewirkt, indem

[4]) *Wunderle*, a. a. O., S. 12.
[5]) Vgl. *Georg Misch*, Geschichte der Autobiographie, 1. Bd. (1907).
[6]) So *Max Zepf*, Augustins Confessiones, S. 78.

sie Augustinus von den äußeren Vorgängen weg auf die seelischen Erlebnisse, auf das Reich der Seele verwiesen.

Es ist einleuchtend, daß dieses „persönlichste Werk der altchristlichen Literatur" (Wunderle) nicht abgetrennt werden kann von den philosophischen Grundanschauungen seines Verfassers, also vom *Augustinismus*. Dieser beruht auf der *Grundvoraussetzung*, daß die wahre Philosophie mit einem Akt der Zustimmung zur übernatürlichen Ordnung beginnt. Diese Ordnung hat den Willen durch die Gnade vom Fleische, die Offenbarung das Denken vom Zweifel erlöst.[7]) Die natürliche *Methode* des Augustinismus ist das „Eingehen", die nähere Ausführung des Gesagten. Die Lehre strahlt vom Mittelpunkt der Liebe nach allen Seiten aus.[8]) Nur die Philosophie, die auch die Mittel zum Ziele angibt, ist die wahre. Die *Merkmale* des Augustinismus können in die Sätze zusammengefaßt werden: Die Evidenz, durch die die Seele sich selbst erfaßt, ist die erste aller Evidenzen und das Kriterium der Wahrheit. Die Seele ist besser bekannt als der Leib. Der Weg zu Gott geht notwendig nur allein durch das Denken, deshalb, weil Gott uns bekannter ist als die Körper.[9]) Mit diesen Grundanschauungen hängt es wohl zusammen, daß nichts schwieriger ist, als die Lehren des Augustinismus in ein geschlossenes *System* zu bringen. Gilson sagt, man wisse niemals recht, ob der heilige Augustin als Theologe oder als Philosoph rede, ob er das Dasein Gottes beweise oder eine Erkenntnistheorie entwickle, ob die ewigen Wahrheiten, von denen er spricht, der Wissenschaft oder der Sittlichkeit angehörten, ob er eine Lehre von der Wahrnehmung oder ob er die Folgen der Erbsünde darlege. Alles greife so ineinander, daß Augustinus kein Glied dieser Kette fassen könne, ohne die ganze Kette mitzuziehen.[10]) Daher das Unvollendete in seinen Aufstellungen, die Methode der Exkurse, der Mangel eines Systems, die Wiederholungen in den Werken unseres Mannes. Und doch hält diese Bruchstücke etwas zusammen, das Problem des Menschenloses. Daher zeigt der Verfasser nur den Weg, weist den Leser auf das Suchen, zeigt ihm die Haltung, die er einnehmen muß, um die Wahrheit zu finden.[11]) Alle diese

---

[7]) *Stephan Gilson*, Der heilige Augustin. Eine Einführung in seine Lehre, S. 390.
[8]) Ebenda, S. 392.
[9]) *Gilson*, a. a. O., S. 406 f.
[10]) Ebenda, S. 390.
[11]) Ebenda, S. 409.

Merkmale gewahrt man auch in den Confessiones, bei deren nachdenklicher Lesung man sofort sieht, daß man in die Stromrichtung eines mächtigen Gedankenflusses geraten ist. Keineswegs aber findet man eine bis ins Kleinste und Feinste ausgewogene, sauber eingeteilte und gleichmäßig aufgebaute Biographie.

Es bedarf keines Beweises, daß der Satz: Der Stil, das ist der Mensch! für diese Methode im besonderen Sinne gilt. Methode und Thema, das verborgene Wirken Gottes in der Seele, erheischen einen ganz besonderen *Stil*. Man spricht von einer musikalischen Form,[12]) die sich Augustinus in Anlehnung an die neuplatonische und gnostische Hymnendichtung geschaffen habe. Die Schwierigkeiten, das richtig darzustellen, was er darstellen wollte, waren außerordentlich groß. Augustinus gibt doch im ersten Teile seelische Tatbestände und Analysen feinster seelischer Regungen, wozu er alle Farben seiner reichen Scheibe benützte. Die Tönungen verschiedener, wesentlich gleichgearteter seelischer Vorgänge, die geheimnisvolle Berührung der Natur und Gnade im Seelenleben, die Grenzzone zwischen Bewußtem und Unbewußtem, die Rückführung anscheinend bedeutungsloser äußerlicher Geschehnisse auf ihre letzten psychischen Wurzeln, alle diese subtilen Dinge setzen, sollen sie annähernd richtig dargestellt werden, Sprachbeherrschung und Sprachmeisterung voraus. Nicht weniger Schwierigkeiten bietet der Gedankenflug im weiteren Teile. Dies um so mehr, als das ganze Werk fast ein einziger Gebetsstrom ist, der tief und glühend dahinfließt.[13]) Tiefe Bewegung, Erregung, Glut der Empfindung, Erschütterung, das Spiel der Affekte beherrschen das Buch. Ein Zittern läuft durch die ganze Darstellung. Man spürt etwas von den Schauern, die den Schreiber durchjagten, und wird in den Bannkreis dieser Bewegung gezogen. Zahlreiche Bibelzitate, Ausrufe und Anrufungen, geistreiche Wortspiele, prägnante Sentenzen und Sprüche, von denen manche in den Sprachschatz der europäischen Völker übernommen wurden, durchsetzen das etwas dunkle Latein der Confessiones.[14]) Es liegt in der Natur der Sache, daß *Augustinus mit diesem seinem persönlichsten Werk zeitlebens in naher innerer Beziehung blieb.*[15]) Auch dieser Umstand scheint mir zur

[12]) *Misch*, a. a. O., S. 416.
[13]) *Peter Schäfer*, Das Schuldbewußtsein in den Confessiones des heiligen Augustinus, S. 4.
[14]) Ebenda, S. 4.
[15]) Vgl. Retractationes, II, 6, 1.

Eigenart der Confessiones zu gehören, daß Augustinus nach so vielen Jahren von diesem Werk nicht abrückte oder es nur als Durchgangsphase betrachtete, obwohl er noch dreißig Jahre nach der Niederschrift lebte.

III.

Nun seien, um die Eigenart der Confessiones abschließend zu würdigen, einige berühmte autobiographische Werke der Weltliteratur zum *Vergleiche* herangezogen. Wählen wir je eines aus dem Altertum, aus dem Mittelalter und aus der Neuzeit aus.

Aus der Antike sind das naheliegendste Werk die *„Selbstbetrachtungen"* des Kaisers *Mark Aurel.*[16]) Nicht weil das zweite Buch in Carnuntum geschrieben wurde und weil Grillparzer diesen Kaiser einmal „den heidnischen Schutzpatron Wiens" genannt hat, sondern weil Augustinus selbst sagte, das Leben dieses heidnischen Kaisers, der bekanntlich Christenverfolger aus politischen Gründen war, verdiene die Nachahmung der Christen. Die griechisch geschriebenen „Selbstbetrachtungen" lassen keinen einheitlichen Plan erkennen, möglich, daß ursprünglich eine Art Entwicklungsroman gedacht war. So, wie sie vorliegen, sind sie das philosophische Tagebuch eines Mannes, dem der Drang der Geschäfte nur selten Muße zur Einkehr läßt, ein Kommentar seines moralischen Lebens, Memoiren eines Philosophen über seinen Weg. Als Gesamterscheinung spiegelt das kostbare Buch bis auf den Titel den Charakter der nacharistotelischen Philosophie wider. Im Vordergrunde steht die Behandlung ethischer Probleme im Geiste der Stoa, doch umranken Fragen der Religion und der reinen Philosophie reichlich die Ausführungen über dieses stoische Lebens- und Mannesideal. Die Weisheit, der Edelmut und die Gelassenheit dieses Kaisers werden immer Bewunderung erregen. Manche Gedanken könnten von Kirchenvätern geschrieben sein, so daß Maeterlinck meinte: „Zwei Bücher können uns jedes Leid ertragen lehren, die Bibel und die Selbstbetrachtungen Mark Aurels." Dennoch trennt nach Geist, Anlage, Zweck, Art und Sprache eine Welt die Confessiones von den „Selbstbetrachtungen".

Aus dem Mittelalter kennen wir ein Werk, das man unmittelbar mit den Confessiones verglichen hat, die Selbstbiographie des arabischen Philosophen Ghazali

[16]) *Karl Eder,* Marc Aurels „Selbstbetrachtungen", Linzer Quartalschrift, 77. Jg. (1924), S. 665—674.

(† 1111), die sich betitelt: *„Der Befreier vom Irrtum."*[17]) In der Einleitung gibt der Verfasser als Zweck der Schrift die Darstellung an, wie er nach mancherlei Irrwegen wieder zur Wahrheit heimfand. Seine Schrift ist die Geschichte eines Menschen, der sich auf der Suche nach dem „Urdatum der Erkenntnistheorie" immer tiefer in die Nacht der Ungewißheit verliert.[18]) Zwei Marksteine kennzeichnen seinen Weg, die Entstehung und Vollendung der Skepsis, und die Befreiung aus seiner Not durch den Sufismus, durch die arabisch-persische Mystik. Beidemale überprüft er nach der psychologischen Schilderung streng logisch die Erlebnisse von der Warte objektiven Nachdenkens. Ghazalis Buch ist also eine Apologia pro doctrina sua. Sein Leitstern ist die Gewinnung der Wahrheit, sein Büchlein daher wirklich ein „Befreier vom Irrtum". Wenn er den Zweifel als Erkenntnisquelle aufstellte, alle Philosophie als Unding erklärte und in der Mystik die wahre Erkenntnis zu finden glaubte, so kam er dennoch nicht zur Einheit der Persönlichkeit. Rationalismus und Mystizismus, unpersönlicher Intellektualismus und persönliche Mystik, theologische Spekulation und religiöse Intuition laufen nebeneinander her. Dieses gespaltene Seelenleben findet sogar in der literarischen Stilmischung der Darstellung seinen Niederschlag. Augustinus und Ghazali reden die gleiche Sprache dort, wo sie von ihren mystischen Erfahrungen sprechen, sonst sind sie gänzlich verschieden. Interessant ist, daß das mystische Element im Islam wie auf christlichem Boden die Geister persönlichen Lebens weckt.[19]) Den letzten Unterschied zwischen den beiden Büchern drückt der Satz aus, in dem Frick das Ergebnis seiner Untersuchung zusammenfaßt: „Ghazali hat das Gelobte Land geschaut, Augustinus ist dorthin heimgekehrt."

Das beste Vergleichsstück aus der Neuzeit sind die *„Bekenntnisse" Rousseaus.* Rousseaus Grundanschauungen sind allgemein bekannt. Alles ist gut, wenn es aus den Händen des Schöpfers kommt, alles degeneriert unter den Händen des Menschen. Darum: zurück zur Natur![20]) Mit der Schilderung seines Lebensganges wollte er einen Beitrag zur Kenntnis des menschlichen Seelenlebens liefern und durch aufrichtige Abbildung seines

[17]) *Heinrich Frick,* Ghazalis Selbstbiographie. Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen (1919).
[18]) Ebenda, S. 57.
[19]) Ebenda, S. 74.
[20]) *Heinrich Schmidt,* Philosophisches Wörterbuch[9], S. 565.

inneren und äußeren Lebens die allgemeine Selbstkenntnis fördern.[21]) Der erste Teil der Bekenntnisse will einen Menschen in seiner ganzen Naturwahrheit schildern und dieser Mensch ist Rousseau selbst. Der zweite Teil ist zugleich eine Rechtfertigung gegen die Vorwürfe seiner Gegner und auch eigenen Bedenken gegenüber. Ohne Zweifel ist Rousseau in seine Natürlichkeit förmlich vergafft. Seine literarische Beichte verrät Koketterie mit seinen Fehlern und wirkt, ganz zum Unterschiede von dem sittlichen Ernst eines Augustinus, peinlich. Der Vorwurf der „Schamlosigkeit" ist auch unter Berücksichtigung der übersteigerten Erotik des Rokoko begründet.

Doch hören Sie selbst seine Einleitung: „Ich beginne ein Unternehmen, das bis heute beispiellos ist, und dessen Ausführung keinen Nachahmer finden wird. Ich will meinen Mitgeschöpfen einen Menschen in seiner ganzen Naturwahrheit zeigen; und dieser Mensch werde ich selber sein. — Ich allein: Ich kenne meine Gefühle und ich kenne die Menschen. Ich gleiche keinem von allen, die ich gesehen habe; ich bin kühn genug, zu glauben, nicht wie ein einziger von denen, welche mit mir leben, geschaffen zu sein. Wenn ich auch nicht besser bin, bin ich doch anders. Und erst wenn man mich gelesen hat, wird man darüber urteilen können, ob die Natur recht hat oder nicht, als sie die Form zerstörte, worin sie mich gegossen. — Möge die Posaune des Jüngsten Gerichts ertönen, wann sie will: ich werde mich mit diesem Buche in der Hand dem Weltenrichter stellen. Ich werde laut sagen: Hier ist, was ich getan, was ich gedacht und was ich gewesen. Ich habe mit derselben Offenheit das Gute und das Schlechte erzählt. Ich habe nichts Schlimmes verschwiegen, nichts Gutes hinzugedichtet, und wo ich eine unwesentliche Ausschmückung anbrachte, war es meine Gedächtnisschwäche, die mich veranlaßte, eine Lücke zu füllen; ich habe als wahr annehmen können das, wovon ich wußte, daß es wahr sein könnte — niemals das, wovon ich wußte, daß es falsch sei. Ich habe mich so gezeigt, wie ich war, verächtlich und niedrig, wann ich war; gut, hochherzig, groß, wann ich es war; ich habe mein Inneres enthüllt, so wie du selbst es gesehen hast. Versammle um mich, du einziges Wesen, die unzählbaren Scharen meiner Mitgeschöpfe; mögen sie meine Bekenntnisse hören, über meine Schwächen seufzen und erröten über das Gemeine in mir. Möge dann

[21]) *Bruno Wille*, Einleitung zu Rousseaus Bekenntnissen, S. VIII.

jeder von ihnen der Reihe nach zu den Füßen deines Thrones mit demselben Freimut sein Inneres enthüllen, und wer es wagt, mag zu dir sprechen: Ich war besser als dieser Mensch da!" Dann beginnt der eigentliche Text: „Ich bin 1712 zu Genf von dem Bürger Isaak Rousseau und der Bürgerin Susanne Bernard geboren . . ."

Die *Confessiones* dagegen beginnen: „Groß bist du, o Herr, und überaus preiswürdig; groß ist deine Stärke und deiner Weisheit ist kein Ziel gesetzt. Und dich will loben ein Mensch, ein winziger Teil deiner Schöpfung, ein Mensch, der schwer trägt an der Bürde seiner Sterblichkeit, schwer trägt auch am Zeugnis seiner Sünde und am Zeugnis, daß du den Stolzen widerstehest! Und dennoch will dich loben der Mensch, selbst ein Teil deiner Schöpfung. Du selbst veranlaßt ihn, in deinem Preis seine Wonne zu suchen, denn geschaffen hast du uns im Hinblick auf dich, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in dir."

IV.

Nach Klarstellung der Eigenart der Confessiones erhebt sich folgerichtig die Frage nach der *Glaubwürdigkeit* dieses Buches. Diese Frage ist zunächst aus *allgemeinen kritischen Vorbehalten jeder Art von Memoiren gegenüber* berechtigt.[22]) Die historische Kritik weist zwei Fehlerquellen nach, übersteigerten Subjektivismus (Rücksichten auf das eigene Ich, auf Staat, Nation, Religion, Partei u. s. w.), sodann die Veränderungen, die die Erinnerungsbilder in unserem Gedächtnisse durchmachen, besonders wenn zwischen Erlebnis und Aufzeichnung eine längere Frist verstrichen ist. Vorgänge werden z. B. in einen unrichtigen ursächlichen Zusammenhang gebracht, die Zeitangaben geraten durcheinander, der offene oder geheime Zweck der Niederschrift, etwa eine Rechtfertigung vor der Nachwelt, wählt aus dem Erinnerungsmaterial aus, vergrößert oder verkleinert, ja, nicht nur Umfärbungen, sondern mehr minder unbewußte Erdichtungen verunechten den Sachverhalt, der auch bei bester Wiedergabe stets nur einen Annäherungswert an die Wirklichkeit darstellt. Die geschichtliche Verwertung von Memoiren setzt daher größte Achtsamkeit und Kritik voraus. Doch geht es wohl zu weit, der Autobiographie oder Selbsterinnerungen jeden geschichtlichen Quellenwert ab-

[22]) *Wilhelm Bauer*, Einführung in das Studium der Geschichte (1921), S. 283 f.

zusprechen.[23]) Man muß sie eben lesen können. Auch die Confessiones machen von dieser Regel keine Ausnahme.

Bei Augustinus glaubt nun die Kritik einen *offenen Widerspruch entdeckt* zu haben zwischen dem Augustinus, wie ihn die Confessiones nach der Bekehrung zeichnen, und zwischen dem Augustinus, wie er laut seiner eigenen Jugendschriften erscheint. Es handelt sich um folgenden Sachverhalt. Nach den Confessiones hätten wir uns Augustinus nach seiner Bekehrung 386 als einen „erschütterten Konvertiten, eingetaucht in die Stimmung der Bußpsalmen",[24]) vorzustellen. Nun haben wir aber aus der Zeit seines Landaufenthaltes in Cassiciacum drei Bücher erhalten („Gegen die Akademiker", „Über das glückselige Leben", „Von der Ordnung"), die uns ein ganz anderes Bild vermitteln. Augustinus erscheint als Philosoph, der froh ist, mit seinem Brotberuf gebrochen zu haben,[25]) der die langersehnte Mußezeit zu philosophischen Gesprächen mit Freunden und Schülern benützt. Täglich nimmt er die heidnischen Klassiker zur Hand, besonders den Hortensius des Cicero.[26]) Seitdem Harnack und Boissier fast gleichzeitig auf diesen Gegensatz zwischen den Confessiones und den philosophischen Erstlingsschriften des Augustinus aufmerksam gemacht haben, ist der Streit um den Quellenwert der Confessiones nicht mehr zur Ruhe gekommen.[27]) Sicher ist, daß eine tatsächliche Schwierigkeit vorliegt und daß wir in der Gartenszene nicht den Abschluß der religiösen Entwicklung des Mannes erblicken dürfen. Doch scheint mir das Verhältnis der Jugendschriften zu den Confessiones nicht so zu sein, daß man in den Confessiones nur den Seelenzustand ihres bischöflichen Verfassers zur Zeit ihrer Abfassung, also um 400, nicht aber die geistige Lage Augustins um 386 suchen dürfte. Gegen die Auseinanderreißung der zwei Schriftengruppen spricht meines Erachtens folgender Hauptgrund: *Durch die Bekehrung ist Augustinus willens- und erlebnismäßig auf die Seite des Christentums getreten, aber sein scharfer Verstand schickt sich erst an, von dem neugewonnenen Standplatz aus die großen Fragen der Weltweisheit zu bewältigen.* Der Wille ist drüben, der Verstand aber hüben, freilich an

[23]) *Alfred Feder,* Lehrbuch der historischen Methodik[2] (1921), S. 59.
[24]) *Peter Schäfer,* Das Schuldbewußtsein in den Confessiones, S. 7.
[25]) *Schäfer,* a. a. O., S. 7.
[26]) *Wunderle,* S. 42 und S. 44.
[27]) Zahlreiche Stimmen für und wider bei *Wunderle,* S. 53 ff., und bei *Schäfer,* S. 8 ff.

der Brücke, die für ihn philosophisch zum Christentum führte, beim Neuplatonismus. Genau das ist die geistige Situation, der seine Erstlingsschriften entsprangen. Und seine Haltung ist die Haltung des geistig selbständigen Mannes, der aus innerer Ehrlichkeit und Sauberkeit seinem Intellekt Rechenschaft gibt von der Tat seines Willens und Gefühls. War das nicht auch die Erlebnisabfolge bei Paulus und Ignatius von Loyola? Wenn Augustinus nach der großen Wende seines Lebens philosophische Schriften verfaßte, so beweist das nur, daß er ganz Philosoph war, daß er Philosophie lebte, nachdem er die Professur aufgegeben hatte, und daß dieser Wesenszug seines Ich vorerst neben dem neueingetragenen religiösen Zug weiter bestand. Unter Philosophie versteht eben Augustinus jetzt Lebensgestaltung aus dem Geiste des Christentums, ähnlich wie in den Schulen der Stoa oder des Epikur eine entsprechende Gesamtformung des Lebens versucht wurde.

Einen zweiten Einwand gegen die Glaubwürdigkeit der Confessiones bringt die *empirische Religionspsychologie* vor. Sie geht aus von der Psychologie der Aussage. Es läßt sich experimentell feststellen, daß jeder Eindruck nach dem Erleben sofort ununterbrochen feinen Umwandlungen durch Verarbeitung unterliegt. Bei den Confessiones besteht nun ein Zeitunterschied von ungefähr 14 Jahren. Hiezu ist sofort zu sagen, daß Gedächtnisfehler und Aussagemängel im Nebensächlichen die Richtigkeit der Hauptlinie der Entwicklung nicht umstoßen. Erstere sind möglich. Daß aber Augustinus diese Hauptlinie getroffen hat, läßt sich durch folgende Hinweise erhärten.[28]) Er ist der größte Theoretiker des Gedächtnisses in der Antike. Der Schluß auf Achtsamkeit und Sorgfalt bei der Aufschreibung der eigenen Erinnerungen ist daher berechtigt. Gegen eine wesentliche unbewußte Umdichtung sprechen die große Intensität der Erlebnisse, die sich der Erinnerung förmlich eingegraben hatten, ferner die Meisterschaft des Augustinus in der psychologischen Beobachtung und in der lebensgetreuen Nachfühlung. Gewiß liegt eine Komposition oder Rekonstruktion aus der Erinnerung vor, aber der Abstand zeigt nur, daß Augustinus nicht früher mit dem Erlebnis fertig war. Nicht im Sturme oder unmittelbar nach dem Sturme ist die Nie-

[28]) Gegen *Schäfer*, der eine Verzeichnung annimmt (S. 23), vgl. *Friedrich Billicsich*, Vom „Schuldbewußtsein" und „Sündengefühl" in den Konfessionen des Augustinus. Theologie und Glaube, 24. Bd. (1932), S. 629 ff.

derschrift solcher Erlebnisse möglich, sondern erst nach Eintritt einer gewissen Beruhigung.[29]) Auch für die Geschichte eines einzelnen Menschen gilt die Erfahrung der Weltgeschichte, daß die Reflexion, die Besinnung erst am Ausgang einer bestimmten Periode steht und zur Feder greift. Daher liegt die Abfassung der Confessiones zwar am Ausgange der tiefeinschneidendsten Erlebnisepoche, keineswegs aber am Ausgange des Lebens ihres Verfassers. Die Confessiones hat ein Mann, der großer Denker und tiefer Psychologe zugleich war, in der geistigen und körperlichen Vollkraft seiner Jahre geschrieben.

So taucht hinter den Confessiones wieder der *Mensch Augustinus* auf. Zwiespältig, halb numidisch-punisch, halb römisch-lateinisch war das Antlitz seiner Heimat Africa proconsularis.[30]) Zwiespältig waren sein Blut und seine Rasse, sein Vater war römischer, seine Mutter numidischer Abkunft. Zwiespältig der Geist seines Elternhauses, der Vater war Heide, die Mutter aus altchristlichem Geschlecht. Zwiespältig seine Veranlagung, heiße Sinnlichkeit und hochfliegender Idealismus rangen in ihm um die Palme. Zwiespältig seine geistigen Interessen, der Philosoph und der Theologe verschmolzen nicht sofort zur Einheit der Persönlichkeit. Gerade aus diesen Gegensätzen erwuchsen aber die gewaltigen Spannungen, die sein Leben beherrschten, die es auf die Bühne der Weltgeschichte emporhoben und allen Generationen sein Ringen, Suchen und Finden vorführen. Ihr Niederschlag sind die Confessiones. Daher sind sie nicht mit Tinte, sondern mit Feuer, Blut und Tränen geschrieben. Die Gedankensysteme und die Literaturen ganzer Zeitepochen sind versunken, das Lebensgefühl und der Geschmack haben sich gewandelt, aber die Confessiones sind jung geblieben wie am ersten Tage. Mit Recht urteilte einer ihrer besten Kenner, Eduard Norden: *„Als Ganzes ist das Werk von einsamer Großartigkeit und gehört zu den ewigen Besitztümern der Menschheit."*

---

[29]) *Wunderle*, S. 44 ff.
[30]) *Heinrich Lesaar*, Der heilige Augustin, S. 6.

Die Verwerflichkeit der Notlüge.

Von *Prof. Dr Otto Schilling,* Tübingen.

Seit der Zeit des heiligen Augustinus haben sich die Theologen einmütig zu dem Grundsatz bekannt, daß die Lüge, und zwar jede Lüge, also auch die Notlüge, schlechthin verwerflich sei.

Kurz sei der Standpunkt des *heiligen Augustinus* angegeben. Licet occultare in tempore, quidquid occultandum videtur: mentiri nunquam licet.[1]) Quamvis omnis, qui mentitur, velit celare, quod verum est, non tamen omnis, qui vult, quod verum est, celare, mentitur.[2]) Kurz und klar hat *Thomas v. A.* den Sinn der christlichen Tradition in der Sprache der Wissenschaft zum Ausdruck gebracht. Illud, quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum et licitum, quia ad hoc, quod est bonum, requiritur, quod omnia recte concurrunt. Bonum enim est ex integra causa, malum vero est ex singulis defectibus. Mendacium autem est malum ex genere; est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est et indebitum, quod aliquis voce significat id, quod non habet in mente. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, ut Augustinus dicit.[3])

Mit Unrecht wurde angenommen, die Auffassung *Raimunds de Penyafort* bilde eine Ausnahme von der angedeuteten Regel, sofern er die Notlüge oder Dienstlüge für frei von Schuld erklärt haben soll. Diese Annahme beruht auf falscher Deutung einer Äußerung Raimunds. Er bespricht nämlich den Fall, daß einer glaubt, den vom Feind Verfolgten durch eine Lüge retten zu müssen, Raimund bemerkt: tunc non dicet contra conscientiam, immo sequetur eam et nullo modo peccabit.[4]) Er will also nur sagen, *subjektiv* liegt in solchem Falle keine Sünde vor.

Erst in der *Neuzeit* ändert sich, hauptsächlich unter dem Einfluß *Luthers,* das Bild. Blieben auch nicht wenige hervorragende protestantische Theologen, nicht zuletzt unter Kalvins Einfluß, dem Standpunkt des heiligen Augustinus treu, so trat doch ein ganz erheblicher Umschwung ein. Auch auf dem Gebiet der modernen *Phi-*

[1]) De mendacio, 10.
[2]) Contra mendacium, 10.
[3]) S. theol. 2, 2, q. 110, a. 3 und ad 4.
[4]) Summa 1, 10, 4.

losophie ist eine ähnliche Beobachtung zu machen. Nicht alle denken wie Kant und Fichte, die jede Lüge scharf verurteilen. Zumal jene Philosophen und Ethiker, die gleich Paulsen keine unbedingt geltenden sittlichen Normen annehmen, sind naturgemäß zu bedeutenden Konzessionen bereit. So sagt Paulsen von der Notlüge, nur unter den Moralphilosophen gebe es Leute, denen die Sache bedenklich vorkomme. Und Wundt meint, die alte Streitfrage, ob die Notlüge erlaubt sei, werde unzählige Male durch die Praxis im bejahenden Sinn entschieden, hier werde eben das wichtigere Gebot dem geringeren vorgezogen, die Norm: du sollst nicht töten, erleide ja auch Ausnahmen. Auch die neuere protestantische Theologie bietet ein buntes Bild. Häufig wird die Lüge gestattet, falls zwischen den Betreffenden keine Gemeinschaft bestehe.

Anders die *katholische Wissenschaft.* Einmütig wird hier der Satz von der unbedingten Verwerflichkeit der Lüge festgehalten und verteidigt. Dadurch, daß einige wenige jenen Grundsatz preisgeben, wird an der festgestellten Tatsache nichts geändert, denn immer gibt es einige, die anderer Meinung sind und eine *Ausnahme* bilden. Hiezu gehören Bolgeni S. J., der das Prinzip, wonach bei einer Pflichtenkollision die minder wichtige zessiert, auch auf die Pflicht, die Wahrheit zu sagen, ausdehnt,[5]) und Tanquerey, der in seiner bekannten Moraltheologie im Sinn von Grotius die Falschrede (falsiloquium) für erlaubt erklärt. Und nach *B. Dieckhoff* ist die Lüge einem jeden gegenüber gestattet, der durch unvorsichtiges Fragen den andern in die Lage versetzt, sich oder dem Fragenden oder Dritten durch Aufdeckung der Wahrheit zu schaden. Stets lasse sich hier das *Recht der Notwehr* geltend machen, es liege bei solcher Täuschung eine species quaedam defensionis necessariae vor. So in seinem zu Paderborn im Jahre 1864 erschienenen Compendium Ethicae christianae.[6])

Auch von der *neuesten Zeit* kann man erfreulicherweise sagen, daß auf katholischer Seite Einmütigkeit in Beurteilung der Lüge besteht, verschwindende Ausnahmen abgerechnet. Nur wenige geben den Satz von der unbedingten Verwerflichkeit der Lüge, also auch der Notlüge, mehr oder weniger preis.

---

[5]) Mélanges théologiques de Liége IV (1850).

[6]) *Kern,* Die Lüge, 1930, S. 69 ff. *Cathrein,* Moralphilosophie II (1924[6]), S. 87 ff. *Prümmer,* Manuale II, n. 169.

So schreibt *Ruland* im 4. Band seines Handbuches der praktischen Seelsorge (1936, S. 116 f.): „Wie im Drange der plötzlichen Not auch die Grenzen der Notwehr ohne Schuld leicht überschritten werden können, so ist das auch bei der geistigen Abwehr unberechtigter Neugierde der Fall. Die Notlüge kann aber ganz wohl in vielen Fällen als Notwehr aufgefaßt werden und es ist mir eine Genugtuung, daß der von mir schon seit 20 Jahren vertretene Standpunkt auch von dem angesehenen Moralisten Vermeersch geteilt wird. Eine andere Begründung, nicht der theoretischen Erlaubtheit, wohl aber der praktischen Sündelosigkeit des Notlügens, läßt sich aus der Anwendung des physischen Krankheitsbegriffes auf die seelische Haltung des Aussagenden herleiten. Wenn der Mensch durch den Zwang des Lebens genötigt wird, ganz plötzlich und ohne langes Besinnen in einer recht schwierigen Lage eine Aussage zu machen und ihm dabei auf der einen Seite die furchtbaren Wirkungen der Wahrheit und auf der anderen Seite die Vermeidung aller Schwierigkeiten des Augenblicks durch eine kleine Notlüge vor das Bewußtsein treten, dann befinden sich viele an der Grenze ihrer Anpassungsfähigkeit . . . So kann es geschehen, daß ein Verhalten, das, gesehen aus der Ganzschau einer allseitigen sittlichen Wertung als unerlaubt erscheinen müßte, gesehen in dem eingeengten Gesichtsfeld des plötzlich und dranghaft Handelnden sich als unsündhaft darstellt. Unter solchen Gesichtspunkten scheint auch die theoretische Behandlung der Notlüge nicht ganz unbefriedigend und keineswegs ganz unlösbar zu sein."

Und *Vermeersch* meint in seinem Moralwerk (II, p. 600): „Cessat mendacium, si contra iniustam alterius aggressionem, cum alia copia desit, falsa enuntiatione tuum silentium vel secretum defendas. Etenim, sicuti iniusta alterius aggressio efficit ut actio, quae secus esset homicida (homicidium?), non sit, qua actio, nisi sui defensio, sic etiam causa erit cur verba quae, extra aggressionem prolata, forent mendacia, nunc simul sint defensiva secreti et qua talia tantum intendantur et eligantur. Nec requiritur ut aggrediens conscius sit iniustae suae aggressionis. Nam materialiter iniustus etiam vi repelli potest." Kurz zuvor (n. 703) wird festgestellt, die Lüge als falsa significatio contra mentem sei in sich, also schlechthin verwerflich.

Ähnlich wie Vermeersch nimmt auch Ruland an, daß die Abweichung von der Wahrheit so weit erlaubt sei, als es der Selbstschutz notwendig macht. Jedoch ist die

Begründung eine andere. Nach Ruland ist es nämlich „durchaus logisch, anzunehmen, daß durch einen unberechtigten Zugriff auf unsere geistigen und sozialen Lebensbestandteile auch die soziale Gemeinschaft aufgehoben wird und daher die Abweichung von der Wahrheit so weit erlaubt ist, als es der Selbstschutz notwendig macht".[7]) Vermeersch dagegen beruft sich einfach auf das Prinzip des doppelten Effektes, wovon der eine beabsichtigt, der andere aus entsprechenden Gründen zugelassen wird. Ruland hebt dann noch eigens, indem er die Analogie weiter auswertet, die leicht eintretende Möglichkeit schuldloser Überschreitung des berechtigten Selbstschutzes hervor. Gemeinsam ist den beiderseitigen Ausführungen, daß sie sich nicht gerade durch Klarheit auszeichnen. Vermeersch bezeichnet gleich eingangs die Lüge als in sich verwerflich, um dann alsbald doch eine Ausnahme zu statuieren. Und Ruland spricht zuerst von Notwehr, dann von einer „anderen Begründung, nicht der theoretischen Erlaubtheit, wohl aber der praktischen Sündelosigkeit des Notlügens", führt dies unter Verwendung „des physischen Krankheitsbegriffes", unter Verweisung auf „Ganzschau" und „eingeengtes Gesichtsfeld" näher aus, um dann am Schluß gleichwohl zu betonen: „Unter solchen Gesichtspunkten scheint auch die theoretische Behandlung der Notlüge nicht ganz unbefriedigend und keineswegs ganz unlösbar zu sein. Nur die alten schulmäßigen Formeln scheinen für eine solche allgemeine Betrachtung nicht ausreichend zu sein."

Vermeersch und Ruland sind somit der Meinung, daß zur Abwehr unberechtigter Fragen oder eines „Zugriffes auf unsere geistigen und sozialen Lebensbestandteile" (Ruland) die Abweichung von der Wahrheit so weit erlaubt sei, als es der Selbstschutz erfordert. Sie gehen also von einer *Analogie* aus, und es ist zu untersuchen, ob sie dies mit Recht tun. Beide wie auch Dieckhoff, der dieselbe Meinung vertritt, haben offenbar einen sehr wichtigen Umstand übersehen. Wohl kann der Bedrohte sich gegen einen rechtswidrigen gegenwärtigen Angriff zur Wehr setzen und selbst, wenn nötig, bis zur Tötung gehen, aber er darf das lediglich deshalb tun, weil nur die *ungerechte* Tötung in sich verwerflich ist; wären Verwundung und Tötung in sich, also schlechthin verwerflich, so bestünde kein so weit reichendes Recht der Notwehr. Anders verhält es sich mit der Lüge. Die Lüge

[7]) Vgl. oben, S. 622, die moderne protestantische Auffassung.

ist, wie ja auch Vermeersch feststellt, in sich, also unter allen Umständen verwerflich. Non faciamus mala, ut veniant bona. Der gute Zweck heiligt niemals das in sich verwerfliche Mittel. Die von Vermeersch und Ruland benützte Analogie versagt also vollständig. Nun redet Ruland auch noch vom Fall der *Überschreitung* des schuldlosen Selbstschutzes. Nachdem er zuvor behauptet hatte, die Abweichung von der Wahrheit sei so weit erlaubt, als es der Selbstschutz notwendig mache, scheint er, wenigstens logischerweise, nun sagen zu wollen: leicht kommt es vor, daß man bei Ausübung des Rechtes des Selbstschutzes zu weit geht; das kann dem sich Verteidigenden oft nicht zur Schuld angerechnet werden, aus naheliegenden Gründen, und so analog „bei der geistigen Abwehr unberechtigter Neugierde". Möglicherweise erblickt Ruland eben hierin das entscheidende Moment seiner Argumentation. Wie dem sein mag: Ruland unterscheidet nicht klar und bestimmt zwischen der *objektiven* und der *subjektiven* Betrachtung und Fragestellung. *Es handelt sich nicht um die Frage,* ob in manchen Fällen die Notlüge *subjektiv* ohne Sünde sein kann, das trifft selbstverständlich zu; wenn der Gefragte in der Übereilung und ohne Überlegung oder bona fide zum Mittel der Notlüge greift, so kann, das leugnet kein Moraltheologe, jede Schuld fehlen. Das hat schon Raimund von Penyafort ausdrücklich festgestellt. Um zu dieser Feststellung zu gelangen, bedarf es weder der Anwendung „des physischen Krankheitsbegriffes" noch des Hinweises auf „Ganzschau" und „eingeengtes Gesichtsfeld". *Es handelt sich vielmehr lediglich um die Frage,* ob die Notlüge *objektiv* jemals gerechtfertigt werden kann. Die von Ruland und Vermeersch verwendete Analogie ist nicht verwendbar und der Hinweis auf die leicht mögliche Überschreitung der Notwehr und des Selbstschutzes setzt in Wahrheit voraus, daß diese Überschreitung objektiv sündhaft und nur subjektiv oft ohne Schuld ist. Unter den von Ruland, teils in Übereinstimmung mit Vermeersch, teils ausschließlich von ihm, geltend gemachten Gesichtspunkten ist somit in Wirklichkeit die theoretische „Behandlung" der Notlüge im objektiven Sinne „ganz unbefriedigend" und „ganz unlösbar".

Nicht überflüssig mag es sein, in diesem Zusammenhang ein warnendes Wort des heiligen Augustinus anzuführen: Ita (sc. wenn die Notlüge einmal erlaubt wird) paulatim minutatimque succrescit hoc malum et brevibus accessibus ad tantum acervum mendaciorum scelerato-

rum subintrando perducitur, ut nunquam possit penitus inveniri, ubi tantae pesti per minima additamenta in immensum convalescenti possit obsisti.[8]) Und das Wort eines der angesehensten neueren Moraltheologen: Valde male sonat, si catholicus theologus dicit aliquod mendacium aliquando licitum esse.[9])

Demgemäß kann nicht die Notlüge ein Mittel sein, um lästige Frager abzuwehren oder etwa ein Geheimnis zu wahren. Vielmehr kann, wenn die anderen Mittel: Schweigen, Abweisung, Verweigerung der Antwort, nicht anwendbar sind, als Ausweg nur die *erkennbare Mentalreservation*[10]) oder, weniger mißverständlich, die Verschleierung der Wahrheit in Frage kommen (licet veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, s. o.). Sie unterscheidet sich von der eigentlichen Mentalreservation dadurch, daß hier der Antwortende in Gedanken willkürlich etwas hinzufügt, was er nicht ausspricht, so daß der andere, soweit es auf den Antwortenden ankommt, notwendig irregeführt wird, so daß also die Aussage im Widerspruch steht mit dem, was der Betreffende wirklich denkt und daß die Aussage als bewirkende Ursache der Täuschung erscheint, während bei der berechtigten Dissimulation oder Verschleierung der Wahrheit der Antwortende äußert, was er wirklich im Sinne hat, so daß zwischen Denken und Äußerung kein Widerspruch besteht, sondern nur die in den Umständen gegebene nähere Bestimmung in der Äußerung selbst fehlt, so daß die Äußerung nur veranlassende Ursache der Täuschung wird. Natürlich ist vorausgesetzt, daß der Fragende nicht ein Recht auf die Wahrheit hat und daß entsprechende Gründe vorliegen. Insbesondere kann die Dissimulation Anwendung finden, wie bereits angedeutet wurde, um ein Geheimnis, vor allem ein wichtiges Amtsgeheimnis, zu wahren. Im äußersten Fall ist die unberechtigte Frage auf den allein berechtigten Sinn zu reduzieren und ist die Antwort in diesem Sinn zu erteilen. Ein bekanntes Beispiel. Die Königinwitwe Elisabeth, Tante des Kaisers von Österreich und Schwägerin des Königs Wilhelm I. von Preußen, fragte letzteren, ob es wahr sei, daß er mit Italien gegen Österreich ein Bündnis geschlossen habe. Da jedes Zögern oder Ausweichen den Verrat des Geheimnisses bedeutet hätte, erwiderte der König mit

[8]) Contra mendacium, 18.
[9]) *Prümmer*, Manuale II, n. 169.
[10]) Vgl. *Schilling*, Apologie der katholischen Moral, Paderborn 1936, S. 166 ff.

einem Nein. Man kann die Antwort des Königs als Antwort auf den Sinn der Frage erklären, wie die Frage vernünftiger- und billigerweise allein und ausschließlich gemeint sein konnte. Wer einwendet, das sei nichts als eine Lüge, verkennt die Schwierigkeit des Problems und urteilt nach dem bloßen Schein.

Astrologie und praktische Bewährung.

Von *Univ.-Prof. Dr theol. et phil. Anton Seitz*, München.

(Schluß.)

2. Macht der Kräfte aus verborgenen Seelentiefen.

Nicht bloß negativ bezeugt der vielerfahrene Sachverständige, daß das Horoskop nichts weniger als eine verlässige, objektive Wahrheitsquelle ist, sondern auch positiv zeigt er auf, welches die eigentliche Wahrheitsquelle ist, wenn „astrologische" Wahrsagungen wirklich zutreffen. Den unbegrenzten Möglichkeiten *astrologischer „Voraussagen,* Prognosen (38) gegenüber kann immer geltend gemacht werden, daß ihr *Eintreffen* auf *(auto)suggestive Ursachen* zurückzuführen", ja noch einfacher, „daß die richtige Einschätzung kommender Verhältnisse durch *geschickte intellektuelle Kombinationen* zu bewerkstelligen sei", d. i. durch natürliche Vorausberechnung von Zuständen, die im Keime bereits in der Gegenwart angelegt sind und organisch in bestimmter Richtung bis zum Endpunkt sich fortentwickeln müssen, und daß „schließlich von Anhängern parapsychischer Gedankengänge *Hellseherei oder* etwas *ähnliches* angenommen werden könnte" (195). — Prüfen wir diese fremden, wahren Quellen näher!

Schon von den *heidnischen Orakeln* berichtet uns der „Vater der Kirchengeschichte", Eusebius,[19]) aus unanfechtbaren Zeugnissen ihrer eigenen Anhänger, daß der „Gott" Apollo in Delphi, d. i. dessen Priester, die durch sein Medium, die Pythia, erteilten Weissagungen *auch auf die fatalistische Astrologie scheinbar gestützt* habe. *Insgeheim* jedoch habe man dort zur Erforschung der Wahrheit auf natürlichem Wege ein weitverzweigtes *Spionagesystem* unterhalten, indem die Orakeldiener

[19]) Praeparatio Evangelica IV, 1. 6: Migne, P. Gr. 21, 405/8. Näher Ant. *Seitz*, Die Apologie des Christentums bei den Griechen des 4. und 5. Jahrhunderts. Gekrönte Preisschrift, Würzburg 1895, 53 ff.

„von auswärts viele Helfershelfer ihrer Betrügereien sich beigesellten, die sich interessierten für die Ankömmlinge, sowie für die Anliegen, zu deren Erflehung ein jeder gekommen war", um sie unvermerkt möglichst auszuforschen. Viel weniger umständlich locken *moderne, psychologisch ausgebildete „Astrologen"*, auch ohne Inanspruchnahme eines eigenen Erkundigungsbüros, von den sie befragenden Personen unmittelbar, schon durch die gewandte Art ihrer Fragestellung, wichtige *Anhaltspunkte* für ihre „Wahrsagung" heraus und lesen vornehmlich *von der lebendigen Persönlichkeit*, die ihnen leibhaftig gegenüber steht, nicht bloß auf Schriftenverkehr aus der Ferne sich beschränkt, ihren Charakter ab aus dessen naturgemäßer Ausprägung, hauptsächlich im Gesichtsausdruck und Mienenspiel, *nötigenfalls* auch aus den Schriftzügen, aus denen die *„Graphologie"* bestimmte Schlüsse zu ziehen befähigt. Nur nach außen hin gebärden sie sich so, als stünde das Schicksal jedes Menschen in den Sternen, bezw. Karten geschrieben. Sehr richtig bemerkt hiezu der Münchener Privatdozent Aug. *Kühl* (S. 203): *„Nahezu alle Horoskope* sind *nach dem Leben korrigiert.* Der Horoskopsteller bringt ein oder mehrere Lebensdaten, die er vom Antragsteller erbittet, mit passenden Planetenaspekten zur Deckung, mit anderen Worten er schiebt die vorhandenen Aspekte in andere Häuser. Es ist ja ein Kinderspiel, das Horoskop so zu drehen, daß ein krasses Ereignis, z. B. ein Mord, aus dem Horoskop ablesbar wird." Auch Werner *Achelis* (Berlin) findet eine befriedigende natürliche Erklärung der astrologischen *Wahrsagekunst durch* die *„‚Menschenkunde'* (Physiologie, Graphologie, Psychoanalyse, Individualpsychologie u. a.)" (S. 180 f.). Ein geübter Psychologe und insbesondere Psychoanalytiker kann aus einem Menschen weit mehr herausbringen, als diesem selbst augenblicklich klar bewußt und von ihm frei gewollt ist. Es läßt sich ihm nicht nur durch einfache *Suggestion*, verstärkt mittels künstlicher Einschläferung = *Hypnose*, eine Denk- und Handlungsweise beibringen, die nicht ohne weiteres im eigenen Sinne des hiemit Bearbeiteten gelegen ist, sondern durch Konträrsuggestion, bezw. -Hypnose, sogar die ursprüngliche eigene Ansicht und Absicht systematisch in ihr gerades Gegenteil verkehren. Dann „erfüllt" sich die „Wahrsagung" zwangsläufig durch eine ebenso unbewußte wie unwillkürliche, daher unwiderstehlich wirksame innere Naturnotwendigkeit für hiefür empfängliche Subjekte, die der über sie gebietenden Autorität

eines ruhigen, aber festen Willens als gefügige Werkzeuge völlig ausgeliefert sind.

Ähnlich, wie die Graphologie von der äußeren Handschrift, vermeint die Chiromantie oder *Handwahrsagung* aus der äußeren Gestaltung der Hand weitgehend und zutreffend den inneren Charakter und die daraus sich ergebenden unvermeidlichen Geschicke des Menschen erschließen zu können. Darüber hat z. B. Prof. Julius Nestler ein eigenes „Lehrbuch der Chiromantie“[20]) herausgegeben. — Freilich ist es eine arge Übertreibung, wenn man annimmt, daß Gemütsbewegungen der Hand ebenso unverkennbar wie dem Angesichte des Menschen, vorzugsweise um Augen, Nase und Mund, bezw. Kinn herum, im Laufe der Zeit einen bleibenden eigentümlichen Ausdruck verleihen, mag auch im großen und ganzen ein noch nicht exakt festgestelltes Wahrheitskörnchen daran vorhanden sein. Jedenfalls ist *ungleich mehr* als aus der Handformation *aus der Physiognomie* des Menschen für dessen Charakter und Lebensschicksal *zu entnehmen.* Tatsächlich bleibt es ja auch dem „Handleser“ unbenommen, verstohlen mehr auf die Gesichtszüge als die Handflächen zu schauen. Was aber die Handwahrsagung eigentlich *erst* zum törichten und sündhaften *Aberglauben* macht, das ist ihre *Verquickung mit dem Fatalismus* einer unabänderlichen Schicksalsbestimmung gemäß dem magischen Geheimwissen *der Astrologie* oder die *Fiktion, die Finger seien dem Einfluß je eines Sternzeichens unterworfen;* daher bedeute der Mittelfinger, entsprechend dem düsteren Saturn, die unabänderliche Schicksalsbestimmung, der Ringfinger, dem Apollo oder der Sonne zugeteilt, die Rolle in jeglicher Kunst, der kleine Finger, Merkur zugehörig, die Stellung zur Wissenschaft, der dem Jupiter gewidmete Zeigefinger das Verhältnis zur äußeren Ehre, der zur Venus in Beziehung stehende Daumen die Anlage zur geschlechtlichen Liebe; desgleichen stünden die Erhöhungen oder „Handberge“ am Fingeransatz und starken Furchen dazwischen samt ihrer Fortsetzung, den Hauptlinien vom Fingeransatz aus über die Handfläche, unter der Herrschaft je eines Sternzeichens u. s. w. (5 ff.). Diese „Chiromantie“ arbeitet *ebenso schematisch* wie die Astrologie *mit willkürlichen Phantasiekonstruktionen* auf rein äußerlicher, mechanischer Basis (153).

---

[20]) 3. Aufl., Leipzig 1922. Vgl. Ant. *Seitz,* „Moderne Handwahrsagung“ in „Allgemeine Rundschau“, Jg. 21, H. 36, S. 578 f. (4. September 1924).

Am meisten Beachtung verdient das die Astrologie entwertende Zugeständnis des wissenschaftlich unbefangenen astrologischen Praktikers H. Frh. v. *Klöckler*, daß die *wahre Ursache wirklich eintreffender „Prophezeiungen" — „rein psychologische"* Begabung unter dem Deckmantel der Astrologie ist, so daß eine astrologische Praxis ohne den Standpunkt der bedingten *Willensfreiheit* sinnlos wird (189). Ebendamit hat aber die Astrologie das Recht verwirkt, sich den Nimbus einer „Geheimwissenschaft" von ganz fremdartigen Einflüssen aus einer alles vergewaltigenden höheren Sphäre der „Sternenmächte" beizulegen. — *Woher und wie offenbart und erfüllt sich* in Wahrheit *das Geschick des Menschen* im einzelnen wie in der Gesamtheit? In keinem Falle durch einen ebenso unverständlichen wie unverständigen Mechanismus blinder Zufallswillkür mit der Notwendigkeit und Gleichförmigkeit alles Naturgeschehens, mag man es Sternenmächte oder kosmische Ausstrahlung oder Weltfatum oder wie immer nennen, vielmehr *kraft einer weltgesetzlichen Ordnung*, die als *allein hinreichende Ursache* voraussetzt ein *allwirksames ordnendes oder gesetzgeberisches Prinzip von höchster, geistiger Selbständigkeit und Vollkommenheit*. Denn nur mit den Grundkräften eines geistigen Wesens: Erkenntnis und Wille, lassen sich geordnete, gesetzmäßige Verknüpfungen ideal und real anbahnen und nur durch *den absoluten*, durch keinerlei Schranken eingeengten *Geist: Gott* hemmungslos durchführen. Zu diesem einzigartigen, alles umspannenden Gottesgeist steht der durchaus bedingte und beschränkte kreatürliche Geist im Verhältnis allseitiger Abhängigkeit. Aus der göttlichen Urfülle und Urquelle der gesamten Wirklichkeitsordnung schöpft daher auch der Menschengeist sein ganzes Wissen und Können, alle seine Gestaltungsfähigkeit einschließlich der Ausgestaltung seines Weltbildes in Raum und Zeit.

Übernatürlich, d. i. über die naturgemäße Veranlagung an sich hinausgehend, *offenbart der absolute Geist* den relativen, d. h. geschöpflich beschränkten Geistern im Rahmen ihrer eigenartigen Fassungskraft *sein inneres*, nie völlig begreifliches *Wesen*, wie sein in seinem *unerforschlichen Ratschluß* verborgenes Wirken *nach außen* (Röm 11, 33 f.) *mit Ausnahme* dessen, was er in seiner unendlichen Weisheit und Güte der Menschheit hienieden zu ihrem eigenen Besten verschlossen hält. Das ist das Geheimnis seiner ewigen Vorherbestimmung zu jenseitiger Seligkeit nebst dem unfehlbar hiezu führenden Mit-

tel, der Gnade der Beharrlichkeit bis ans Ende (1 Kor 4, 4 f., Phil 2, 12 f.), auch Tag und Stunde des Weltendes mit dem unmittelbar darauffolgenden Weltgericht (Matth 24, 36), sowie die Sorgen bringenden irdisch-zeitlichen Geschicke des kommenden Tages (Matth 6, 25 ff.). *Mit* dem Glauben *der* einen wahren *Offenbarungsreligion* Christi erweist sich demnach als schlechthin *unvereinbar* der vermessene Aberglaube einer *astrologischen Vorausberechnung des Weltunterganges* und *überhaupt* einer aus der Konstellation am Himmelsfirmament *durch menschlichen Aberwitz herauszupressenden genauen Schicksalsbestimmung.*

Nur zu Gottes eigener größerer *Ehre* oder *Verherrlichung* nach außen hin *und zum wahren Heile der* ihm rückhaltlos ergebenen und vertrauenden *Menschheit* hat der Weltenschöpfer *„die Erde* den Menschenkindern *anheimgegeben"* (Ps 113 B, 1 ff., 9 ff., 16) *zur Durchdringung und Beherrschung mit ihren natürlichen* gottverliehenen und gottebenbildlichen *Geisteskräften.* Zum Unterschied aber vom einzigartigen absoluten Geist, dessen Geistesblick sein eigenstes Schöpfungswerk der Zeit in ihrer gesamten Ausdehnung nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft mit ihrem vollen Wirklichkeitsinhalt in jedem einzelnen Abschnitt gleichmäßig innerlichst durchdringt und beherrscht[21]) und damit die Zügel der Weltregierung nach allen Seiten hin unerschütterlich in der Hand behält, vermag der relative oder geschöpflich beschränkte Geist, sogar der reine Geist oder Engel den Schleier der Zukunft nicht hinwegzuheben, wofern dieselbe nicht ihre Schatten bereits vorauswirft in die Gegenwart durch keimhafte Grundlegung. *Bloß bis zu einem gewissen Grade* ist er imstande, *die Schranken des Raumes und der Zeit zu überschreiten mittels* Aufrüttelung in verborgenen Seelentiefen schlummernder, d. h. *„okkulter" Kräfte* und infolgedessen abnorm und enorm gesteigerter Feinfühligkeit der menschlichen Seele.

Der ganze Apparat *des Horoskopes* und *der Sterndeuterei* ist ebenso wie *Handwahrsagerei und Kartenschlägerei rein äußerliche Aufmachung* und ganz nebensächlicher *„Hokuspokus"*. Im tiefsten Grunde werden *wirkliche Erfolge nur* erreicht *durch* zwar außerordentliche, *supranormale,* deshalb aber noch lange *nicht*

[21]) Cf. *Thom.* Aquin., S. th. I, q. 14, a. 13: „Aeternitas tota simul existens ambit totum tempus. Unde omnia . . . sunt Deo praesentia; eius intuitus fertur super omnia, prout sunt in sua praesentialitate" (= *Allvergegenwärtigung im Gottesgeiste*).

supranaturale oder wahrhaft übernatürliche, sondern immer noch natürliche, nur selten vollwirksame *Faktoren* aus der rätselhaften, jedoch als Tatbestand nicht hinwegzudisputierenden Welt des „Okkultismus". Diese aber wurzelt *im „Mikrokosmos" des menschlichen Nervensystems, nicht* im *„Makrokosmos"* des damit durch das phantastische Hirngespinst des Monismus willkürlich ineinsgesetzten Weltganzen und insbesondere *des Sternenhimmels,* wie die Astrologen die von ihnen so leicht sich täuschen lassende große Menge glauben machen wollen.

Mit Hilfe dieser aus Nervenüberreizung hervorgehenden Nervenüberempfindlichkeit, weit über die Tragweite der normalen Sinnesorgane hinaus, wird die menschliche Seelenschau über die gewöhnlichen Schranken des Raumes und der Zeit derart hinausgehoben, daß *im „Fernsehen", überhaupt „Fernwirken"* die weitesten Entfernungen spielend überwunden, im *„Hellsehen"* dichte Hüllen durchdrungen werden, im *„Gedankenlesen", genauer* in der *sinnlichen Vorstellungsübertragung* der sinnlich anschauliche Inhalt einer lebhaften Vorstellungskraft durch psychophysischen Kontakt gleichgestimmten sympathischen Interesses aus dem Nervensystem einer beliebig fernen und fremden lebendigen Persönlichkeit auf das eigene automatisch überspringt, gegenseitige Empfänglichkeit vorausgesetzt. Dabei funktioniert der lebende menschliche Nervenapparat gleich dem Radio, welches die Wellen, auf die es eingestellt ist, von der Sendungs- zur Empfangsstation überleitet, ohne daß die Entfernung ein Hindernis bildet, nur mit dem Vorzug vor dem toten Mechanismus, daß er kraft seines Willens selbst die Direktion zu übernehmen und daher planmäßig zu experimentieren imstande ist. Nur rein geistige, abstrakte Ideen, „Gedanken" im eigentlichen Sinne des Wortes, lassen sich beim Menschen nicht übertragen, weil dessen Natur und Wesen nicht einem Engel gleich rein geistig, sondern sinnlich-geistig beschaffen ist, so daß die gesamte Erkenntnis von sinnlicher Grundlage aus emporgeführt werden muß auf ein höheres, geistiges Niveau nach dem von Aristoteles her bereits bekannten Erfahrungssatz: Omnis intellectus incipit a sensu. Aber durch sinnenfälliges „Hell- und Fernsehen" vermag der hiezu veranlagte und hierin geübte Okkultist z. B. im Leibesorganismus einer beliebigen Person den Todeskeim zu erspähen, der unaufhaltsam sich weiter entfaltet bis zur vollendeten Katastrophe. Kraft eines instinktiv sicheren Schätzungsgefühles ist er *sogar* imstande, den *Zeitpunkt*

des Sterbefalles im voraus anzugeben, während er dem unkundigen Laien ein Horoskop als Meßinstrument des aus den Sternen ablesbaren Schicksals vorspiegelt.

Der blindgläubige Nachbeter erleichtert übrigens unbewußt und ungewollt *dem Astrologen* das Schwindelgeschäft dadurch, daß er durch *Autosuggestion sich vollends wehrlos selbst* ihm *ausliefert.* Bei einer Unglücksprophezeiung z. B. bildet er sich ein: Niemand kann seinem Schicksal entrinnen, zumal wenn dessen Gewißheit ein berühmter Wahrsager über allen Zweifel erhoben hat. Diese fixe Idee bohrt sich so tief in die Seele ein, daß sie von ihr nicht mehr loszukommen imstande ist, und durch die Seele als gestaltendes Prinzip (forma) wirkt sie fort auf den Leibesorganismus, zermürbt und zerrüttet ihn förmlich, langsam aber sicher, *mit unheimlicher Präzision.* Einbildungskraft wie Schrecken wirken tatsächlich tödlich im „Unterbewußtsein". Dieses Traumbewußtsein arbeitet hiebei noch weit intensiver und exakter als das normale Tages- oder Oberbewußtsein. Das veranschaulicht am besten die *Analogie des „posthypnotischen" Befehls:* Der Hypnotiseur beauftragt eine von ihm eingeschläferte Person, nach dem Erwachen aus der Hypnose, und zwar genau 4335 Minuten nach dem gegenwärtigen Zeitpunkt, ein Kreuz aufzuzeichnen. Während das klare Bewußtsein es gar nicht fertig bringt, sich von dieser großen Zahl ohne weiteres eine bestimmte Vorstellung zu machen, rechnet sie das dämmerhafte „Unterbewußtsein" tatkräftig in aller Stille auf die Minute aus und setzt sie in die Wirklichkeit um. Nach Ablauf der Frist befällt die Person, die vielleicht gar nicht mehr ausdrücklich an jene hypnotische Beeinflussung denkt, plötzlich ein Zustand der Benommenheit, ein schwindelndes Gefühl und drängt sie unwiderstehlich zum Vollzug des Auftrages.[22]) Ähnlich wirkt die Autosuggestion der „unvermeidlichen Wahrsagungserfüllung" unfehlbar, mag der davon Betroffene auch äußerlich nicht daran glauben, ja darüber spotten. 1845 rief einer amerikanischen Witwe aus der sie umgebenden Stille auf einmal eine Stimme laut zu: Heute um sechs Uhr wirst du sterben! Obwohl die Frau behauptete, sehr gute Nerven zu haben und noch, als die Uhr sechs zu schlagen begann, triumphierend ausrief: Es ist nichts passiert, schoß ihr ein dicker Blutstrom aus den Nasenlöchern, ehe noch der Glocken-

[22]) Vgl. Leop. *Löwenfeld,* Hypnotismus und Medizin, 1922 (J. F. Bergmann), 72 f. Albert *Moll,* Der Hypnotismus, Berlin 1924, 179.

schlag aufgehört hatte: Unbewußt empfundene Vorgänge in den Schleimhäuten der Nase hatten die Halluzination jener Stimme verursacht, die als Autosuggestion auf die Sekunde sich als wirksam erwies[23]). — Die *Gemeingefährlichkeit aufdringlicher Wahrsagerei* wird am offensichtlichsten aus einem von einer Dame aus besseren Kreisen persönlich erzählten Selbsterlebnis: Eines Tages stürzte ein unbekanntes Weib unangemeldet in das Zimmer der Dame und auf sie zu mit dem Geschrei: „Hand her!" und, ehe die Dame noch recht zur Besinnung kam: „Daß Sie es wissen: In einem Jahre müssen Sie sterben!" — vermutlich ein gemeiner Racheakt, der das unschuldige Opfer unrettbar ins Grab, wenn nicht vorher ins Irrenhaus gebracht hätte, wenn nicht der okkultistisch erfahrene Nervenarzt noch rechtzeitig durch Gegensuggestion die unheilvolle Wirkung hätte aufheben können.

Noch rätselhafter, aber nicht weniger erfahrungsgemäß wie die suggestive ist die „parapsychologische" Veranlagung zur *„Psychometrie"* oder seelischen Erfühlung an einem äußeren Maßstab, besser gesagt: Stütz- oder Anhaltspunkt an einem Gegenstand aus dem Besitz einer Person, der, *wie* die Karten *beim Kartenschlagen*,[24]) als *Anregungsmittel* dient zur Erweckung innerer, fern- und hellseherischer Anlagen. Durch Ideenassoziation wird die okkulte Fähigkeit von jenem Gegenstand auf dessen Besitzer hinübergeleitet und konzentriert, und so der Träger okkulter Seelenkraft für den inneren Charakter und die damit zusammenhängenden Lebensgeschicke jenes Besitzers des äußeren Gegenstandes scharfsichtig gemacht. — Alle diese überaus verwickelten Probleme lassen sich hier nur kurz andeuten. *Zum eingehenden Studium* muß auf ein *Spezialwerk*[25]) verwiesen werden, welches auf der Höhe der Zeit stehende Wissenschaftskritik mit korrekter katholischer Weltanschauung harmonisch zu vereinigen bestrebt ist und die Taktik befolgt, den Gegner mit den eigenen Waffen, d. i. den herrschenden Aberglauben durch die von ihm mißbrauchte Tatsachen-

[23]) Rich. *Baerwald*, Der Okkultismus in Urkunden, II (1925, Ullsteinverlag), 267.

[24]) Vgl. Max *Kemmerich*, Prophezeiungen, 1925, 46. Eberhard *Buchner*, Von den übersinnlichen Dingen, 1924 (Fromann), 124.

[25]) Anton *Seitz*, Okkultismus, Wissenschaft und Religion, Bd. I. Die Welt des Okkultismus, 1926. II. Illusion des Spiritismus, 1927 (= System). III. Phänomene des Spiritismus, 1929 (= Einzeltatsachen) — z. Z. im Selbstverlag: Univ.-Prof. Dr A. S., München, Schönfeldstraße 10/III, von M. 16.— auf M. 10.50 insgesamt herabgesetzt, portofrei.

welt des Okkultismus auf der ganzen Linie zurückzuschlagen.

Zum Schluß nur noch eine überaus *ernsthafte und zeitgemäße Warnung!* Man könnte den astrologischen und jede Art von *Aberglauben* leichter hingehen lassen, wenn es sich bloß handelte um harmlose Neugier und Modetorheit eines Zeitalters, das nach einem positiven Notersatz für den vom öden Unglauben gescheuten „veralteten Kirchenglauben" schmachtet. In Wirklichkeit steht jedoch weit mehr auf dem Spiel: *Völlige praktische Verleugnung des Gottesglaubens* und *Rückfall vom allein wahren christlichen Offenbarungsglauben in die krasseste Finsternis* des von göttlichen Kräften am meisten verlassenen und der gesunden Menschenvernunft wie natürlichen Erfahrung am schändlichsten widerstreitenden *noch unerlösten Heidentums.* Eines denkenden Menschen ganz und gar unwürdig ist die auf eine durch sündhafte Leidenschaft krankhaft erregte Phantasie sich aufbauende Weltanschauung *von einem über dem Weltganzen dumpf brütenden feindseligen Geschick,* das selbst die „Götter" überwältigt und mit Haß und Neid gegen glückliche Menschen erfüllt, so daß es ein Polykrates umsonst durch das Opfer seines goldenen Ringes zu beschwichtigen sucht, und die Menschheit vergebens krampfhaft sich abmüht, hinter das Geheimnis der Sternenwelt zu kommen, in der das Schicksal der Götter und Menschen wie mit ehernem Griffel unaustilgbar geschrieben steht! Das heißt *vollendetes Antichristentum,* weil *radikaler Gegensatz zur Frohbotschaft Christi* von einem unendlich gütigen und durchaus vollkommenen Vater aller von ihm geschaffenen Wesen im Himmel (Matth 5, 45. 48; 6, 9 ff.), der „nichts haßt von dem, was er gemacht hat" (Weish 11, 25) und seinen mit den vorzüglichsten Gaben und Gnaden ausgestatteten Geschöpfen, den Menschenkindern, alles, selbst das scheinbar Böse, allweise endgültig zum Besten gereichen läßt, wofern sie nur seine Liebe dankbar erwidern (Röm 8, 28), so daß sie nicht die mindeste Besorgnis zu hegen brauchen, da ihnen ohne seinen vorsorglichen heiligsten Willen nicht einmal ein Haar gekrümmt wird (Matth 6, 25 ff.; 10, 28), und alles durch den Sündenfall „krumm Gewordene wieder gerade gemacht wird" (Lk 3, 4 ff.) durch den „das Angesicht der Erde erneuernden", d. h. übernatürlich verklärenden Welterlöser (Offb 21). Wenn freilich der Weg zur ewigen Herrlichkeit durch mannigfaches Leiden und Kreuz dieser irdischen Prüfungszeit führen muß (Lk 24, 26), so werden

doch auch diese trüben Geschicke gerade dadurch erleichtert, daß sie bei den gewöhnlichen Menschen nicht, wie beim allwissenden Gottmenschen, ihre Schatten bereits vorauswerfen auf die ganze vorausgehende Lebenszeit, sondern barmherzig verhüllt bleiben, bis die „Stunde der Finsternis" wirklich „gekommen" ist (Matth 26, 45; Lk 22, 53).

Was die *größte Wohltat* ist, die *Vorenthaltung widriger Zukunftsgeschicke* zur Verringerung ihres lähmenden Druckes, hat die törichte und undankbare sündige Menschheit *verkannt und verkehrt* in ein Übel, das sie in gottwidrigem Sinn oder vielmehr Unsinn mit aller Gewalt von sich abzuwenden trachtet. In dieser dummdreisten Selbstverblendung versteigt sie sich zu der gotteslästerlichen Vermessenheit, dem allgütigen Himmelvater, der sie in liebevollster Absicht nicht in die Karten seiner geheimnisvollen Weltlenkung hineinschauen läßt, die Karten förmlich aus der Hand schlagen zu wollen *mit dem kindischen, ja luziferianischen Trotz:* „Ich mag nicht dienen" (Jer 2, 29). *„Zum Himmel will ich aufsteigen, über die Gestirne Gottes erhöhen meinen Thron, gleich sein dem Allerhöchsten"* (Is 14, 13 f.). Immer aufs neue läßt sie sich betören von der Lüge der Paradiesesschlange: „Ihr werdet sein wie Götter, wissend Gutes und Böses" (Gen 3, 5). Allein vom majestätischen Thron des dreifaltigen Gottes, der „seiner nicht spotten läßt" (Gal 6, 7), hallt es mit furchtbarer Ironie zurück: „Siehe, Adam ist gleich wie Einer aus Uns geworden; — daß er nun nicht etwa lebe in Ewigkeit!" Und das tragische Ende ist ein für allemal: „Gott der Herr trieb Adam hinaus aus dem Garten der Wonne" (Gen 3, 22 f.). — Der eitle, selbstherrliche Traum vom Herabzerren des Sternenparadieses auf diese Erde unter des Menschleins astrologisches Teleskop zerrinnt alsbald wie eine schillernde Seifenblase. Aber der Sünde folgt die Strafe nach.

Gerade mit dem wird der gottlose Mensch *gestraft, womit er gesündigt hat.* Wie der gottmenschliche Erlöser zu dem bei ihm sein wahres zeitliches und ewiges Heil suchenden, gläubigen Menschen gesprochen: „Dir geschehe, wie du geglaubt hast!" (Matth 8, 13), so, nur in umgekehrter Richtung, spricht er zu dem ungläubig sich ihm widersetzenden Götzendiener gottwidrigen Aberglaubens: Was du *durch* deinen *freventlichen Aberwitz* vorzeitig ertrotzt hast, das soll dir auch vollgerecht widerfahren! Du willst um jeden Preis wissen, was dir zu leiden bestimmt ist, und wann deine Sterbestunde

naht. Nun sollst du deinen verkehrten Eigenwillen haben, aber zu deinem Verderben, weil „vor deinen Augen verborgen ist, was dir zum Frieden dient" (Lk 19, 42). Ich wollte dir den herben Schmerz deines unbefugten Vorauswissens ersparen; jetzt fügst du ihn dir selber zu. Dein ertrotztes Wissen verwandelst du in wirkliches Unheil. Deine *Autosuggestion* ist das *Schmerzensschwert*, in das du dich selber stürzest, dein Aberglaube an die Todeswahrsagung ist dein *wirklicher Tod!*

„Wirf deine Sorge auf den Herrn, und er wird dich erhalten, wird ewig nicht wanken lassen den Gerechten" (Ps 54, 23), hat schon im unvollkommenen Alten Bund der heilige Sänger gepredigt. Im vollendeten Neuen Gnadenbund aber ist der lebendige Gott zum Stern und Kern des ihm völlig hingegebenen und vertrauenden Lebens in der Nachfolge Christi geworden. *Das echte Gotteskind weiß genug*, da es weiß: „Komme, was kommen mag, Sonnenschein, Wetterschlag, Ist mir's auch unbekannt, Ich steh' in Gottes Hand." — Mehr braucht es nicht zu wissen und will es gar nicht wissen; es *braucht nur zu wollen: „In allem geschehe an mir jederzeit Gottes heiligster Wille!"*

Die Wochentage in ihrer liturgischen Bedeutung.

Von *P. Beda Danzer O. S. B.*, St. Ottilien, Oberbayern.

1. Der Montag als Tag der Armen Seelen.

Alkuin, der Reformator der fränkischen Kirche im Reiche Karls des Großen, schickte den Mönchen von St. Vedast und Fulda Meßformulare zu, die mit Ausnahme der Messen zu Ehren des heiligen Bonifatius und des heiligen Vedastus aus einem Missale von Tours stammen, „damit sie so für die einzelnen Wochentage Vorlagen für ihre Gebete hätten". Darunter befindet sich schon eine Messe „pro fratribus de hoc saeculo recedentibus", die Vorläuferin unserer Missa quotidiana pro defunctis. Jedoch ist diese Messe noch auf keinen bestimmten Wochentag festgelegt. Dies geschieht im „Liber sacramentorum", der zu Unrecht Alkuin zugeschrieben wird. Eine Messe für die Verstorbenen findet sich aber nicht. Erst in einem Fritzlarer Missale aus dem 14. Jahrhundert steht für den *Montag die Messe für die Abgestorbenen*. Bei den Benediktinern bestand ja von Anfang an eine rührende Sorge für die Abgeschiedenen. Für den

westlichen Teil des Reiches aber bezeugt die „Explicatio divini officii" des Pariser Theologen Johannes Beleth, zwischen 1182 und 1190 geschrieben, daß dort im 12. Jahrhundert schon am Montag die Messe für die Verstorbenen im Gebrauche war. Daneben war auch die Messe zu Ehren der heiligen Engel angegeben mit der merkwürdigen Begründung, damit man ihre Hilfe für die Armen Seelen gewinne. Damit ist praktisch diese Messe auch eine Messe für die Verstorbenen.

Wie kommt nun gerade der Montag zu dieser liturgischen Bedeutung? Der *Vater dieses Gedankens ist der Aberglaube,* ein uralter Volksglaube, der theologisch völlig unhaltbar und unrichtig ist, aber unausrottbar in der Volksseele verwurzelt ist. Der um 410 verstorbene christliche Dichter Prudentius singt in seinem Jubellied auf das neue Licht des Karsamstages (Cathemerinon V. v. 125 ss. Migne P. L. 89, 827):

„Sunt et spiritibus saepe nocentibus
Poenarum celebres sub Styge feriae
Illa nocte, sacer qua rediit Deus
Stagnis ad superos ex Acheronticis . . .
Marcent suppliciis Tartara mitibus,
Exsultatque sui carceris otio
Umbrarum populus, liber ab ignibus,
Nec fervent solito flumina sulphure."

Das heißt: Auch die Geister der Unterwelt, die oft (den Menschen) Schaden zufügen, haben fröhliche Ferien von ihren Qualen in der Nacht, in der der heilige Gott aus der Schattenwelt zum Himmel zurückkehrte . . . (153). Schwach wird selbst der Tartarus auf die frommen Bitten hin und aufjubelt über die Ruhe von seiner Kerkerhaft das Volk der Schatten, frei von Feuersqualen; und auch die Flüsse glühen nicht mehr wie sonst vom Schwefel.

Dunkel ist der Rede Sinn wie auch das Offertorium des Requiems. Es läßt sich auch nicht feststellen, ob Prudentius hier seine persönliche, auf jeden Fall irrige Meinung ausspricht oder ob er aus einer anderen Quelle geschöpft hat. Sicher ist nur, daß diese Stelle vom frühen Mittelalter an bis auf Bellarmin (De purgatorio II, 18) bekämpft worden ist, gleichviel ob sie von den Verdammten in der Hölle, für die man im Mittelalter sogar heilige Messen lesen ließ, oder von den Armen Seelen des Fegfeuers verstanden wird. Das Volk hat sich, wie wir aus Kapitel 3 der Rede des späteren Kardinals Petrus

Damiani († 1072) „Über die Niederlegung der bischöflichen Würde" (Migne P. L. 145, col. 427) erfahren, schon damals die Meinung zurechtgelegt, daß die Armen Seelen vom Vesper- oder Abendläuten des Samstags bis zum Morgenläuten am Montag im Hinblick auf die Auferstehung des Herrn aus dem Fegfeuer auf die Erde entlassen würden. Weil sie nun am Montag wieder dorthin zurückkehren müßten, müßte auch besonders für sie gebetet werden. Das war nicht bloß Volksglaube, sondern auch die Meinung mancher gelehrter Theologen der damaligen Zeit, z. B. des Dominikaners Vinzenz von Beauvais († 1264; vgl. Franz, Die Messe im MA., S. 145 ff.), des Duranti (l. IV. 1., n. 28), der sich auf Petrus Damiani stützt, und anderer. Von solchen Gedanken geleitet, ordnete die Synode von Apt bei Avignon 1365 für jeden Montag die Zelebration einer heiligen Messe für die Verstorbenen an (Hefele, Konziliengeschichte VI, 717). Nach und nach schlich sich hinsichtlich der Votivmessen, auch der Requiemmessen, große Willkür ein, die soweit ging, daß man schon bei Lebzeiten für sich Requiemsmessen, besonders die sogenannten gregorianischen, lesen ließ, ein Mißbrauch, gegen den schon Berthold von Regensburg (I, 137) kraftvoll auftrat.

Schon zweihundert Jahre vor der Synode von Apt bestimmten außer anderen *Mönchsgewohnheiten* die um 1100 für die Benediktinerkongregation der Vallombrosaner von Abt Sturmi verfaßten Consuetudines, die sich stark an die Cluniazensergewohnheiten anlehnen, daß jeden Montag nach der Prim im Chore eine heilige Messe für die Verstorbenen zu lesen sei. Um dieselbe Zeit erwähnt Petrus Damiani für Montag eine heilige Messe zu den Engeln für die Armen Seelen. Die Generalrubriken (V. 2) des monastischen Missale gestatten, bezw. schreiben heute noch diese Messe vor, selbst an den Montagen der Advents- und Fastenzeit, in der andere Votivmessen nicht gelesen werden dürfen. Soviel über die Montagsmesse zugunsten der Armen Seelen.

Die Kirche nahm den Brauch auf und stattete ihn sogar mit Ablässen aus. Die Priester, welche den heldenmütigen Liebesakt erwecken, haben ohne weiteres jeden Montag, nach den Preces et pia opera, 1938, p. 439, jeden Tag das persönliche Altarprivileg, wenn sie die heilige Messe für einen Verstorbenen lesen. Ex caritate sicher, wohl auch ex justitia ist der Priester gehalten, das auch dem betreffenden Verstorbenen, für den er ein Stipendium für eine *Montagsmesse* erhalten hat, zuzu-

wenden. Die Gläubigen, die Montags einer heiligen Messe beiwohnen und sie im heldenmütigen Liebesakt für die Armen Seelen aufopfern, gewinnen einen vollkommenen Ablaß für die Verstorbenen (Preces et pia opera 1938, p. 438, n. 547).

Mit diesem Glauben an die Sonntagsruhe der Armen Seelen hängt ein im Altbayrischen und wohl auch in anderen Gegenden noch geübter *Brauch* zusammen. Am Montag nach der Frühmesse oder der Leute wegen am Sonntag nach der Weihwasserweihe oder am Samstag nach dem Abendrosenkranz geht der Priester mit schwarzer Stola, Vortragskreuz und Ministranten mit Weihwasser und mit oder ohne Rauchfaß um den Friedhof herum, betet das Miserere und sprengt Weihwasser auf die Gräber. Wo der Friedhof von der Kirche getrennt ist, geht der Geistliche nur ins Beinhaus beim Kirchenportal oder es werden so in der Kirche ein oder mehrere Vaterunser für die Armen Seelen gebetet. In einer Handschrift aus dem 15. Jahrhundert ist dieser Gräberumgang bereits als kirchliche Vorschrift bezeichnet. Für die Bamberger Erzdiözese liegt eine stattliche Anzahl von Zeugnissen und Stiftungen für diesen Montagsfriedhofgang vor, an dem sich die Mitglieder der Armenseelenbruderschaft beteiligten. In einer Handschrift aus dem 15. Jahrhundert wird erzählt, daß bei diesem Umgang am Montag die Verstorbenen die Hände aus den Gräbern herausgestreckt hätten, um einen Tropfen Weihwasser zu empfangen. Als der Priester auf Geheiß des Bischofes an anderen Wochentagen den gleichen Umgang machte, rührte sich nichts.

Nach dem neuesten Ablaßverzeichnis (Preces . . . kann durch den Friedhofsbesuch mit wenigstens mentalem Gebet für die Verstorbenen ein Ablaß von 7 Jahren nur für die Armen Seelen gewonnen werden (p. 438, n. 546), in der Seelenoktav ein vollkommener unter den gewöhnlichen Bedingungen.

Wie weitgehend der *Volksglaube in den Alltag* eingreift, ergibt sich auch daraus, daß der bekannte „blaue Montag" ebenfalls mit diesem Armen-Seelen-Ruhetag zusammenhängt. In Süddeutschland meint das Volk nämlich, daß die Armen Seelen am Montag nicht schon beim Morgenläuten, sondern erst dann, wenn der erste Mensch an die Arbeit gehe, wieder ins Fegfeuer zurück müßten. Daraus hat sich dann die Sitte gebildet, daß der Montagvormittag noch als Halbfeiertag gehalten wurde. Die

Steiermärker sind noch frömmer und halten gleich den ganzen Montag arbeitsfrei (Zeitschr. f. Volkskunde VIII, 1898, 471). Nach wirklich katholischer Auffassung wäre aber den Armen Seelen durch Aufopferung des Tagewerkes besser geholfen. In den Klöstern hat man bis in unsere Zeit herein am Montag zu den anderen Gebeten noch das Totenoffizium gebetet, besonders in den Orden mit Benediktinerregel (Bulletin de l'oeuvre expiatrice. La Chapelle-Montligeon. 1921, S. 50, 98, 145, 218 ff.).

Noch ein anderer kirchlicher Brauch, das *Armenseelenläuten nach dem Abendave*, muß erwähnt werden. Heute findet es täglich statt. Das war aber nicht von Anfang so. Ursprünglich wurden die Gläubigen durch Geläute in der Montagsnacht zum Gebete für die Armen Seelen aufgefordert, deren Leiden nun wieder beginne. In Frankreich ging noch zu Beginn des verflossenen Jahrhunderts der „Clocheteur des trépassés", der Armenseelenglöckner, durch die Städte, indem er mit einer Handschelle läutete und rief: „Wachet auf, ihr Leute, die ihr schlafet, und betet zu Gott für die Verstorbenen." Der 1826 verstorbene Schriftsteller Le Marchangy erzählt, daß in manchen Provinzen eigens Gelder gesammelt wurden für diesen Zweck. Später wurde es auf den Montagmorgen verlegt (Kobler Andr., Katholisches Leben im Mittelalter. Innsbruck 1887, I, 742). Unser Abendläuten für die Armen Seelen wurde in Rom erstmals 1609, in Deutschland 1619 eingeführt.

Aus dem hier Gesagten erhellt wieder, wie wichtig es wäre, daß gerade von unserer Seite unser *uraltes katholisches Brauchtum* noch mehr erforscht und, soweit möglich, wieder belebt werde. Für Zusammenhänge, wie sie im Vorgehenden ausgeführt wurden, hat auch das Volk noch williges Gehör, ganz abgesehen davon, daß das Ganze guten Stoff zur Armenseelenpredigt, noch mehr aber zur Brauchtumspredigt bietet, die sich doch bald ein Bürgerrecht in der Homiletik erobern wird.

2. Der Dienstag.

Der Anfang der sogenannten *Votivmessen* ist in dem aus dem Ende des 5. Jahrhunderts stammenden „Leonianum" zu sehen, soferne man unter Votivmessen nicht vollständige Meßformulare versteht, wie sie unsere heutigen Missalien enthalten, sondern Privatgebete, die einem Meßformular in einer bestimmten Intention eingefügt wurden. Gegen Ende des 9. Jahrhunderts kamen dann Wochenvotivmeßformulare auf, die erstmals im

„Liber sacramentorum" (Migne, P. L. 101, 445) aus dem 10. Jahrhundert auf bestimmte Tage festgelegt wurden. Für den Dienstag lesen wir dort: ad postulandum angelica suffragia, also die auch heute noch mit dem einfacheren „De angelis" bezeichnete Votivmesse für den Dienstag. Aber erst Pius V. bestimmte endgültig diese Messe für den Dienstag; vor ihm herrschte in der Zuteilung der einzelnen Formulare keine Einheit. So hat der „Micrologus de ecclesiasticis observationibus" (c. 60), der dem Blasianer Mönche Bernold von Konstanz († 1100) zugeschrieben wird, für den Dienstag „De Spiritu sancto" und „De angelis" für den Donnerstag. Durandus (IV, 1, n. 28) schließt sich ihm an. Der Grund dieser Zuteilung ist ein rein äußerlicher. Man hatte vielfach bisher am Sonntag, auch als dieser schon eigene Formulare besaß, „De Trinitate" gelesen. Das stieß die Liturgiker des 11. und 12. Jahrhunderts. So wurde denn am Sonntag das eigene Formular gelesen und die Messe „De Trinitate" auf den Montag verschoben. Nun wurden aber am Montag schon seit alter Zeit die heiligen Engel besonders verehrt, weil sie nach ihrer Erschaffung am Sonntag am Montag in der Gnade befestigt worden seien. So mußte diese Messe auf den Dienstag verschoben werden. (Vgl. die gediegene Dissertation von Dr P. Adalbert Klaus O. F. M., Ursprung und Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse. Werl, Westfal. Franziskusdruckerei. 1938. S. 148 ff.)

Mit dem Aufkommen der *Votivmessen zu bestimmten Heiligen* mußten sich die heiligen Engel seit dem 14. Jahrhundert mit der heiligen Anna, dem heiligen Antonius, Benedikt und Dominikus in den Dienstag teilen. Der Kult der *heiligen Anna* kam zunächst in Deutschland im 13. Jahrhundert in der Form von Bruderschaften zum Ausdruck. 1378 gestattete ihn Papst Urban VI. Der gelehrte Benediktinerabt Trithemius (vgl. Kleinschmidt, Die heilige Anna, 1930, S. 150) und andere förderten ihn kräftig, und so finden sich seit dem 15. Jahrhundert Meßformularien zu Ehren dieser Heiligen, wobei meist noch die ganze „heilige Verwandtschaft" miteinbezogen wurde. Trithemius berichtet uns auch, warum der Dienstag besonders der Verehrung der heiligen Anna geweiht sei; sie sei an einem Dienstag geboren und gestorben. Er kennt auch schon die Sitte, an diesem Tage ihr zu Ehren Ämter zu singen. Von Deutschland breitete sich diese Andacht nach den Niederlanden aus, wo sie sich an manchen Orten sehr glänzend ge-

staltet, dann nach Frankreich und Italien. In Rom setzte man zu Ehren der heiligen Anna jeden ersten Dienstag im Monat das Allerheiligste aus. Die neun Dienstagmessen wurden nicht so sehr wegen der Vorliebe der Kirche für ungerade Zahlen (noch dazu das Quadrat von 3), sondern wegen der neun Monate, die sie die Gottesgebärerin in ihrem Schoße trug, gewählt. Das Barock hatte, wie die Frühgeschichte, für solche Intimitäten Sinn. Seit 1912 ist die Andacht der neun Dienstage vor dem Feste der Heiligen (26. Juli) mit Ablässen bereichert (Preces . . . p. 347, n. 455).

Der *heilige Antonius* wird am Dienstag aus demselben Grunde besonders verehrt wie die heilige Anna. Sein Kult setzte schon etliche Jahrzehnte nach seinem Hinscheiden ein; seinen Höhepunkt erreichte er im 14. und 15. Jahrhundert. Die Andacht der neun Dienstage, deren Zahl ebenfalls durch das Verweilen des Heiligen im Mutterschoß begründet ist, war im 17. Jahrhundert weit verbreitet. In einem Gebetbuch von 1675 heißt es, eine Frau aus Bologna, deren Ehe 22 Jahre lang kinderlos geblieben sei, habe vom Heiligen die Verheißung erhalten, daß ihr Herzenswunsch nach Abhaltung der Andacht der neun Dienstage erfüllt würde. Die Andacht verbreitete sich sehr rasch und wurde 1751 von Papst Benedikt XIV. mit einem vollkommenen Ablaß ausgezeichnet. — Daneben gibt es eine vielleicht noch weiter verbreitete Andacht der dreizehn Dienstage. Die Veranlassung dazu habe das bekannte Responsorium gegeben: „Si quaeris miracula", in dem dreizehn Nöte aufgezählt werden, in denen der Heilige vorzugsweise hilft. Das Responsorium wurde dem heiligen Bonaventura zugeschrieben, findet sich aber schon in einem 15 Jahre älteren Brevier. Es erfreute sich großer Beliebtheit und ist mit Ablässen bedacht worden. Die Andacht der dreizehn Dienstage oder Sonntage erhielt von Papst Leo XIII. im Jahre 1898 einen vollkommenen Ablaß bewilligt (Preces . . . p. 382, n. 490).

Die *Benediktiner* lesen an freien Dienstagen gerne die Votivmesse zu ihrem *heiligen Ordensstifter*, der an einem Dienstag gestorben sein soll, und beten das Votivoffizium. Obwohl schon das Gelasianum und das von Mabillon entdeckte, etwas ältere Missale von Bobbio und das von Karl dem Großen für das ganze Frankenreich vorgeschriebene Gregorianum den heiligen Benedikt zusammen mit dem heiligen Hieronymus im Communicantes nennen, so stammen die einzelnen Teile der

Festmesse doch erst aus dem 15. und 16. Jahrhundert, die Präfation gar erst aus dem 18. So ist auch die Votivmesse des Heiligen jungen Datums. Immerhin wird im Kapitel 30 der aus dem Ende des 13. Jahrhunderts stammenden „Consuetudines Sublacenses" für den *Mittwoch* eine heilige Messe zu Ehren des heiligen Benedikt vorgeschrieben, nachdem der Dienstag den heiligen Engeln und der Montag der heiligen Scholastika vorbehalten ist. Der erste Druck des Votivoffiziums zum heiligen Benedikt am Dienstag erschien 1621 bei Juntas in Venedig. Nachdem die Ritenkongregation durch Dekret vom 12. November 1636 das Offizium gutgeheißen hatte, kamen Sonderdrucke desselben heraus, u. zw. 1637 in Wien (32°, 54 S.), 1640 und 1648 in Salzburg (8°, 53 S.) und endlich 1655 noch in Köln. Von da an ist es dann in die Brevierausgaben eingegangen.

Die Dominikaner verehrten ihren heiligen Ordensstifter besonders an den fünfzehn, seinem Feste vorausgehenden Dienstagen, die aber seit 1915 das ganze Jahr hindurch gehalten werden können. Die Beziehung zu den Rosenkranzgesetzchen liegt auf der Hand. Seit 1915 ist auf diese Übung ebenfalls ein vollkommener Ablaß gewährt (Preces p. 393, n. 501).

3. Der Mittwoch.

Als der „Liber sacramentorum" gegen Ende des 10. Jahrhunderts den einzelnen Wochentagen bestimmte Votivmessen zuwies, bekam der Mittwoch das Formular „De sancta sapientia" und „Ad postulandam humilitatem". Der ein Jahrhundert später entstandene „Micrologus" nennt für Mittwoch das Formular „De caritate". Beleth, der gegen Ende des 12. Jahrhunderts eine „Explicatio divini officii" geschrieben hat, und italienische Missalien führen die gleiche Messe an, während andere „De Spiritu sancto" oder „De peccatis" haben. Seit dem 13. Jahrhundert begegnen wir auf diesem Gebiete großer Willkür seitens der einzelnen Priester. Ein eigenes Meßformular *zu Ehren des heiligen Joseph* contra infamiam malorum hominum begegnet uns in einem Passauer Missale aus dem 14. Jahrhundert, aber es war nicht an den Mittwoch gebunden. Das Stift St. Florian, die Diözesen Augsburg und Freising nahmen im 15. Jahrhundert ebenfalls das Fest des Heiligen in ihre Missalien auf, während andere bis ins 17. Jahrhundert damit warteten. Erst das Missale Benedikts XV. legte im Jahre 1920 neben der Votivmesse zu den beiden

Apostelfürsten auch die zu Ehren des heiligen Joseph für den Mittwoch fest, wobei es einem in der neueren Zeit aufgekommenen Brauch folgte, am Mittwoch den heiligen Joseph besonders zu verehren. Neuestens wurde ein vollkommener Ablaß für beliebige Gebete unter den gewöhnlichen Bedingungen für diesen Tag gewährt (Preces p. 323).

4. Der Donnerstag.

Da haben wir ganz bedenklich unsere Häupter geschüttelt, als wir erstmals vernahmen, daß der Donnerstag *in der Kirche der ersten sieben Jahrhunderte liturgielos* war. Der Donnerstag, der schon in der germanischen Vorzeit bei den Skandinaviern dem Donar, bei den Germanen dem Wodan geheiligt war; ja, der den Namen von Donar hat und mit einem reichen heidnischen Brauchtum umgeben ist; der Donnerstag, der uns schon als Kindern als Tag des heiligsten Sakramentes und als Tag der Todesangst des Herrn teuer war, dieser Donnerstag sollte gerade in den Zeiten, die diesen Ereignissen noch verhältnismäßig nahe standen, ohne gottesdienstliche Feier gewesen sein? Und doch war dem so, wie das Missale heute noch ausweist. Alle Tage der Fastenzeit haben eigene Meßformulare, nur an den Donnerstagen wurden durch Papst Gregor II. († 731) die heutigen Formulare aus Stücken anderer Messen zusammengesetzt.

Als dann in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts auf fränkischem Boden die Wochenvotivmessen aufkamen, hatte selbstverständlich auch der Donnerstag ein ihm eigenes Formular. Alkuin, an dessen Namen sich diese Neuerung knüpft, schickte um das Jahr 801 oder 802 unter Bezugnahme auf das Missale der Kirche von Tours den Mönchen von Fulda eine Liste von sieben Votivmessen, die zwar nicht für die einzelnen Wochentage festgelegt waren, aber doch eine gewisse Fixierung in ihrer Reihenfolge nahelegen. Demgemäß fiele auf den Donnerstag *„De suffragio angelico postulando"*. Um dieselbe Zeit, spätestens 804, schrieb Alkuin an die Mönche von St. Vedast in Arras in derselben Angelegenheit. In diesem Briefe träfe unsere Votivmesse, wie sie der Reihenfolge nach aufgeführt sind, am Dienstag, während am Donnerstag jene *zu Ehren des Patrones* gelesen werden sollte. Der Liber sacramentorum aus dem 10. Jahrhundert, der erstmals die Votivmessen auf bestimmte Tage festlegte, gab ebenfalls die Messe um den Schutz

der Engel als Votivmesse des Dienstags an, während für den Donnerstag die beiden Formulare *„De caritate“ und „Contra tentationes carnis“* zur Auswahl gestellt waren. Mit der fast alleinigen Ausnahme des „Micrologus“, der in den letzten Jahren des 11. Jahrhunderts entstanden ist, haben alle Sakramentarien und Missalien bis ins 14. Jahrhundert hinein am Donnerstag die Messe „De caritate“. Es wäre aber verfehlt, darunter die Liebe Gottes zu uns zu verstehen, sondern es ist eine Bitte um eine vollkommene Liebe zu Gott unsererseits. Nach den Untersuchungen von Ad. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter (Freiburg 1902, S. 141) lockerte sich seit dem 13. Jahrhundert das feste Gefüge der Wochenvotivmessen in den einzelnen Diözesen. Und jetzt taucht, wohl unter dem Einfluß der 1264 erfolgten Einsetzung des Fronleichnamsfestes, in Nord- und Mitteldeutschland die Messe *„De corpore Christi“* auf, die im 15. Jahrhundert die „De caritate“ ganz verdrängt hat. Als dann im 14. Jahrhundert die sogenannten Aussetzungsmessen aufkamen, eroberten diese Votivmessen an den Donnerstagen Ende des Jahrhunderts auch Süddeutschland.

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts — in Süddeutschland ein paar Jahrzehnte später — schloß sich an diese Donnerstagaussetzungsvotivmessen in mehr oder minder gelungener Nachahmung der Fronleichnamsprozession eine *theophorische Prozession* an. Zu deren Ermöglichung bildeten sich eigene Sakramentsbruderschaften, die sich mancherorts noch bis heute erhalten haben und auch an der Donnerstagprozession noch festhalten. Die älteste Sakramentsbruderschaft wurde zu Ende des 12. Jahrhunderts in Morken in der Erzdiözese Köln errichtet. (Vgl. hierzu die ausgezeichnete Arbeit von Peter Browe S. J., Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933, Max Hueber. Derselbe in „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“, Münster 1927, W. Aschendorff: „Die Entstehung der Sakramentsandachten“.)

Alle diese Formen der Verehrung des allerheiligsten Sakramentes erfreuten sich in allen Schichten des Volkes größter Beliebtheit. Von der Donnerstagsvotivmesse schrieb Papst Calixt III. an den Kurfürsten Friedrich von Sachsen, sie sei „eine deutsche Sitte“. Das geht auch daraus hervor, daß diese Aussetzungsmessen in England und Skandinavien überhaupt nicht und in Spanien und Italien nicht vor dem 16. Jahrhundert bekannt waren. Die Reaktion setzte im 15. Jahrhundert ein und ging

merkwürdigerweise von einem hochstehenden wirklich frommen Manne, dem Kardinal Nikolaus von Kues (an der Mosel, † 1464), aus. In der Meinung, die unverhüllte Aussetzung, das Mittragen und das oftmalige Zeigen des Hochwürdigsten Gutes sei in keiner Weise der Andacht zu Christus förderlich, trat er als päpstlicher Legat für Deutschland in der schärfsten Weise und natürlich mit Erfolg dagegen auf. Die Reformation suchte das Übriggebliebene noch vollends zu vernichten. Aber die furchtbaren Nöten des Dreißigjährigen Krieges und vor allem der französischen Revolution und ihrer Ausläufer bis in unsere Zeit herein führten die Völker immer mehr wieder zur heiligen Eucharistie zurück.

Erheblich später als die Sakramentsandachten am Donnerstag tritt die *Verehrung der Todesangst des Herrn* auf. Ihre ersten Wurzeln sind in den Darstellungen des „Schmerzensmannes" der Hochgotik (vgl. Kuhn Al., Kunstgeschichte, Plastik II. 625 ff.) zu suchen. Die ältesten Ölbergszenen sind jene von S. Apollinare nuova in Ravenna und von S. Marco in Venedig. Man nannte diese Darstellungen „Not Gottes" oder „des Herrn Not", Ausdrücke, die im 16. Jahrhundert erstmals auftauchen. Älter als der Name ist naturgemäß die Sache. Solche Not-Gottes-Kapellen finden sich schon im 14. Jahrhundert, z. B. bei Bensheim an der Bergstraße, eine bei Rüdesheim, die 1390 geweiht wurde, aber bestimmt älter ist, wenn sie nicht überhaupt die älteste ist. Auch im Münster von Straßburg (1493) und jenem von Freiburg i. Br. (1558) befinden sich solche künstlerisch wertvolle Darstellungen. Von den Hunderten von Ölbergsbildern und -gruppen, die über das ganze deutsche Sprachgebiet zerstreut sind, seien wegen ihrer hervorragend künstlerischen Wirkung vor allem genannt die von St. Stephan in Wien (1502), im Benediktinerstift Melk an der Donau (1503) und eine Reihe von Darstellungen in den Rheinlanden (vgl. Franz Falk, Die Not-Gottes-Gnadenstätten, in „Geschichtsblätter für die mittelrheinischen Bistümer" 1883, S. 63 ff.). Seitdem dann das Barock das Ölbergsleiden des Herrn in Beziehung zu den Armen Seelen brachte, ist die Zahl dieser Darstellungen in Friedhofskapellen, Beinhäusern, über Familien- oder Konventgräbern Legion geworden (vgl. Keppler, Die Darstellung des Heilands am Ölberg, in „Archiv für christliche Kunst" II [1884], S. 13 ff.; „Kunstfreund" XVII [1901], S. 9 ff.). Seit dem 14. Jahrhundert erscheint das Ölbergsleiden regelmäßig in den Passionsdarstellungen und seit dem 15. Jahrhundert ist es auch

außerhalb der Passion das verbreitetste Andachtsbild (vgl. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie, 5. Aufl., 1. Bd., S. 369).

Über das *Donnerstagläuten*, in Altbayern auch „Angstläuten" genannt, schrieb eine Autorität auf diesem Gebiete wie Universitätsprofessor Dr Andreas Schmid von München im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte (I, S. 855): „Es läßt sich nirgends etwas darüber finden." Wenigstens für Bayern hat Dr Mitterwieser in der „Literarischen Beilage zum Klerusblatt" VI (1930), S. 28, einen Gegenbeweis gebracht. Er kann für Moosburg an der Isar für 1512, für Wasserburg am Inn für 1518 nachweisen, daß Ablässe genehmigt wurden für das Gebet während dieses Läutens. Für Mindelheim hat der Abt Johann von St. Ulrich und Afra in Augsburg, ein geborener Mindelheimer, 1604 eine Stiftung für dieses Läuten gemacht. In Ingolstadt ist 1656 eine solche Stiftung nachzuweisen. Aus einer Jahrtagsstiftung von Tittmoning aus dem Jahre 1611 erfahren wir, daß jeden Donnerstag nach dem Gebetläuten mit der großen Glocke allein eine Viertelstunde lang Angstläuten war. So ist es auch heute noch, wenn auch die Zeit gekürzt wurde. Warum mit der großen Glocke? Weil es ein Scheidungsläuten ist, und zwar für den Herrn. Da wäre das kleine Sterbeglöcklein schlecht angebracht. Entstanden ist dieses Läuten wahrscheinlich aus dem Läuten zu einer Ölbergsandacht, wie sie heute noch in der Fastenzeit vielerorts üblich ist. Weniger überzeugend ist der Versuch, es als ein „Einläuten" des Todestages des Herrn zu deuten.

Eine in der Neuzeit wieder in Aufnahme gekommene Übung des Donnerstags ist die sogenannte *„Heilige Stunde"*, die in nicht wenigen Pfarreien und besonders Klöstern am Spätabend oder um Mitternacht des ersten Donnerstages im Monat gefeiert wird. Der Heiland selbst hatte sie in einer Erscheinung vom Jahre 1673 der heiligen Maria Margareta Alacoque aufgetragen zur Erinnerung an das Ölbergsleiden. 1829 errichtete der Jesuit Debrosse im Kloster der heiligen Margareta Alacoque eine Bruderschaft, deren Mitglieder sich zur allwöchentlichen Übung der „Heiligen Stunde" verpflichteten. Papst Leo XIII. hat noch besondere Erleichterungen gewährt. Jetzt ist diese Andacht auf dem besten Wege, eine beliebte Volksandacht zu werden. Sie ist mit einem vollkommenen Ablaß ausgestattet (Preces p. 83, n. 139).

5. Der Freitag.

Das Geschehen des ersten Karfreitags hatte sich den Jüngern so unauslöschlich in die Seele gegraben, daß wir es gerne auch ohne ausdrückliche Bezeugung glauben, daß sie und ihre Christen zu Jerusalem mit Vorliebe am Freitag die Stätten besuchten, die durch das kostbare Blut des Erlösers geheiligt worden waren (Epiphanius, Tertullian, Papst Innozenz I. Ep. 25 ad Decent. u. a.). In der ganzen christlichen Kirche aber war der Freitag seit den ersten Zeiten ein *ernster Buß- und Fasttag*, der so strenge gehalten wurde, daß selbst die Märtyrer in den Kerkern keinen Tropfen Wasser an diesem Tage zu sich nahmen. Eine Wolke von Zeugnissen läßt sich hierfür beibringen, z. B. Clemens von Alexandrien (Stromata VII, 12), Origenes (Hom. 10. in Levit. und Contra Celsum VIII, 21), Tertullian (De jejunio II, 10, 13 und 14), Epiphanius (Expositio fidei, n. 22), Augustinus (Ep. 36 ad Casulum), die Apostolischen Kanones (69), die Apostolischen Konstitutionen (VI, 13; VII, 237 u. s. w.). Der Stationsgottesdienst, Abtötungen verschiedener Art und Almosen vollendeten den Bußcharakter dieses Tages (Marzohl, Liturgia sacra, Luzern 1840, IV, 44 ff.).

In den Klöstern wurde, soweit möglich, die *Votivmesse „De s. Cruce" gelesen*, wie wir dies in den Consuetudines Vallombrosanae (c. 2), die um 1100 entstanden sind, und den Consuet. Sublacenses (13. bis 14. Jahrh., c. 29) erfahren. Im Liber sacramentorum (Migne CI. 445) aus dem 10. Jahrhundert ist diese Messe auch dem Weltklerus anempfohlen und nach dem Micrologus, als dessen Verfasser der 1100 verstorbene Bernold von Konstanz gilt, war diese Messe damals allgemein am Freitag in Gebrauch (c. 60. — Migne P. L. LI. 1020). Daran änderte sich nichts mehr bis zum heutigen Tage.

Ähnlich wie am Donnerstag an die heilige Messe vielerorts eine Prozession angefügt wurde, so hielt man am Freitag seit dem 15. Jahrhundert *eigene Trauerandachten*, die sogenannten „Tenebrae". Der Name ist von dem Anfangswort des Responsoriums genommen, das dabei gebetet oder gesungen wurde und das nichts anderes als unser heute noch übliches Freitagsgebet ist. Während dieses Responsoriums wurde, wofür uns aus Mellrichstadt vom Jahre 1494 ein Zeugnis zur Verfügung steht, mit allen Glocken geläutet. Sowohl für das Läuten wie für die Andacht sind fromme Stiftungen gemacht worden, so 1475 in Wasserburg am Inn, 1486 im benachbar-

ten Trostberg, 1488 in St. Peter in München, 1503 im Dom zu Augsburg u. s. w. (vgl. Literarische Beilage zum Klerusblatt, Eichstätt 1930, VI, 729 f.).

Das *Scheidungs- oder Schiedungsläuten* am Freitag um die neunte Stunde oder mittags in Verbindung mit dem Abbeten des Responsoriums und fünf Vaterunser zu Ehren des Leidens des Herrn ist durch Synodalbeschlüsse von Prag (1386), Olmütz (1413), Salzburg (1418), Mainz und Köln (1423), Basel (1503), Mailand (1569), Würzburg (1589), Luzern (1614), Bamberg (1623) reichlich bezeugt. Es gab den Anstoß zum Mittag-Ave-Läuten, das erst durch Papst Calixt III. 1456 für die ganze Kirche vorgeschrieben und auf alle Tage ausgedehnt wurde. Das Freitagsläuten ordnete erst Papst Benedikt XIV. unterm 13. Dezember 1740 für die ganze Kirche an. Heute gewinnt man einen Ablaß von 10 Jahren, wenn man während des Läutens fünf Vaterunser betet und einen vollkommenen, wenn man diese Übung an allen Freitagen eines Monates verrichtet hat (Preces p. 106, n. 167). Es wäre sehr zu wünschen, daß dieser altehrwürdige Väterbrauch wieder zu Ehren käme (vgl. Historisches Jahrbuch XXIII, 1902, S. 255 ff. und 781 ff. — Beiszel Stephan, Geschichte der Verehrung Mariens, 1910, S. 10 f.).

An manchen Orten waren, besonders in Zeiten großer Not, am Freitag auch *öffentliche Bußprozessionen* üblich, die dann infolge eines Gelübdes dauernd oder Jahre hindurch abgehalten wurden. Der englische König Ethelred (992—1011) verordnete beim Däneneinfall und Papst Gregor IX. 1238 für den in den Heiligen Krieg ziehenden Ungarnkönig Bela für jeden Freitag des Jahres eine solche Prozession. Bei den Cluniazensern fand um das Jahr 1000 während der Fastenzeit (Bruno Albers, Consuetudines antiqu., c. 19), in der Mailänder Kirche seit dem 12. Jahrhundert, im Bamberger Dom vom 13. bis 15. Jahrhundert eine solche Prozession als besondere Fastenübung statt. Auch St. Sebald in Nürnberg kannte sie. In Ingolstadt wurde sie sogar an allen Freitagen des Jahres abgehalten (Martène, De ritibus ecclesiast. III, 63, und Haimerl, Prozessionswesen im Bistum Bamberg, 1937, S. 142 ff.).

Die für den Freitag spezifische Andacht ist der im 15. Jahrhundert unter dem besonderen Einfluß der Franziskaner aufgekommene *Kreuzweg*, der sich aber erst im Laufe der Jahrhunderte zu der heutigen Form mit 14 „Stationen" ausbildete. Da aber diese Andacht nicht auf den Freitag allein beschränkt ist, sondern von Laien und

besonders Ordensleuten vielfach, vorab in der Fastenzeit, täglich gebetet wird, wollen wir uns hier nicht weiter darüber auslassen (vgl. Keppler, Die 14 Stationen des heiligen Kreuzweges. — Paulus, Zur Geschichte der Kreuzwegandacht im „Katholik", 1895, S. 328 ff. — Kneller, Geschichte der Kreuzwegandacht. — Gg. Schreiber, Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben, 1934, S. 49 ff. u. a.).

6. Der Samstag als Tag Mariens.

Wie in manch anderen Dingen war Rom auch in der *Marienverehrung* zurückhaltender als die Ostkirche. Erst zu Beginn des 5. Jahrhunderts hören wir von den ersten Kirchen der Ewigen Stadt, die der seligsten Jungfrau geweiht wurden, S. Maria Maggiore und S. Maria in Trastevere und ungefähr um dieselbe Zeit hat Sedulius den ersten Hymnus auf die Braut des Heiligen Geistes gedichtet, der später in die Votivmesse de B. M. V. als Introitus teilweise eingegangen ist. Um so mehr darf es uns freuen, daß gerade auf deutschem Boden und bei Deutschstämmigen die Verehrung Mariens sehr früh feste Wurzeln gefaßt hat. Vom heiligen Beda († 732) ist die erste Homilie auf Maria geschrieben worden und fast alle Missionäre Deutschlands haben Denkmale ihrer innigen Marienverehrung hinterlassen, da gerade der Benediktinerorden die Pflege der Liebe zu Maria auf seine Fahne geschrieben zu haben schien, wenn auch in der Regel des heiligen Ordensstifters und in dem von Gregor dem Großen geschriebenen Leben desselben sich nicht die leiseste Andeutung davon findet. Der heilige Augustin, der erste Benediktinermissionär, weihte eines seiner ersten Klöster, Ely, der Gottesmutter (Reyner Clem., Apostolatus Benedictinorum in Anglia. Duaci. 1626. tract. II. p. 14). Wilfried, der heilige Erzbischof von York, ist der erste Zeuge eines auf Mariens Fürbitte geschehenen Wunders, als er auf der Rückreise von Rom in Meaux auf den Tod krank darniederlag (Mabillon, Acta SS. O. S. B. III. 199). So ist es auch verständlich, daß sein Schüler Willibrord 698 Echternach, das erste auf deutschem Boden gegründete Benediktinerkloster, der seligsten Jungfrau als Mitpatronin weihte. Dessen Koadjutor und Nachfolger, der heilige Bonifatius, war unter jenen, die in Rom beantragten, daß der Samstag in besonderer Weise der Himmelskönigin geweiht werden möge. Sein Kloster Fulda weihte er Maria als Mitpatronin und die von ihm gegründete Kathedralkirche zu Erfurt als erster Patronin. So müßten

wir in langer Reihe die Gründungen Suitberts in Werden, Willibalds in Eichstätt, Burkhards in Würzburg, Ruperts in Salzburg, Korbinians in Freising u. s. w. anführen (vgl. Revista Montserratina VII, 1912, — XI).

Warum gerade der *Samstag der Gottesmutter geweiht* sein sollte, begründet Durandus, unsere beste liturgische Quelle für das frühe Mittelalter, unter Berufung auf ältere Quellen damit, daß Maria nach dem schaurigen Erlebnis auf Kalvaria allein über den Samstag hinüber an der Hoffnung auf die Auferstehung ihres Sohnes festgehalten habe, während die Apostel geflohen seien. Wie Maria gleichsam der Zugang zum Heiland ist, so sollte auch ihr Tag die Vorhalle zum Tage des Herrn werden (Rationale officiorum. IV. c. 1. n. 29—36). Im 9. Jahrhundert hatte sich dieser Brauch schon allgemein eingebürgert, so daß man den Tag nicht einfach Sabbatum, sondern Sabbatum Mariae nannte. Man enthielt sich an diesem Tage seit dem 11. Jahrhundert bis um die Mitte des 19. Jahrhunderts des Genusses von Fleischspeisen, was in den Klöstern heute noch größtenteils der Fall ist (Rhabanus Maurus, De institutione cler. c. 23). — In den zum Bistum Konstanz gehörigen Schweizer Kantonen wurde noch 1815 und 1816 das Samstagsfasten im Auftrag des Papstes eingeschärft, auch hielt man besondere Andachten und machte zahlreiche Stiftungen religiöser Natur (vgl. Marzohl, Liturgia sacra, 1840, IV, 43—54).

So war es nur selbstverständlich, daß beim Aufkommen der Wochenvotivmessen um die Wende zum 10. Jahrhundert jene *zur seligsten Jungfrau* die erste war und von Anfang an den Samstag unbestritten als festen Tag hatte. Der „Liber sacramentorum" aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts enthält sogar zwei Formulare solcher Samstagsvotivmessen. Als im Laufe des 11. Jahrhunderts sich hinsichtlich dieser Wochenvotivmessen besondere Diözesangebräuche bildeten, blieb unsere Samstagsmesse ebenso wie die „de cruce" für den Freitag „non tam ex auctoritate quam ex devotione", wie der Micrologus in Kapitel 60 (Migne, P. L. LI. 1020) bemerkt, unangetastet. Unter den Orden waren die Zisterzienser und Kamaldulenser hier wie bei der Einführung des Officium parvum B. M. V. bahnbrechend vorangegangen. Die Consuetudines Sublacenses vom Ausgang des 13. Jahrhunderts (ed. Bruno Albers, Consuetudines monasticae. II. 186. c. 31) wollten diese Votivmesse besonders feierlich gestaltet wissen durch Läuten mit der großen Glocke und zwei Akolythen (Leviten) und Cantores, während die

Freitagsvotivmesse „de cruce“ ritu simplici begangen wurde.

Im 10. Jahrhundert kam zunächst in den Klöstern das *Officium parvum B. M. V.* auf, das meist dem pflichtmäßigen Breviergebet angehängt wurde. Diese Übung ist im Leben des heiligen Ulrich, Bischofs von Augsburg († 973), sowie in jenem Berengers von Verdun († 962) bezeugt. Papst Urban II. schrieb es, nachdem es nach dem Zeugnis des heiligen Petrus Damiani († 1072) in Italien unter dem Klerus fast allgemein verbreitet war, auf dem Konzil von Clermont an den Samstagen für die ganze Kirche vor. Diese Bestimmung blieb bis Pius V. in Kraft, der dem Offizium auch seine heutige Gestalt gab. Papst Pius X. schaffte das Marianum als Zusatzoffizium auch für den Ordensklerus ab.

Die sogenannten *Salveandachten* am Samstag abends gehören zu den ältesten marianischen Stiftungen, waren aber ebenso wie das Officium parvum nicht von Anfang an für den Samstag bestimmt. Das Salve Regina ist wohl von dem Benediktiner Hermann Contractus († 1054) auf der Reichenau gedichtet und in Musik gesetzt worden. Die Zisterzienser beteten es seit 1218, die Dominikaner seit 1230, die Birgittinnen seit ihrer Stiftung täglich, die Klarissen zu Zofingen am Bodensee sangen es jeden Samstag und an den Vortagen von Marienfesten. Diese Übung wurde im 15. Jahrhundert, nachdem man das Salve Regina von der Vesper oder Komplet abgetrennt hatte, allgemein üblich, so daß man in Frankreich um diese Zeit jede Abendandacht mit sakramentalem Segen einfach Salut hieß. Ja, es wurden für solche Andachten sogar eigene Glocken gestiftet, z. B. in der Liebfrauenkirche zu München. Gegen Ende des Mittelalters bereicherten Bischöfe und Päpste diese Andachten mit Ablässen, z. B. Riga 1440, Konstanz, Mainz 1468, Schongau 1483 u. s. w. (vgl. Mitterwieser in „Literarische Beilage zum Klerusblatt“, Eichstätt 1930 (VI), S. 25: „Alte Andachtsstiftungen für die drei letzten Wochentage“).

Das *Läuten* am Samstag nachmittags ist wohl in den wenigsten Fällen ein Überrest des Salveläutens; in der Mehrzahl der Fälle ist es das Feierabendläuten. Jedenfalls verleiht es schon dem Samstagnachmittag ein Stück Sonntagsfreude. Als Einleitung zum Sonntag, dem Gebetstag, ist auch der *Samstagrosenkranz* zu betrachten, der bald nur mehr eine Erinnerung sein wird. In der Form der 15 Samstage als Vorbereitung auf das Rosenkranzfest oder der 12 ersten Monatssamstage oder der 12

Samstage vor dem Feste der Unbefleckten Empfängnis oder der 7 Samstage vor dem Feste B. M. V., also fast für alle Samstage, sind reiche Ablässe gewährt worden (Preces n. 333, 334, 335, 362, 386), ganz abgesehen davon, daß Maria selbst bei allen Erscheinungen des letzten Jahrhunderts den Rosenkranz als das große Rettungsmittel der letzten Zeiten bezeichnet hat.

Verirrtenseelsorge und zeitnahe Volksmission.

Von *P. Clemens M. Henze C. Ss. R.*, Rom.

Mancherorts beschränkt sich die Seelsorge, die ordentliche wie die außerordentliche, fast ganz auf das Gotteshaus. Wer *aus sich* zur Kirche kommt, findet dort vielleicht in Hülle und Fülle Gottesdienste, Feierlichkeiten, Predigtvorträge und Gelegenheit zum Empfang der heiligen Sakramente; aber von einem Aufsuchen der Verirrten ist keine Rede.

Niemand wird behaupten, daß solche Seelsorge ein Ideal darstellt, es sei denn, daß der Strom kirchlichen Lebens noch von selbst alle Pfarrangehörigen erfaßt. Alsbald nach der Parabel vom großen Gastmahl läßt der heilige Lukas den Heiland ein anderes Gleichnis vortragen, und zwar damals, als sich die Pharisäer und Schriftgelehrten an dem Umgange Jesu mit Zöllnern und ähnlichen öffentlichen Sündern stießen. Jesus, das hehre Vorbild aller Seelsorger, führt zu seiner eigenen Rechtfertigung ein jedem Bewohner Palästinas wohlvertrautes Bild vor Augen: Der Besitzer einer Herde von hundert Schafen verliert eines davon. Was tut er? Er läßt die neunundneunzig am sicheren Weideorte „in der Wüste" zurück und geht auf die Suche nach dem verlornen Schafe. Und hat er es endlich gefunden, so trägt er es freudig auf seinen Schultern heim und will, daß auch seine Freunde und Nachbarn sich mit ihm freuen (Lk 15, 1—7).

Diese Parabel ist die Magna Charta jener „zeitnahen" Seelsorge, der diese Ausführungen gewidmet sind. Solche Seelsorge wartet eben nicht, bis die Verirrten aus sich zur Herde zurückkehren, sondern sie geht ihnen in echter Hirtenliebe nach. Sie weiß zu gut, wie namen- und grenzenlos das Unglück derer ist, die fern von dem guten Hirten Jesus Christus leben und sterben und verderben. Auch will sie dem Himmel möglichst oft

jene ganz einzige Freude bereiten, die eben nur die Bekehrung eines Sünders, die Rückkehr eines Verirrten, hervorruft.

Wie wirkt sich nun solch zeitnahe Seelsorge im einzelnen aus? Das erste wird sein, daß der ordentliche Seelsorger, der Pfarrer, seine Schafe, auch seine verirrten Schafe, kennt. Daraus ergibt sich die doppelte Forderung: nur mäßig große Pfarreien und eine wahrheitsgetreue, auch schriftlich durch Pfarrkartothek oder ähnliches fixierte Kenntnis der Pfarrei in seelsorglicher Hinsicht. Über die Wichtigkeit dieser zwei Forderungen brauchen wir hier weiter kein Wort zu verlieren.

Wenden wir uns nun *der wichtigsten Form außerordentlicher Seelsorge, der Volksmission,* zu, die Kanon 1349 wenigstens alle zehn Jahre in den einzelnen Pfarreien gehalten wissen will. Falls es genügt (wie in so vielen Pfarreien Irlands und auch in anderen Gegenden), die Mission innerhalb und außerhalb des Gotteshauses anzukündigen, um eine hundertprozentige Beteiligung zu erzielen, dann wäre es unnütze Kraftverschwendung, wollte man noch mehr tun. Leider werden diese idealen Pfarreien immer seltener.

An manchen Orten, wie in England und Schottland, hat sich längst bei den Missionären, wenigstens bei uns Redemptoristen, die Gepflogenheit eingebürgert, vor der Mission die Erwachsenen der einzelnen katholischen Familien zu besuchen und freundlich zur Mission einzuladen. Zum Glück sind dort die Pfarreien meist nicht übermäßig groß. Bei einer Missionsdauer von drei Wochen wird die erste Woche den Kindern und den Hausbesuchen gewidmet; die zwei folgenden Wochen sind dann echte Gemeinschaftsmission für beide Geschlechter.

Auf den Philippinen sind irische und australische Redemptoristen die einzigen Volksmissionäre. Seit Jahrhunderten ist das Inselreich bekanntlich katholisch. Die Diözesen und Pfarreien sind längst errichtet. An dem Pfarrort haben die spanischen Mönche, die größten Wohltäter des Landes, geräumige Gotteshäuser gebaut. Aber diese Kirchen würden auch während einer Mission sicher nicht gefüllt werden, wenn die Missionäre nicht vorher von Barrio (kleine Ortschaft) zu Barrio zögen und die armen Filipinos mit dem Zweck ihres Kommens bekannt machten. Auch bei diesem ersten Besuche wird nicht immer das Ziel erreicht. In einer Pfarrei von etwa 10.000 Seelen sind in der ersten Woche vielleicht nur 100

oder 200 in der Predigt. Aber diese werden wieder Apostel für ihre Umgebung. Der eifrige Missionär, der am Anfang im Beichtstuhl noch nicht viel zu tun hat, benutzt seine Freizeit zu weiteren Besuchen bei den Säumigen. Das heilige Feuer des Eifers breitet sich so mehr und mehr in der ganzen Pfarrei aus, und in der dritten Missionswoche herrscht in der großen Kirche ein fast beängstigendes Gedränge, bei der Schlußprozession aber eine unbeschreibliche Freude und Begeisterung. Im Jahre 1936 predigten die Patres zweier Klöster, Cebu und Iloilo, 49 Missionen; von dem segensreichen Erfolge geben folgende Zahlen Kunde: 108.333 Beichten, Wiederaufnahme von 154 Apostaten, 613 Taufen, teilweise schon recht erwachsener Menschenkinder, und Beseitigung von nicht weniger als 3206 Konkubinaten.

In dieser Zeitschrift (Jahrg. 1932, S. 56—58) berichtete P. Roeb M. S. F. über eine erfolgreiche größere Mission in Deutschland, bei welcher der vierzehntägigen Gemeinschaftsmission in der Kirche eine gleich lange Zeit vorherging, die mit Hausbesuchen durch die Missionäre ausgefüllt wurde.

Einen neuen kühnen Weg zur Rettung der Verirrten schlugen die holländischen Redemptoristen im Jahre 1917 ein mit ihren „Volksexerzitien" *(volksretraiten)* oder „Pfarrexerzitien" *(parochie-retraiten)*. Der Erfinder des neuen Systems ist kein Berufsmissionär, sondern der auch als Schriftsteller weitbekannte P. Johannes Kronenburg, der als 85jähriger Greis noch im Kloster zu Nymwegen lebt. P. Anton Rottier war der erste, der Kronenburgs Ideen in die Tat umsetzte.

Die Grundgedanken des neuen, im Laufe der Zeit noch immer vervollkommneten Systems sind diese drei: 1. *Divide et impera.* Die Pfarrei wird in viele kleine Gruppen zerlegt unter Berücksichtigung der natürlichen Ständeordnung. So entstehen Gruppen von 80 bis 150 Männern, Frauen, Jünglingen und Jungfrauen. Nur ausnahmsweise geht man bis zu 300 Teilnehmern. — 2. Jeder Katholik, der für die betreffende Gruppe in Frage kommt, wird vorher vom Missionär persönlich aufgesucht und erhält eine Teilnehmerkarte, die bei den Exerzitienübungen immer vorzuzeigen ist; sie hat den Zweck, die Säumigen ausfindig zu machen, und diese werden dann ein zweites und vielleicht ein drittes Mal aufgesucht. — 3. Die Übungen haben mehr vertraulichen Charakter, entsprechend der Teilnehmerzahl. Sie

finden nicht in der Pfarrkirche, sondern in einem Kapellenraum statt. Wo ein solcher nicht schon vorhanden ist und sich auch nicht leicht in einem größeren Saal schnell einrichten läßt, wird eine Kapellenbaracke aus schon vorhandenen Bestandteilen rasch zusammengestellt.

Das holländische System stellt weder an die Missionäre noch an die Gläubigen übermenschliche Anforderungen. Die Jünglinge und Männer werden bloß an sechs Abenden, vom Montag bis Samstag, zum Vortrag bestellt und haben Sonntags ihre Generalkommunion. Die Frauen und Jungfrauen kommen zweimal am Tage, aber nur eine halbe Woche lang.

Es mag Monate dauern, bis eine ganze Pfarrei nach dieser Methode „durchgeackert" ist. An herrlichen Erfolgen fehlt es nicht, und so ist es nicht zu verwundern, daß sich dieses System schon zwei Jahrzehnte hindurch als lebenskräftig erwiesen hat. Noch im Jahre 1936 hielten die holländischen Redemptoristen nicht weniger als 171 Parochie-Retraiten mit 35.488 Teilnehmern.

Aber unverändert ist dieses System unseres Wissens bisher nicht vom kleinen Holland in andere Länder verpflanzt worden. P. Anton Otten C. Ss. R., der es selber nach dem Kriege in der deutschsprechenden Pfarrei Vaals (Holl. Limburg) aus eigener Erfahrung kennenlernte, formte es nachher um zur sog. *Haus- und Kapellenmission* (HKM), kürzer *Hausmission* (HM), deren erste 1924 in der St. Marien-Pfarre in Hannover stattfand. Wie schon der Name andeutet, will diese Veranstaltung mehr sein als „Pfarrexerzitien", die auf viele kleine Gruppen verteilt sind; sie will vielmehr den Charakter einer wahren *Volksmission* von Anfang an gewahrt wissen. Wohl wird die Pfarrei in mehrere Bezirke geteilt, die alle ihre gesonderte Mission von acht Tagen haben; aber diese Bezirke sind von beträchtlicher Größe, bis zu 1000 Seelen, und die Predigten finden daher meist in der Pfarrkirche statt. Die Einleitungs- und Schlußwoche sind für alle gemeinsam. Während der Einleitungswoche werden die Katholiken des ersten Bezirks besucht und erhalten ihre Teilnehmerkarte. In der folgenden Woche hat dieser erste Bezirk Mission und wird der zweite Bezirk besucht. Vierzehn Tage vor Schluß sind mithin alle Pfarrkinder einmal vom Missionär besucht. So bleiben noch zwei Wochen für die wichtigen Nachbesuche, die regelmäßig noch manche „Beute" heimbringen. Unterdessen finden die letzte Bezirksmission und die große Schluß- und Feierwoche für alle statt.

Auf weitere Einzelheiten brauchen wir hier nicht einzugehen, da schon mehr als einmal auf diesen Blättern von der Methode der HM die Rede war. Besonders lehrreich ist der Bericht des Pfarrektors Baers über die HM seines äußerst schwierigen Seelsorgebezirks Wehofen (Jahrg. 1932, S. 47—56).

So groß auch die Erfolge dieser Methode waren, so zeigten sich doch, wie bei allen menschlichen Dingen, gewisse Schattenseiten. Eine *„verbesserte Auflage" der HM* zeigte nun folgendes Bild: Zuerst Kindermission. Sonntagabend feierliche Eröffnung der Mission für die Erwachsenen. In der folgenden Woche bis Samstag noch keine Predigten; dafür um so mehr Hausbesuche, nämlich bei der größeren Hälfte der Pfarrei. Samstagabend feierliche Proklamierung der Mutter von der immerwährenden Hilfe als Patronin der Mission. Dann für die genannte erste Hälfte nicht nur acht-, sondern vierzehntägige regelrechte Mission. Unterdessen wird die zweite Hälfte der Pfarrei besucht, die nachher ebenso durch eine Mission von zwei Wochen bearbeitet wird. Die Schlußwoche fällt aus, und so ist, falls die Größe der Riesenpfarrei nicht drei Bezirke nötig macht, die Mission in fünf Wochen zu Ende.

Über diese „verkürzte" HM urteilt der auf diesem Gebiete hochangesehene P. Max Kassiepe O. M. I.: „Ich glaube, daß diese Form, wenn sie auch noch in einigen Punkten verbesserungsfähig ist, am meisten Zukunft hat und auch als *wirkliche Volksmission großen Stils* angesprochen werden muß."[1])

Erst recht trifft dieses Urteil zu bei der *neuesten Form der HM*, wie sie kürzlich P. Simon Scherzl C. Ss. R. in einem ausgezeichneten Buche ausführlich dargelegt hat.[2]) In zweifacher Hinsicht weist diese „neueste Methode" einen bedeutenden Fortschritt auf: *die Arbeitslast der Missionäre wird wesentlich verringert, und die Mission ist von Anfang bis zu Ende eine wahre Gemeinschaftsmission.*

Auch in der lauesten Pfarrei gibt es eifrige Katholiken, die von Anfang an bereit sind, die Gnade einer hei-

[1]) *M. Kassiepe*, Die katholische Volksmission in der neuen Zeit (Paderborn 1934), S. 25 f.

[2]) Compelle intrare. Grundsätzliches und Praktisches über zeitnahe Volksmission von *P. Simon Scherzl C. Ss. R.* (Heft 2 der Schriftenreihe „Neue Seelsorge".) München 1937, Kösel-Pustet, 252 Seiten in 8°. Preis RM. 3.20.

ligen Mission gut zu benützen, die also den vorherigen Besuch des Missionärs gar nicht benötigen. Um sie ausfindig zu machen, wird ein kleiner Block von fünfzehn Predigtkarten nebst einer Beichtkarte vor Beginn der Mission *durch Laienhelfer* den einzelnen erwachsenen Pfarrangehörigen zugestellt. Auf diesen Karten ist aber die Orientierungsnummer unten abtrennbar. Wer nun vor der Abendpredigt die Karte nebst Orientierungsnummer abgibt, der erklärt damit, daß er dem Missionär die Mühe des Besuches ersparen will. Wenn hingegen einer die Nummer abtrennt, so weiß der Missionär Bescheid; dasselbe ist der Fall, wenn gar keine Karte abgegeben wird. Nur bei solchen wird sich der außerordentliche Seelsorger, der Missionär, später persönlich einfinden und durch eine Aussprache von Mensch zu Mensch das Ziel zu erreichen suchen. Das Ziel solcher „Hausseelsorge" ist aber kein anderes als der Besuch der Missionspredigten und die Teilnahme an den Sakramenten der Buße und des Altars.

Die Eintragung der Karten in die entsprechenden Register, die Vorbedingung für die Besuche, besorgt eine eigens hierfür vorgeschulte Pfarrschwester. Auch das ist eine große Entlastung des Missionärs.

Auf die genannte Weise besorgen die Pfarrangehörigen selber eine Art *„Photographie"* des derzeitigen Zustandes der Pfarrei. Auch die nach den vier Ständen verschiedene Farbe der Karten hilft dazu mit. Die erste HM nach diesem neuesten Typ fand Herbst 1933 in Dachau bei München statt. P. Scherzl schreibt darüber (S. 48): „Die Mission war ein voller Erfolg. Die Scheidung in solche, die besucht werden wollten, und solche, die auf den Besuch verzichteten, ging vollkommen ungestört vor sich. Nur wenige trennten die Meldekarte ab. Die meisten wetteiferten geradezu untereinander, den Missionären unnötige Gänge zu ersparen . . . Schon die erste Woche, wo die Missionäre nur auf der Kanzel und im Beichtstuhl tätig waren, ohne auch nur *einen* Hausbesuch zu machen, führte rund 65% aller Frauen und Mädchen an die Kommunionbank. Die zweite Woche, wo erst die schwache Hälfte der Ausgebliebenen besucht wurde, bereits 45% der Männer, so daß die Zahl der Hausbesuche sich ganz bedeutend verminderte. Zudem waren die Besuche von allem Kartenkram befreit, man konnte sofort in medias res gehen."

Ein anderer erfahrener Hausmissionär findet es allerdings noch besser, wenn die Besuche früher begin-

nen, nicht erst nach der ersten vollen Woche; die „Photographie" der Pfarrei wird ja schon durch die Kartenabgabe an den ersten Abenden hergestellt. Ferner möchte er die Beichten der Frauen und Jungfrauen mehr auf die zweite Woche verschoben wissen, damit sie noch besser disponiert seien.

Die zweite einschneidende Änderung des früheren Systems stellt das gänzliche Fallenlassen der Bezirkseinteilung dar. Diese neue HM ist, wie schon gesagt, von Anfang bis zu Ende — abgesehen von den *Standeslehren* und sogenannten *Wechselpredigten*, einmal bloß für das weibliche, das andere Mal bloß für das männliche Geschlecht — eine wahre *Gemeinschaftsmission* und eben deshalb, wenn überhaupt irgend eine, „eine wirkliche Volksmission großen Stils". Wo eine solche Mission gut durchgeführt wird, sei es drei oder vier oder fünf Wochen lang, je nach der Größe der Pfarrei und der Zahl der Missionäre, wird man gewiß nicht von einem „Schlag ins Wasser" reden können. Die *Morgenpredigten*, die immer ohne Karten zugänglich sind, berücksichtigen in besonderer Weise die Bedürfnisse jener eifrigen Christen (durchaus nicht ganz identisch mit den sogenannten „frommen Seelen"), die auch schon vor der Mission fast jeden Morgen der heiligen Messe beiwohnten und vielleicht täglich die heilige Kommunion empfingen, die mithin eine gewöhnliche, fast ganz auf Bekehrung der Sünder abgestimmte Mission gar nicht nötig haben. Wie dankbar sind sie für Predigten über das neue Leben in Christus, über das heilige Meßopfer und ähnliches! Aber auch die *Abendpredigten* können bei der langen Dauer der Mission, zumal in der zweiten Hälfte ihrer Dauer, wertvolle *positive Aufbauarbeit* leisten. Die räumlichen Verhältnisse werden allerdings an manchen Orten für den Nachmittag und Abend sogenannte *Parallelpredigten* nötig machen, die sich auch bei gewöhnlichen Missionen schon vortrefflich bewährt haben.

Es ist hier wahrlich nicht der Ort, alles das zu wiederholen, was mein verehrter Mitbruder P. Scherzl in seinem genannten Buche über die neueste Form der HM schreibt. So ausführlich und gründlich (von S. 25 bis S. 170) ist dies Missionssystem noch nie dargestellt worden. Es ist nun Sache unserer Volksmissionäre aus den verschiedenen Orden, sich zu diesen konkreten Vorschlägen zu äußern und gegebenenfalls mit Hand anzulegen. Und auch unsere Pfarrgeistlichkeit muß mithelfen. P. Scherzl schreibt so schön im Vorwort: „Der Verlas-

senen und Vergessenen sind es heute so viele, daß die congregatio minima (der Redemptoristen) — wie sie ihr Stifter so gerne nannte — nicht dafür ausreicht. Darum möchte sie, wie einst Simon und Andreas, den Jakobus und Johannes herbeirufen, damit diese sie beim Fischfang unterstützen oder den Ertrag wenigstens bergen helfen (vgl. Lk 5, 7 ff.). Letzteres verstehen wir von der ordentlichen Seelsorge, die ja stets das Erbe einer Mission antritt."

Ein integrierender Bestandteil der genannten Schrift sind auch die drei letzten Abschnitte: „Die traditionelle Volksmission in der Zeit", „Das Problem der Nacharbeit und der Nachmission" und „Die Seelsorge im Spiegel der Hausbesuche". Hausmissionen im eigentlichen Sinne mit ihrer besonderen Technik werden wohl immer Ausnahmen bleiben, für besonders schwierige Pfarreien. Aber auch die traditionelle Volksmission muß etwas von dem Geiste und der Dynamik der HM haben; sie muß sich nicht bloß um die Stärkung der Guten und der bereits Gefährdeten, sondern auch um die *Rückgewinnung der Verirrten* bemühen. Welches ist nun für diese gewöhnlichen Missionen das beste System?

In der Löwener *Nouvelle Revue Théologique* (Jahrgang 1937, S. 59—62) sang unlängst P. L. Arts S. J. ein Loblied auf die nach Geschlechtern getrennte Mission. Sein Artikel „Mission populaire en ville" geht aus von der Mission in St. Willibrord, Berchem, einem Vorort Antwerpens. Zuerst hatten vom 18. bis 22. November 1936 die Kinder ihre eigene Mission, dann je eine Woche die Frauen und Männer. Sonntag, den 6. Dezember, war feierlicher Schluß. Die Pfarrei zählt 12.000 Seelen. Am Sonntagabend, dem 29. November, begann die Männermission, und gleich waren 800 von ihnen zur Stelle. Ihre Zahl stieg an den folgenden Abenden auf 1000 bis 1100, so daß die Zahl der weiblichen Teilnehmer der Vorwoche erreicht wurde. Schon diese Zahlen scheinen anzudeuten, daß längst nicht alle Verirrten wiedergewonnen wurden.

Selbstverständlich ist eine solche nach Geschlechtern getrennte Mission (mission dédoublée) von vierzehn Tagen wirksamer als eine Gemeinschaftsmission von acht Tagen, aber ein Ideal ist sie nicht. Es handelt sich doch auch hier im Grunde bloß um eine Mission von acht Tagen. Sehr viele Missionsteilnehmer können nur den Abendpredigten beiwohnen, und auch diesen vielleicht durchaus nicht regelmäßig, oder wollen es nicht. Das einwandfreie statistische Material der HM zerstört da so

manche Illusionen. P. Scherzl schreibt die wohlüberlegten Sätze: „Eine achttägige (auch zehntägige) Mission, sei es in der Stadt oder auf dem Lande, sei sie gemeinsam oder getrennt, die nicht von vorneherein die Gewähr bietet, daß die Pfarrangehörigen, soweit sie überhaupt einen Missionswillen haben, am Morgen, bezw. am Nachmittag ebenso oder wenigstens nahezu so geschlossen kommen wie am Abend, ist ihrer Anlage nach unzweckmäßig. Denn sie wird für viele zum Torso, für nicht wenige geradezu zur Karikatur einer Mission" (S. 186).

Etwas ganz anderes ist es natürlich, wenn, wie die englischen Redemptoristen es öfters tun, zuerst eine bis zwei Wochen lang den Kindern gepredigt wird und gleichzeitig die einzelnen Familien besucht werden, dann je zwei volle Wochen jedem der beiden Geschlechter eine regelrechte Mission gehalten wird. Nach dieser Art predigten z. B. die Redemptoristen eine sechswöchentliche Mission in der großen Pfarrei der Franziskaner in Glasgow.

Aber wie P. Emanuel Regenold O. M. Cap. (in dieser Zeitschrift, 1931, 509—528) und Pfarrer Clemens (ebendort, 1933, 41—46), so gibt auch P. Scherzl der Gemeinschaftsmission entschieden den Vorzug; doch meint er eine solche, die bei ihrer langen Dauer dann und wann durchsetzt ist mit Wechselpredigten und eventuell mit Standeslehren, und er berichtet, Kardinal Faulhaber habe in einer Priesterkonferenz des Jahres 1936 diese Form im Anschluß an eine kurz vorher durchgeführte Dreiwochenmission als „die Mission der Zukunft" bezeichnet (S. 202).

Es sei mir hier ein neuer Vorschlag gestattet. Falls aus einem wichtigen Grunde die Mission wirklich nur acht oder zehn Tage dauern kann und die Pfarrkinder meist bloß die Abendpredigt besuchen, könnten dann nicht ebenso bei uns, wie in Italien und anderwärts, abends zwei verschiedene Prediger auftreten? Einer hält eine katechetische Unterweisung über die Gebote, die Beicht und ähnliches. Es folgt zur Abspannung ein frommes Lied, und dann tritt ein anderer Missionär auf und hält die große Abendpredigt, vor allem über die ewigen Wahrheiten.

Die neapolitanischen Redemptoristen widmen noch immer, wie zur Zeit ihres heiligen Stifters, in solcher Art der abendlichen „Istruzione" fast eine ganze Stunde und ebensoviel der „Predica grande". Die Patres der römischen Provinz begnügen sich mit einer halbstündigen

Unterweisung und einer Predigt von etwa 45 Minuten. Die Söhne des unbefleckten Herzens Mariä, vom seligen Antonius Maria Claret gestiftet, überschreiten bei der Unterweisung vor der Hauptpredigt nicht 20 Minuten.

Vielleicht haben viele Pfarrkinder einen weiten Weg zur Kirche; wenn sie aber nur einmal den Weg zu machen brauchen, werden sie sich unschwer damit abfinden, daß sie etwa eine und eine halbe Stunde im Gotteshause festgehalten werden und zwei verschiedene Predigten hören. So braucht auch bei kürzerer Missionsdauer kein wichtiges Thema überschlagen zu werden.

Jede, auch die erfolgreichste Mission, stellt die Seelsorge nachher vor ein schwieriges Problem: Wie können die Früchte erhalten und vor allem die Neueroberungen dauerhaft gemacht werden? Die ordentliche Seelsorge hat ohne Zweifel hierbei die Hauptnacharbeit zu leisten, aber sie muß dabei durch die Organe der Katholischen Aktion (P. Scherzl nennt sie „Lebendige Kirche") wirksam unterstützt werden. Die außerordentliche Seelsorge kann ausgezeichnet mithelfen durch eine sogenannte *Missionserneuerung;* nur sollte diese, wie der heilige Alfons es will, schon nach Verlauf einiger Monate stattfinden, wenn die Missionseindrücke noch lebendig sind.

Der göttliche Heiland, das Vorbild aller Seelsorger, hat einst den Zweck seiner Sendung in die Worte zusammengefaßt: „Der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, *was verloren war*" (Lk 19, 10). Dieses Ziel kann und darf die Volksmission nicht außer acht lassen. Wohl stellt sie ein recht mühevolles Apostolat dar, zumal wenn sie mit Hausbesuchen verbunden ist oder gar als HM auftritt; aber ist es dem Schüler nicht genug, wenn er ist wie sein Meister (vgl. Mt 10, 25)? Und sagen wir dem Meister nicht so oft: „Quaerens me sedisti lassus"? So wird denn auch der Jünger Jesu sich gern abmühen auf der Suche nach dem verlornen Schafe. Er wird nicht so leicht verzweifeln, eingedenk der Worte des englischen Lehrers: „Niemanden ist, so lange er lebt, die Wohltat der Zurechtweisung zu entziehen, weil wir hienieden die Auserwählten von den Verworfenen nicht unterscheiden können" (2a 2ae q. 83 a. 7 ad 3). Kanonikus Arthur Chapman von Watford (England), der frühere Geheimsekretär des Kardinals Bourne, sagte unlängst in einer auch im Druck erschienenen Ansprache vor Mitgliedern der Vinzenzkonferenz: *„Liebe ist das beste und vielleicht das einzige Mittel, das die Kirche*

noch hat, um Eroberungen zu machen. Aber es muß eine Liebe sein, die handelt und etwas tut." Daß solche Hirtenliebe auch Kommunisten imponiert, haben unsere wackeren „Hausmissionäre" oft genug erfahren.

Die religiösen Strömungen und Bestrebungen in der russischen Emigration.

Von *Dr jur. Fürsten Nikolaus Massalsky*, Wien.

Nachdem in dem Aufsatze „Werdegang der Russisch-Orthodoxen Kirche seit der Revolution des Jahres 1917" die Schicksale und äußeren Erlebnisse der Orthodoxen Diasporakirche in großen Zügen umrissen worden sind, dürften auch die ideologischen Vorgänge, die Wandlungen in den geistigen Strömungen und die von den einzelnen bestehenden Richtungen verfolgten Ziele von Interesse sein. Diese stehen in einem unlösbaren Zusammenhange mit dem Schicksale der russischen Emigration als solcher, weshalb ein kurzer Überblick über diese den weiteren Ausführungen vorausgeschickt werden muß.

Die Revolution vom 2./15. März 1917, die den Sturz des Zarenthrones mit sich führte, hat noch keine Emigration verursacht; selbst die „Soziale Revolution" vom Oktober/November desselben Jahres hat nach dieser Richtung noch keine nennenswerten Folgen gezeitigt. Die Folgen der Februarrevolution hatten sich auf das rein politische Gebiet beschränkt und das private Leben der Bevölkerung als solches wenig berührt; auch die Oktoberrevolution hat zunächst keinen Wandel in dem Leben des Einzelmannes gezeitigt, da die Räte-Regierung („Sowjet" heißt soviel wie „Rat") mit der Festigung ihrer Lage und den außenpolitischen Angelegenheiten so stark in Anspruch genommen war, daß sie weder Zeit noch Lust hatte, sich mit innerpolitischen Problemen zu befassen. Am 15. Juli 1918 erfolgte das Attentat auf den bolschewistischen Volkskommissar des Äußeren Uritzky; am 16. geschah noch nichts; am 17. begannen die Verhaftungen der „Feinde des Volkes", der „Bourgeoisie", und gleichzeitig eine wilde Flucht der Verfolgten zur Grenze. Die Emigration hatte begonnen.

Die eine Welle der Emigration bewegte sich in südwestlicher Richtung und ging über die Ukraine, die vorübergehend selbständig geworden, den Emigranten da-

mals ein sicheres Asyl bot, nach Polen und West-Europa; eine andere nahm ihren Weg nördlich, über Finnland oder über die „Baltischen Provinzen", die jetzigen Staaten Estland, Lettland und Litauen, eine weitere bewegte sich über Sibirien zur chinesischen Grenze, und überhaupt nach dem Osten und alle bewegten sich in erster Linie aus dem bedrohten Gebiete der beiden Hauptstädte weg. Ein erheblicher Teil der in südwestlicher Richtung sich bewegenden Welle bildete später die „Freiwilligen-Armee" im Süden Rußlands (unter Denikin und dann Baron Wrangel) und gründete dort die „Weiße" Regierung, unter welcher die in dem vorherigen Aufsatze vielfach erwähnte „Oberste Kirchenverwaltung" in Stawropol entstand.

Bemerkenswert und für das weitere von ausschlaggebender Bedeutung ist der Umstand, durch den die russische Emigration sich von der französischen scharf unterscheidet, daß es sich bei der russischen nicht um eine handelt, an der ausschließlich die höheren Stände beteiligt waren, und nicht etwa um eine derjenigen Personen, die durch den Umsturz sich um ihre Privilegien beraubt sahen, sondern eine, an der sich alle Bevölkerungsschichten ausnahmslos beteiligten, zumal es sich um eine Bewegung des Selbstschutzes derjenigen handelte, die sich nicht zum bolschewistischen Massenmenschen umarbeiten lassen wollten, die die Erhaltung ihres eigenen „Ichs" anstrebten.

Die Folge war, daß alle Volksschichten, alle Berufe und alle ideologischen Gedankengänge sich in der Emigration vertreten finden. Hierbei muß berücksichtigt werden, daß die Emigration bei der bescheidensten Schätzung mindestens zweieinhalb Millionen Personen beträgt, wodurch die französische restlos in den Schatten gestellt wird. Diese Emigranten haben sich im Laufe der Jahre über den ganzen Erdball verteilt und in den verschiedenen Ländern jeweils eine für sich besondere Entwicklung durchgemacht. Sie sind zu verschiedenen Einstellungen sowohl auf religiösem, wie auf sonst kulturellem Gebiete gelangt. Hierbei übten die Emigranten und ihre Gaststaaten einen gewissermaßen wechselseitigen Einfluß aufeinander aus. Zwar wurde von den meisten Emigranten dasjenige Land zum ständigen Aufenthalte ausgesucht, dessen politische Einstellung dem Betreffenden am besten zusagte, jedoch kann nicht bestritten werden, daß die in jedem Lande vorhandenen einheimischen Strömungen auch auf die in diesem Lande wohnhaften Emigranten

abfärbten, so daß die Einstellungen der Emigranten durch die sie umgebenden heterogenen Strömungen beeinflußt wurden.

Diese beiden Erscheinungen haben in ihrer Gesamtwirkung dazu geführt, daß die einzelnen Emigrantenkolonien im wesentlichen die politische Färbung des Gastlandes übernommen haben, was alsbald auch einen Einfluß auf ihre gesamte Einstellung auszuüben begonnen hat.

Nachdem die russische Emigration, als eine durch politische Ursachen hervorgerufene Erscheinung, eine im wesentlichen politische Angelegenheit ist, werden sämtliche Erscheinungen des öffentlichen Lebens und die geistigen Strömungen und Bestrebungen durch die politische Einstellung der einzelnen Vertreter der Emigration maßgeblich beeinflußt und dadurch bestimmt, ob der Betreffende politisch rechts oder links orientiert ist.

Berücksichtigt man nun, daß seit der Einführung des Christentums in Rußland, also seit 988, das religiöse Leben den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Entwicklung gebildet hat und die sich auf religiöse Dinge beziehenden Fragen den Nerv der geistigen Entwicklung darstellten, so wird man die außerordentliche Wichtigkeit, die allen mit der Religion zusammenhängenden Fragen in der russischen Emigration zukommt, leicht verstehen und die manchmal in Tätlichkeiten ausartenden Meinungsverschiedenheiten (die in einer Form ausgetragen werden, die seit dem Mittelalter im Westen unbekannt war), von denen noch die Rede sein wird, leicht begreifen. Der Einfluß der Religion selbst in alltäglichen Dingen wird am besten durch den russischen Wortschatz bewiesen, in welchem viele der gebräuchlichsten Worte aus dem Kirchenleben entnommen sind; so heißt z. B. Bauer auf Russisch „Krestjanin", was eine Verstümmelung des Wortes „Christ" darstellt; der Sonntag heißt „Woskresenje", was wörtlich „Auferstehung" bedeutet u. s. w.

Diese unmittelbare wechselseitige Einwirkung von Religion und Politik auf das öffentliche Leben auch im vorrevolutionären Rußland hat dazu geführt, daß in der Emigration in den einzelnen Kolonien diejenigen religiösen Strömungen sich zu behaupten gewußt haben, die auch der politischen Einstellung der betreffenden Emigranten am besten entsprachen.

Hinsichtlich ihrer politischen Einstellung läßt sich die russische Emigration in zwei Hauptgruppen teilen: in die Anhänger einer konservativen und die einer liberalen Weltanschauung. Räumlich sind diese zwei Gruppen

den Gebieten derjenigen Staaten angepaßt, in denen auch entsprechende einheimische Strömungen bestehen. Hierdurch erklärt es sich, daß die konservativen Emigranten sich hauptsächlich in Zentral-Europa, auf dem Balkan und im Fernen Osten (Mandschukuo und Japan) niedergelassen haben, wogegen die liberalen in der Hauptsache in Frankreich, der Tschechoslowakei und anderen politisch linksorientierten Staaten wohnen.

Im Laufe der Zeit hat jede dieser beiden Gruppen eine selbständige innere Entwicklung durchgemacht und ist zu einer besonderen Lebensauffassung gekommen, durch welche sowohl ihr politisches wie auch religiöses Programm bestimmt wird.

Die konservative Strömung verfolgt in politischer Hinsicht die Wiederaufrichtung der Monarchie in Rußland, wobei allerdings die Meinungen über die zu wählende Form weit auseinandergehen. Zwar sind alle Exponenten dieser Gruppe (wie auch überhaupt alle Emigranten aller Strömungen) überzeugte Gegner des Bolschewismus, jedoch stellen sie sich dasjenige, wodurch dieser ersetzt werden soll, verschieden vor. So haben wir Vertreter der extremen Monarchisten, die die Aufrichtung einer absoluten Monarchie ohne jede Volksvertretung oder beratenden Behörde anstreben und in welcher die gesamte gesetzgeberische Tätigkeit von dem Souverän allein ausgeübt werden soll; dann Anhänger einer konstitutionellen Monarchie nach englischem Muster und schließlich sogar eine Strömung (die Mladorossen, was soviel wie „Jungrussen" heißt), die die Schaffung einer Monarchie mit einem Zaren an der Spitze, jedoch unter Beibehaltung des Räte-Systems anstrebt.

In denjenigen Gegenden, in denen sich monarchistisch eingestellte Emigranten niedergelassen haben, herrscht auch in religiöser Hinsicht eine konservative Strömung, und zwar wird gerade in diesen Kolonien an den Sitten und Gebräuchen der vorrevolutionären Staatskirche gehangen.

Es ist bereits in dem wiederholt erwähnten früheren Aufsatze dargetan worden, daß die Russisch-Orthodoxe Diasporakirche seit 1926 in zwei Teile zerfällt, von denen der eine von der „Obersten Kirchenverwaltung" in Sremsky-Karlowatz in Jugoslawien verwaltet wird, der andere dem in Paris residierenden Metropoliten Eulogius untersteht. An der Spitze des ersten Teiles, der sogenannten *„Konzilkirche"*, stand bis zu seinem im Herbste 1936 erfolgten Ableben der greise Metropolit Antonius. In sei-

ner Jugend links eingestellt, hat er in späteren Jahren diese Verirrungen zu überwinden gewußt und galt bereits als Bischof für einen eifrigen Verfechter der absoluten Monarchie von Gottes Gnaden. Nach der Revolution wurde er zu einem begeisterten Verfechter der Restauration der Autokratie. Auch die übrigen Mitglieder der Obersten Kirchenverwaltung teilten und teilen noch heute diese Einstellung. Das offizielle politische Credo der Obersten Kirchenverwaltung ist die monarchistisch-autokratische Tendenz.

Diese Einstellung wird auch zum Ausgangspunkt bei der Beurteilung der Einzelfragen des täglichen Kirchenlebens gemacht und durch diese Doktrin wird auch die Entscheidung von theoretischen Fragen bestimmt. So tauchte beispielsweise gleich zu Beginn des Bestehens der Obersten Kirchenverwaltung in Sremsky-Karlowatz die Frage auf, ob in den dieser unterstehenden Kirchen bei dem Gottesdienste Gebete für die kaiserliche Familie zu verlesen seien. Diese Frage war nicht ohne weiteres zu lösen, nachdem der Zar am 2./15. März 1917 nicht etwa für die ganze Dynastie, sondern ausdrücklich nur für sich und seinen Sohn und zugunsten seines Bruders, des Großfürsten Michael, auf den Thron verzichtet hatte und dieser wiederum keinen Verzicht erklärt hatte, sondern in seinem Manifeste vom 3./16. März 1917 erklärte, die Übernahme der Regierungsgeschäfte solange abzulehnen, bis eine durch allgemeine, geheime, gleiche und unmittelbare Wahl einberufene konstituierende Versammlung ihm den Willen des russischen Volkes, daß er über dasselbe regiere, bestätigt haben würde. Da er somit nicht etwa abdankte, sondern nur bedingt die Regierungsgeschäfte nicht übernahm, so bestand für ihn auch keine Veranlassung, seine Untertanen von dem Treueid zu entbinden, da zunächst noch keine Abdankung der Dynastie vorlag. Auf diesem Umstand fußend und unter Hinweis darauf, daß die konstituierende Versammlung, mit Rücksicht auf die inzwischen erfolgte Machtübernahme durch die Räte-Regierung niemals tätig geworden war, erklärte die Oberste Kirchenverwaltung den dem Hause Romanoff gegebenen Eid auch heute noch für gültig und schlug vor, in den Gottesdiensten, wie dies vor der Revolution zu geschehen pflegte, für den Zaren, die Kaiserin und den Thronfolger im einzelnen namentlich und für die übrigen Mitglieder der kaiserlichen Familie unter der Sammelbezeichnung „für das ganze regierende Haus" zu beten. Diese Gebete waren nach der Revolution fallen gelassen

worden. Als nunmehr einzelne der Bischöfe hiergegen Bedenken äußerten, wurde eine Kompromißlösung gefunden, und zwar dahin, daß, falls ein Mitglied des Hauses Romanoff einem Gottesdienste beiwohnt, für dieses Mitglied unter seinem Namen und ferner für das „Ganze Herrscherhaus" (nicht „regierendes Haus") gebetet werde.

Der politischen Ideologie der Obersten Kirchenverwaltung entsprechend, erstreckt sich der Machtbereich dieser im wesentlichen über solche Länder, in denen die Einstellung der Emigration eine ausgesprochen monarchistische ist. Hierdurch erklärt sich, daß Zentral-Europa, der Ferne Osten, in letzter Zeit auch Amerika zu der Konzilkirche gehören, die in den anderen Staaten nur schwach vertreten ist.

Die religiösen Strömungen in der Konzilkirche und den dieser unterstehenden Diözesen und Gemeinden ist von dem Wunsche nach einer Wiederherstellung der alten vorrevolutionären Staatskirche und der Beibehaltung des Zusammenschlusses zwischen Staat und Kirche (als Gegensatz zu der Lehre der Trennung der beiden) beseelt und sieht in der an den Cäsaropapismus leicht erinnernden Struktur dieser Staatskirche, in welcher der Zar der Ehrenvorsitzende des an der Spitze der Kirche stehenden Synods war, die beste Lösung des Problems der Kirchenverwaltung.

Dem Grundsatze der Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche folgend und in Ermangelung eines russischen Staates, der für die Kirche als Stütze dienen könnte, suchte die Oberste Kirchenverwaltung nach einer solchen Stütze an anderer Stelle und fand sie zunächst bei dem Patriarchen von Serbien, Varnava. Seit seinem Ableben ist die Frage, wer in Zukunft als weltliche Stütze dienen solle, noch nicht restlos geklärt. Möglicherweise wird es der neue Patriarch sein. Es ist aber zu berücksichtigen, daß gerade die Konzilkirche, infolge ihres stark ausgeprägten monarchistischen Charakters, dem „Vorkämpfer des kirchlichen Monarchismus", dem Katholizismus, entschieden freundlicher gegenübersteht als der Eulogianische Zweig, von dem noch die Rede sein wird, und daß gerade infolge dieses Dranges nach einer staatlich anerkannten Stütze das Interesse für eine Annäherung an die Katholische Kirche möglicherweise noch mehr wachgerufen werden könnte, als dieses bereits der Fall ist.

Der der Konzilkirche unterstehende Teil der Diasporakirche ist, seiner ganzen Einstellung entsprechend, strengstens konservativ und jeder Neuerung in dogmati-

schen, kanonischen und rituellen Fragen abhold. Er hat sich als ganz besonders unversöhnlich den Neuerungen, die in der dem Metropoliten Eulogius unterstehenden Kirche vorgekommen sind, und von denen noch die Rede sein wird, gegenüber gezeigt.

Eine völlig andere politische Richtung wird von dem dem Metropoliten Eulogius unterstehenden Teile der Diasporakirche, der sogenannten *„Eulogianischen" Kirche,* vertreten. Ihre Vertreter sind vorwiegend liberal eingestellt und huldigen einem konstitutionell-monarchistischen und zum Teile sogar republikanischen Programme. Auch in der Vorstellung von den richtigen Beziehungen zwischen Kirche und Staat gehen sie einen anderen Weg als die Oberste Kirchenverwaltung. Sie erblicken den Grund des im Laufe der Zeit, nach ihrer Meinung, erfolgten Rückganges der Bedeutung der Kirche auf der ganzen Welt in der zur Zeit des Kaisers Konstantin des Großen erfolgten Bindung von Staat und Kirche, was zu einem „Christlichen Staate" und einer „Staatskirche" führte. Sie predigen die Rückkehr zur vorkonstantinischen Vorstellung und zur Loslösung der Kirche vom Staate, mit welchem sie selbst eine Zusammenarbeit für die Kirche nicht für zulässig halten. Den Grundsatz „dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist", fassen sie als eine Weisung auf, die weltlichen und geistlichen Gewalten streng voneinander zu halten und keine Bindung der beiden zu dulden. Sie widersetzen sich jeder Einmischung des Staates in die kirchlichen Angelegenheiten und verzichten selbst auf eine wirtschaftliche Unterstützung seitens des Staates; lehnen aber ebenfalls jede Beeinflussung des staatlichen Lebens durch die Kirche ab.

Von dieser Einstellung und der Überzeugung von der Notwendigkeit, die Kirche auf den ihr gebührenden und durch die Konstantinische „Reform" ihr genommenen Platz zurückzubringen, ausgehend, verlangen die Eulogianer eine gründliche Reform des Kirchenwesens und eine Wiederherstellung der innerkirchlichen vorkonstantinischen Verhältnisse, sowie die Anpassung der Kirchenstruktur an dieselben. Auch betrachten sie die vorrevolutionäre russische Staatskirche als ein unmögliches Gebilde und verurteilen aufs schärfste die „cäsaropapistischen" Tendenzen, die dort bestanden haben sollen.

Durch die Einstellung zur staatlichen Gewalt wird auch das Verhältnis zu der Katholischen Kirche und der Möglichkeit der Annäherung der beiden Kirchen bestimmt. Die Katholische Kirche erscheint den Eulogia-

nern als eine Art Synthesis von Kirche und Staat, die ihnen noch weniger als die frühere russische Staatskirche zusagt, weshalb jeder Versuch der Annäherung von ihnen schärfstens abgelehnt wird.

Selbstredend betrachtet die Eulogianische Kirche die Abdankung der Romanoffs als eine unbedingt vollendete Tatsache und die Untertanen als von dem Treueide entbunden, weshalb in den Eulogianischen Kirchen auch keine Gebete für die kaiserliche Familie verlesen werden.

Trotz ihrer ablehnenden Einstellung zu der Gewalt des Staates hat die Eulogianische (wie auch die Konzilkirche) die Notwendigkeit des Schutzes durch eine staatlich anerkannte Stelle einsehen müssen. Im Gegensatze zu der Konzilkirche hat sie aber diesen Schutz nicht bei einer anderen Orthodoxen Kirche, die zugleich in einem anderen Lande *Staats*kirche wäre, gesucht (wie die Konzilkirche in der Person des Patriarchen Varnava gefunden hatte), sondern wandte sich an den Ökumenischen Patriarchen, der keiner „Staatskirche" vorsteht, da man die in der Türkei nur eben geduldete Orthodoxe Kirche nicht gut als eine „Staatskirche" bezeichnen kann. In den Augen der Eulogianischen Kirche war dies die ideale Stellung einer Kirche, worauf es zurückzuführen ist, daß die Unterstellung gerade unter den Ökumenischen Patriarchen der ideologischen Einstellung des Metropoliten Eulogius am meisten entsprach.

Hierbei entwickelte sich eine höchst interessante Polemik zwischen der Obersten Kirchenverwaltung und dem Metropoliten Eulogius hinsichtlich der Zulässigkeit seiner Unterstellung unter den Patriarchen. Die Oberste Kirchenverwaltung wies nämlich darauf hin, daß es für einen Geistlichen unzulässig sei, zwei autokephalen Kirchen gleichzeitig anzugehören, „zwei Herren zu dienen", und daß, wenn Eulogius sich dem Patriarchen von Konstantinopel unterstelle, er hiermit aus der russischen Kirche ausscheide, was wiederum den Verlust des ihm von dem Patriarchen Tychon übertragenen Exarchates ipso facto nach sich ziehe, in welchem Falle Eulogius keinen Anspruch mehr darauf habe, die russischen Kirchen, wo es auch sei, zu verwalten. Der Metropolit Eulogius antwortete, eine doppelte Jurisdiktion sei durchaus zulässig und bedeute nur in seinem Falle seine gleichzeitige Zugehörigkeit sowohl zu der russischen wie der Konstantinopeler Kirche. Zum Beweise der Zulässigkeit berief er sich auf das Beispiel des Vorsitzenden der Obersten Kirchenverwaltung, des bereits erwähnten Metropoli-

ten Antonius, der bereits vor der Revolution sowohl dem Heiligen Synode in Rußland, wie dem Ökumenischen Patriarchen unterstanden habe. Was Eulogius hierbei meinte, war, daß in Friedenszeiten die Orthodoxe Diözese von Galizien zu dem Patriarchate von Konstantinopel gehört hatte, welches, da die Verwaltung dieser Diözese unmittelbar von Konstantinopel aus auf rein technische Schwierigkeiten stieß, mit der russischen Kirche ein Übereinkommen dahin getroffen hatte, daß der jeweilige russische Metropolit von Kiew auch als Metropolit von Galizien fungieren solle mit dem Amtstitel „Metropolit von Kiew und Galizien". (Das ist übrigens ein selten vorkommender Fall, in welchem die Grenzen einer Orthodoxen Diözese sich über die Landesgrenzen des Staates, in welchem der betreffende Bischof seinen Sitz hat, erstrekken.) Der Metropolit von Kiew verwaltete die Diözese von Galizien als Exarch des Patriarchen von Konstantinopel und unterstand tatsächlich insofern diesem. Nun erklärte Eulogius, daß, wenn der Metropolit Antonius vor der Revolution zwei autokephalen Kirchen unterstehen konnte, so könne auch er jetzt zweien angehören, ohne sich einer unkanonischen Handlung schuldig zu machen. Die Oberste Kirchenverwaltung erwiderte, der Vergleich sei schief, da im Falle des Metropoliten Antonius dieser in erster Linie russischer Metropolit von Kiew gewesen sei und nur noch an zweiter Stelle auch die benachbarte Diözese im Auftrage des zuständigen Patriarchen verwaltet habe, der Metropolit Eulogius habe sich dagegen in vollem Umfange dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt. Durch den inzwischen erfolgten endgültigen Bruch zwischen der Obersten Kirchenverwaltung und der Eulogianischen Kirche ist die Austragung dieses interessanten Streites verhindert worden.

Die Kontroverse zwischen der Obersten Kirchenverwaltung und dem Metropoliten Eulogius hat erheblich weitere Kreise als die eines Meinungsaustausches zwischen den beiden Stellen gezogen und ist in das tägliche Leben der beteiligten Emigranten hinausgetragen worden, wo die Parteinahme für die eine oder andere Seite manchmal einen sehr heftigen Charakter annahm. So ist es beispielsweise in Nizza und in Wiesbaden zu Zusammenstößen und tätlichen Angriffen gekommen, die zum Teile einen sehr stürmischen Verlauf nahmen.

Entschieden die interessanteste religiöse Strömung in der Diasporakirche ist die Lehre des Protohjerei Bulgakoff über die *„Heilige Sophia, die Weisheit Gottes"*, die

bekanntlich den eigentlichen Anlaß zu dem Bruche zwischen der Obersten Kirchenverwaltung und dem Metropoliten Eulogius bildete. Nach dieser auf dem Bischöflichen Konzil (der Obersten Kirchenverwaltung) als Häresie angesehenen und verurteilten Lehre, die ihre Wurzeln im frühen Gnostizismus, und eine gewisse Verbreitung auch durch die Rosenkreuzer erfahren hat, gibt es neben der Gottheit ein geheimnisvolles „Etwas", nämlich die heilige Sophia, die Weisheit Gottes, die mit und in Gott ist, ihn liebt und von ihm geliebt wird. Dieses große Etwas in Gott gibt sich selbst wieder in der Schöpfung, wodurch die Schöpfung nicht nur zum Bilde der Gottheit wird, sondern auch Gott zu gebären imstande war. Auch im Menschen gebe es etwas Geheimnisvolles, etwas Drittes, etwas Göttliches, das mit Gott und in Gott ist.

Diese hier kurz zusammengefaßte Lehre ist zu dem Ausgangspunkte einer interessanten Polemik geworden, in deren Verlauf eine Anzahl Bücher geschrieben worden ist.

Seine Auffassung, es gebe in Gott ein besonderes Lebewesen, die heilige Sophia, versucht Bulgakoff durch Berufung auf Genesis 1, 1; Johannes Ev. 1, 1, und vor allem auf das Buch der Sprüche 8, 22—23 und 25—30 zu begründen, wobei er meint, daß gerade in der angegebenen Stelle der Sprüche ein ausdrücklicher Hinweis auf die heilige Sophia enthalten sei. Auch beruft er sich auf den heiligen Athanasius den Großen, der angeblich von der Existenz einer vierten Hypostasis, durch welche die Schöpfung vollzogen worden sei und die sich von der zweiten Hypostasis unterscheide, gesprochen haben soll. Diese vierte Hypostasis soll in der zitierten Stelle des Buches der Sprüche von sich selbst sagen: „Gott hat mich erschaffen."

Hierauf erwidert das Bischöfliche Konzil, die kanonische Auslegung der betreffenden Stelle lasse diese Deutung nicht zu, insbesondere sage auch der heilige Athanasius in seinem Rundschreiben an die Bischöfe von Ägypten und Lybien, in welchem er gegen die Arianer Stellung nimmt, daß sie (also die Arianer) „von einer besonderen Weisheit von Gott dem Vater lehren, die sich von der zweiten Person der Heiligsten Dreifaltigkeit unterscheide", und behandle also diese Lehre als arianisch und somit als irrig.

Zu einer weiteren Auseinandersetzung führte der gegen Bulgakoff erhobene Vorwurf, er habe sich bei der

Auslegung von Genesis 1, 1 durch die Kabbala beeinflussen lassen, was Bulgakoff bestritt. An der Richtigkeit dieses Vorwurfes kann allerdings kaum gezweifelt werden, wenn man berücksichtigt, daß die Kabbala zu den Worten „Im Anfang (bereschit) schuf Gott" bemerkt, daß „Bereschit" soviel bedeute wie „Chokhma" oder „Weisheit", und daß somit Gott durch diese die Schöpfung vornahm, also durch die Sophia. Dem Konzil ist nur beizupflichten, wenn es hervorhebt, daß die Anwendung einer kabbalistischen Auslegung auf ein christliches Dogma nicht unbedenklich erscheine.

Interessant ist übrigens die Ausführung von Seiffert über die Lehre der Sophia, wie sie bei Weigel und Boehme, die beide zweifellos ideologisch mit Bulgakoff verwandt sind, vorkommt. In „Die Weltrevolutionäre, von Bogomil über Huß zu Lenin", Kap. V., und insbesondere in „Die Spiritualreformer", Wien 1931, Seite 109 bis 113, heißt es wörtlich: „Uralte Ideen leben bei ihm (Weigel) wieder auf, wenn er die göttliche Weisheit oder Sophia als einen Faktor der Gottheit betrachtet, welche von Ewigkeit her den Sohn in der Trinität gebiert, die Mutter alles Lebendigen ist und als Jungfrau, leiblich geworden, Christus zur Welt gebracht hat" und weiter: „Auch Boehme nimmt die Sophia in die Trinität auf und muß sich gegen den Vorwurf, eine Vierfaltigkeit zu lehren, verteidigen." Seiffert fällt ein vernichtendes Urteil über die von Bulgakoff gepredigte Lehre, wobei er auf Seite 225 von „Die Weltrevolutionäre" ausdrücklich hervorhebt, daß die Lehre von Boehme über die Sophia einen großen Einfluß auf den Philosophen Wladimir Solovjeff, den Lehrer von Bulgakoff, ausgeübt hat.

Die hier nur gestreifte Lehre des Bulgakoff ist zum Gegenstande von Beratungen auch bei anderen kirchlichen Stellen, so zum Beispiel auch bei dem Metropoliten Sergius, dem Oberhaupte der Kirche innerhalb der Sowjet-Union, gemacht worden. Auch der Metropolit Sergius hat, unter Mitwirkung namhafter Gelehrter, diese Lehre als Häresie verurteilt. Trotzdem hat Bulgakoff immer noch einen Lehrstuhl an der dem Metropoliten Eulogius unterstehenden Geistlichen Akademie in Paris inne und predigt unangefochten seine Irrlehre.

Eine Sonderstellung nehmen die Strömungen in der *Diasporakirche in Deutschland* ein, wo es sowohl Vertreter der Konzilkirche wie der Eulogianischen gibt. Die Konzilkirche ist bekanntlich staatlich anerkannt, die Eulogianische in die Form mehrerer Vereine gekleidet.

Treu ihrer konservativen Einstellung, ist die Konzilkirche bestrebt, erträgliche Beziehungen mit der Staatsgewalt, mit der sie eine Zusammenarbeit anstrebt, zu unterhalten. Zur Unterstreichung dieses Gedankenganges ist bereits vor der staatlichen Anerkennung von der Obersten Verwaltung verfügt worden, daß bei den Gottesdiensten für den „Christlichen Führer des deutschen Volkes, seine Regierung und sein Heer" gebetet werden müsse, was auch geschieht. Da bei der russischen Emigration in Deutschland an Stelle des monarchistischen Gedankens das Führerprinzip getreten ist, spiegelt sich diese Einstellung auch in dem kirchlichen Leben wider und äußert sich in einer alle dogmatischen Neuerungen ablehnenden Haltung, die aber eine zeitgemäße Elastizität in den äußeren Formen duldet. Die Eulogianer mit ihrer liberalistischen Einstellung und den kirchlichen Neuerungen spielen dort verhältnismäßig eine untergeordnete Rolle. Die staatlich anerkannte Orthodoxe Kirche in Deutschland, die der Obersten Kirchenverwaltung untersteht, ist in ihrer Einstellung zu der Katholischen Kirche erheblich freundlicher als die Eulogianische, jedoch hindern zahlreiche Umstände, diese Einstellung deutlicher hervortreten zu lassen.

Die *Diasporakirche in Amerika,* die bis zu dem vor kurzem erfolgten Zusammenschlusse der beiden Strömungen sowohl aus Anhängern der Konzilkirche wie der Eulogianischen bestand, ist insofern von ideologischen Stürmen verschont geblieben, als selbst vor dem Zusammenschlusse die Gemüter bei weitem nicht so erhitzt waren, wie in Europa und die Irrlehre des Bulgakoff, sowie überhaupt die Eulogianischen Neuerungen unbekannt blieben. Es herrscht dort eine mäßig konservative kirchliche Strömung, die im allgemeinen der Einstellung der Obersten Kirchenverwaltung entspricht.

Von allen Gegenden, in denen die russische Emigration sich niedergelassen hat und somit die Diasporakirche vertreten ist, ist es der *Ferne Osten,* in welchem die Kirche in dem Leben der Gemeinden und ihrer Mitglieder die größte Rolle spielt. Der Bischof Victor, der den Amtstitel „Orthodoxer Bischof von Peking und China" führt, ist zugleich der Vertreter der russischen Emigranten vor der chinesischen Regierung und der Mittelpunkt des Lebens der Emigrantenkolonie. Er ist ein überzeugter Monarchist, wie auch alle seine Gemeinden es sind, und zwar auch in kirchlichen Fragen, weshalb er die für die russische Kirche nach der Revolution

eingeführten Gemeindewahlen und gewählten Gemeindeorgane eigenmächtig abgeschafft hat und seine Diözese völlig selbstherrlich leitet. Er beruft sich gern auf die Katholische Kirche als Beispiel, wie man eine Kirche und die Diözesen verwalten soll, und gilt als ein überzeugter Freund des Annäherungsgedankens der beiden Kirchen, ein Gedankengang, der auch von seinen Untergebenen vertreten wird.

Dieses bringt uns zu der letzten, möglicherweise aber auch der interessantesten religiösen Strömung in der Emigration: zu der der *Anhänger einer Annäherung an die Katholische Kirche.* Infolge der bereits erwähnten Unterschiede in der Frage der Auffassung der Beziehungen von Kirche und Staat, sowie überhaupt der weltanschaulichen Probleme, sind die Anhänger dieser Annäherung fast ausschließlich in den Reihen der Mitglieder der Konzilkirche und nicht bei den Eulogianern zu suchen. Dabei wird darauf hingewiesen, daß der Mangel eines gemeinsamen Kirchenoberhauptes sich gerade in der Emigration und insbesondere anläßlich des Eulogianischen Schismas am deutlichsten geoffenbart habe und Abhilfe auf diesem Gebiete dringendst erheische. Hinsichtlich der Form, in welche eine solche Annäherung zu kleiden wäre, gehen zwar die Meinungen auseinander und schwanken zwischen einer ausgesprochenen Union auf der Basis des Florentinums und einer abstrakten Collaboratio in Divinis der beiden Kirchen. Die weitestverbreitete und an sich aussichtsreichste Strömung macht geltend, daß die Konzilkirche von Anfang an auf eine staatliche Stütze angewiesen gewesen sei und diese auch gesucht und in der Person des Patriarchen Varnawa von Serbien seinerzeit auch gefunden habe. Dieser habe auch die Rolle eines Schirmherrn und eines Ehrenvorsitzenden des Bischöflichen Konzils gespielt und habe beispielsweise das schicksalsschwangere Konzil von 1935 mit einer Rede eröffnet, in welcher er die versammelten Kirchenfürsten zum Frieden zu bestimmen suchte; auch habe er bei der Erhebung des jetzigen Vorsitzenden der Obersten Kirchenverwaltung Anastasius vom Erzbischof zum Metropoliten diesem eigenhändig den Epanokalimafkion (das weiße Kopftuch mit Kreuz) auf den Kopf gesetzt und hierdurch seine Stellung als Protektor betont. Seit seinem Ableben sei die Lage immer noch ungeklärt, da sein Nachfolger, der Patriarch Gavrilo, keine persönlichen Bindungen mit Rußland und der russischen Kirche besitze und deshalb auch wenig Ver-

anlassung habe, die Tätigkeit seines Vorgängers fortzusetzen; selbst wenn er aber dies aus einer gewissen Pietät heraus machen würde, so würden sich die Beziehungen zu ihm, was ihre Herzhaftigkeit anbelangt, mit denen zu dem verstorbenen Patriarchen auch nicht annähernd vergleichen lassen. Andererseits wird betont, daß es an freundschaftlichen Bekundungen seitens des Vatikans nicht fehle, die darauf schließen ließen, daß man dort einer Annäherung nicht ablehnend gegenüber stehe; so habe Papst Pius IX. durch die Enzyklika „Arcano Divinae Providentiae" im Jahre 1868 auch die Orthodoxen Bischöfe zu dem Vatikanum eingeladen und somit ihre Stimmberechtigung anerkannt, so daß es keine Bedenken gegen die Einladung der Katholischen Kirche zur Teilnahme an einem Konzil der Orthodoxen Kirche geben könnte.[1]) Es müsse somit die Einberufung eines Konzils der Diasporakirche erfolgen, zu dem auch die Katholische Kirche einzuladen wäre; den Ehrenvorsitz könnte dann ein päpstlicher Legat führen, dem dieselbe Tätigkeit, wie sie der Patriarch Varnava ausübte, zufallen würde. Es müßte dann die formelle Übernahme eines „wohlwollenden Protektorates" über die Diasporakirche durch den Papst erfolgen, was den ersten Schritt zur Annäherung und zur Anbahnung der gegenseitigen Sympathien bedeuten würde. Hierdurch wäre einerseits die Bindung der Kirchen wiederhergestellt, andererseits aber die äußerliche Unabhängigkeit der Diasporakirche, auf die vielfach besonderes Gewicht gelegt wird, gewährleistet. Die diesen Plan entfaltende Strömung setzt sich über die Filioque-Frage als gegenwärtig unerheblich hinweg und läßt die übrigen dogmatischen Verschiedenheiten zunächst unberührt, in der Erwägung, daß nach einer Anbahnung freundschaftlicher Beziehungen auf dem vorgeschlagenen Wege sich diese mit der Zeit erheblich leichter würden überbrücken lassen.

[1]) Umgekehrt habe auch die Orthodoxe Kirche ihre Friedfertigkeit der Katholischen Kirche gegenüber unterstrichen, indem zum Beispiel in der Ostermesse, die bekanntlich gleich nach Mitternacht am Ostersonntagmorgen zelebriert zu werden pflegt, und bei der zur Bezeugung der Einheit der Kirche die ersten 17 Verse des Johannesevangeliums nach Möglichkeit in zwölf Sprachen verlesen werden, und für die Oberhäupter der autokephalen Kirchen (also zum Beispiel alle Orthodoxen Patriarchen) namentlich gebetet wird, auch ein Gebet für den Papst als das Haupt der Römischen Kirche, dem auch der Vorrang (allerdings zunächst als Primus inter pares) gebühre, zur Verlesung kommt. Auch wird hervorgehoben, daß der Zusammenschluß jetzt notwendiger sei als je, angesichts des gemeinsamen Feindes, der Gottlosenbewegung.

Protestantisches aus dem Norden Europas.

Von *Dr Karl Fruhstorfer,* Linz.

Dänemark.[1]) Der dänische Reichstag hat im Jahre 1937 nicht weniger als 113 Gesetze angenommen, aber kein einziges kirchliches, obschon der seit zehn Jahren tagende kirchenpolitische Ausschuß Kirchengesetze vorbereitet hatte. Seit zehn Jahren ruht die kirchliche Gesetzgebung. Wahrlich, die protestantische Kirche Dänemarks führt ein beharrliches Still-Leben! Das neue Schulgesetz hat das Band zwischen Kirche und Schule noch mehr als bisher gelockert, wenngleich daran festgehalten wurde, daß der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit der evangelisch-lutherischen Lehre erteilt werden soll. Hinsichtlich Erziehung aber wurde die Schule des christlichen Charakters entkleidet, die Aufsicht der Kirche über den Unterricht wurde geschwächt und in der Hauptstadt des Reiches ganz abgeschafft. Was den Gottesdienst anlangt, wird von manchen protestantischen Geistlichen darüber geklagt, daß bei den dänischen Pastoren so wenig liturgisches Interesse zu finden ist. Sie sind nicht dafür zu haben, daß die Eucharistie den Höhepunkt des Kultes bilde. Sie wollen bloß Diener des Wortes sein. Man hat einst die Tabernakel beraubt, zerschlagen und damit den Gottesdienst verödet. Möge der eucharistische Heiland wiederkehren!

Island.[2]) Auf Island hat unter den Protestanten eine Bewegung eingesetzt, „Messe" und Abendmahlsempfang wieder aufleben zu lassen. Derart ist in der isländischen protestantischen Kirche das Sakramentsleben eingefroren, daß es noch vor einiger Zeit ganze Gemeinden gab, in denen sich das ganze Jahr niemand am Tisch des Herrn einfand. Island zählt 100.000 Protestanten, die von einem Bischof, zwei Weihbischöfen und 90 Pfarrern betreut werden. Die Zahl der Kirchen beträgt 230. Eine kirchliche Monatsschrift erscheint in einer Auflage von 2000 Exemplaren. Der isländische Protestantismus ist überaus stark beeinflußt vom Spiritismus. Doch gründen die Spiritisten keine eigenen Gemeinden, sondern bleiben innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft, um desto mehr auf die Kirchengläubigen einwirken zu können. — Im

[1]) *Bruun,* Die dänische Kirche (in der Zeitschrift „Eine heilige Kirche" 1938, Heft 5—7, S. 143—147).

[2]) *Auduns,* Die isländische Kirche, in der genannten Zeitschrift, S 147—149.

Jahre 1550 ist der letzte katholische Bischof Islands hingerichtet worden. Daß der Märtyrer glaubensfeuriges Blut das Eis der Trennung zum Schmelzen bringen möge!

Schweden. [3]) Die schwedische protestantische Kirche, eine Tochter der Reformation, steht gegenwärtig vor einer Reformation, d. i. einer Krisis. Die Zahl der Nichtgetauften und Nichtkonfirmierten wächst und wächst, ein Beweis, daß die Entkirchlichung im gesteigerten Tempo fortschreitet. Ein Geistlicher hat offen die fundamentalen Glaubenssätze über die Trinität, die Erlösung, die Auferstehung Christi und das Abendmahl angegriffen. Der Diözesanbischof hat dem betreffenden Pastor bei der Visitation eine Mahnrede mit dem Bedauern gehalten, daß er auf so ungeistliche und anstoßerregende Weise sich über Dinge habe aussprechen können, die für die christliche Glaubenserfahrung heilig sind. Eine sanatio in radice ist aber das sicher nicht! Manche Geistliche sind nicht mehr mit der in Schweden bestehenden Form des Gottesdienstes zufrieden. Als ein Geistlicher deshalb, weil er in wesentlichen Punkten die vorgeschriebene Norm außer acht gelassen hatte, vom Domkapitel zu einer Verwarnung verurteilt worden war, hat die nächst höhere Instanz, eine weltliche Behörde, das Urteil aufgehoben. Mit der Frage der Gottesdienstordnung beschäftigte sich im vergangenen Jahre 1937 auch die Presse, merkwürdigerweise sogar führende sozialdemokratische Zeitungen, die sich für die reformerischen Geistlichen einsetzten und eine stärkere Kontrolle des Staates auch über die inneren Angelegenheiten der Kirche forderten. Von leitender kirchlicher Seite wird demgegenüber betont, daß die Diener der Kirche nicht befreit sind von der allgemeinen Regel, Gesetze und Verordnungen seien dazu vorhanden, um befolgt zu werden; es dürfe einer Gemeinde nicht Ärgernis gegeben werden. Andererseits sei ein wacher Blick für die Bedürfnisse einer kirchlichen Erneuerung notwendig. Bei der kommenden Generalsynode wird der Erzbischof von Upsala Eidem einen Vorschlag betreffs des neuen Rituale der schwedischen Kirche machen. Man kehrt den Grundsatz hervor: Die Kirche soll immer eine Reformationskirche sein, immer im Zeitalter der Verbesserung leben. Der Forderung, die Kirche noch mehr zu verstaatlichen, hielt Bischof Brilioth, ein Schwiegersohn Söderbloms, ent-

[3]) *Cullberg,* Die schwedische Kirche, in der genannten Zeitschrift, S. 140—143.

gegen: Der Staat muß einsehen, daß er nicht die Welt der Seele zu regieren hat und daß die innere Freiheit für die Kirche eine Lebensbedingung ist. Die Staatsfessel bekam auch das neue gottesdienstliche Gesangbuch zu spüren, das auf der Generalsynode des Jahres 1936 angenommen worden war: es empfing erst Ende 1937 die königliche Bestätigung. Das römische „Joch" hat man abgeschüttelt. Genießt man nun Freiheit? Der Hort der inneren Freiheit der Kirche ist der Apostolische Stuhl.

Finnland.[4]) Der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands gehören 95.8% der Bevölkerung an. Aus dem katholischen Mittelalter sind noch mehr als 70 Feldsteinkirchen und der gotische Dom zu Turku (Abo) vorhanden. Hierarchisch gliedert sich Finnland in fünf Bistümer. Man rühmt sich der apostolischen Sukzession, wenngleich zugegeben werden muß, daß sie im Jahre 1884 unterbrochen wurde, da alle Bischöfe der damaligen drei Diözesen in eben diesem Jahre starben und der neue Erzbischof von einem emeritierten Theologieprofessor geweiht wurde. In jüngster Zeit hat man den Erzbischof von Upsala zu den Bischofsweihen gerufen. Großer Wert wird auf den Kirchengesang gelegt. Zu den allgemeinen Kirchengesangfesten kommen ungefähr 4000 Sänger zusammen. Auch für liturgische Vespergottesdienste und Kompletorien ist viel gearbeitet worden. Als die wichtigste Aufgabe des finnländischen Protestantismus wird die Wiedergewinnung der Gebildeten und der Arbeiter genannt. Der religiöse Indifferentismus ist in manchen Gegenden groß.

Estland.[5]) In Estland hat der Protestantismus mehr katholisches Glaubensgut bewahrt als in anderen Ländern. Auch die protestantischen Teile Estlands betrachten sich als terra Mariana. Die Marientage werden daselbst noch immer begangen, aber auch die Aposteltage und das Fest des heiligen Erzengels Michael bestehen im Gedenken des Volkes weiter. Noch heute lebt ehrenvoll fort die Erinnerung an den päpstlichen Legaten Wilhelm von Modena, der im 13. Jahrhundert um die Missionierung und kirchliche Organisierung Estlands große Verdienste sich erworben hat. Die Zeit vor der Reformation wird nicht als ein Vakuum angesehen, sondern als eine

[4]) *Lehtonen,* Die finnische Kirche, in der angegebenen Zeitschrift, S. 155—160.

[5]) *Link,* Die lutherische Kirche im baltischen Raum, a. a. O., S. 149—152.

Zeit, in der die wahre Kirche Christi nie aufgehört hat zu bestehen. Der Liberalismus und Rationalismus der protestantischen Theologie vermochte in Estland nicht durchzudringen. Harnack, obschon ein gebürtiger Livländer, wurde abgelehnt. Ein Kenner der Verhältnisse schreibt, daß ein Protestant des Westens vom estländischen Volk sagen würde: „Dieses Volk bekennt sich nur mit den Lippen zum Protestantismus, sein Herz ist aber weit davon entfernt."[6]) Noch weht etwas vom Geiste des katholischen Ritterordens, der einst christliche Kultur vermittelt, geschützt und gefördert hat! An der Spitze der protestantischen Kirche Estlands steht der Erzbischof von Reval, dem vier Diözesanbischöfe und der Propst des deutschen Sprengels unterstellt sind. Der gegenwärtige Erzbischof Rahamäggi ist vom schwedischen Erzbischof Eidem geweiht worden. Protestantischerseits spricht man darum von apostolischer Sukzession.

Lettland.[7]) Der Protestantismus Lettlands hat gleichfalls in weitem Ausmaß kultisch und administrativ vorreformatorischen Charakter beibehalten. Die Herde war weiser und besser als die Hirten: das Volk blieb den alten Überlieferungen treu, während Pastoren der Aufklärung und dem Rationalismus huldigten. Fast jede größere Gemeinde sucht Kindergottesdienste einzuführen, bei denen eine wöchentlich erscheinende Jugendzeitschrift verteilt wird. Ferner werden beinahe in jeder Gemeinde Frauenkomitees gegründet, die die Mittel zum Bau und zur liturgischen Ausschmückung von Kirchen aufbringen, der Armen sich annehmen und auch in der Seelsorge behilflich sind. Die evangelisch-lutherische Kirche in Lettland hat das Recht, Schulen zu gründen, in denen die Jugend in den Glaubenssachen unterwiesen wird. Sie genießt das Recht der Selbstbestimmung und Selbstverwaltung. Der protestantische Erzbischof hat seinen Sitz in Riga. Die deutschprotestantischen Sprengel haben einen eigenen Bischof, der gleichzeitig mit dem Erzbischof von Nathan Söderblom geweiht wurde. Während die Volkszählung des Jahres 1930 die Zahl von 9208 Glaubenslosen ergab, waren ihrer im Jahre 1935 nur mehr 1515. Mögen die katholischen Überreste die Brücke bilden zu: unum ovile et unus pastor.

---

[6]) S. 149.
[7]) *Link*, a. a. O., S. 152—155.

Pastoralfälle.

(Taufe gegen den Willen der Eltern.) Fräulein Anna ist in einer größeren Stadt Kindermädchen bei einer glaubenslosen Familie, die ihre Kinder nicht taufen läßt. Das Verhältnis zwischen Anna und ihrer Herrschaft ist sehr gut, fast familiär. Deshalb hat auch das Mädchen schon einige Male mit der Frau über die Taufe der Kinder gesprochen, aber immer eine abweisende Antwort erhalten, meist mit dem Hinweise, daß es der Vater schon gar nicht wolle. Anna liebt die Kleinen sehr und so kommt sie auf den Gedanken, das jüngste, erst drei Monate alte Kind selbst zu taufen, damit es das Seelenheil erlangen könne. Anna tauft ganz geheim und hat zunächst eine große Freude, dem Kinde eine so große seelische Wohltat erwiesen zu haben. Später kommen ihr aber Bedenken und sie befragt darüber einen hochwürdigen Herrn. Dieser tröstet sie, indem er ihr sagt, sie habe, weil aus Liebe zur Familie und aus Fürsorge um das Heil des Kindes gehandelt, recht getan; nur müsse sie jetzt auch dafür sorgen, daß das Kind auch einmal über seine empfangene Taufe unterrichtet und zu einem christlichen Leben angehalten werde. Von einer sofortigen Mitteilung an die Mutter des Kindes müsse man absehen, weil dies wegen eines zu befürchtenden Zwistes zwischen Frau und Kindermädchen nicht ratsam erscheine. Was ist dazu zu sagen?

„Dicendum", um gleich mit dem *heiligen Thomas v. A.* zu antworten: „quod maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda. Si enim pueri nondum usum rationis habentes baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam aetatem pervenerint, de facili possent a parentibus induci, ut relinquerent quod ignorantes susceperunt; quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat justitiae naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris" (S. th. 2, 2. qu. 10. a. 12.). Noch an einer anderen Stelle kommt Thomas auf solche Taufen zu sprechen und wiederholt dieselben Gedanken: „Pueri infidelium filii . . . si vero non habent usum liberi arbitrii: 1. Secundum jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiu ipsi sibi providere non possunt. Ideo contra iustitiam naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur; 2. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare, quia de facili ad infidelitatem redirent propter naturalem affectum ad parentes. 3. Et ideo non habet Ecclesiae consuetudo, quod filii infidelium invitis parentibus baptizentur. (S. th. 3. qu. 68. a. 10.)

Diese Begründung liegt auch dem *Kirchenrechte* zugrunde, das bestimmt: Extra mortis periculum, dummodo catholicae eius (infantis) educationi cautum sit, licite baptizatur: 1. Si

parentes vel tutores, aut saltem unus eorum, consentiant; 2. Si parentes, id est pater, mater, avus, avia, vel tutores desint, aut ius in eum amiserint, vel illud exercere nullo pacto queant (can. 750, § 2). Can 751: „Circa baptismum infantium duorum haereticorum aut schismaticorum, aut duorum catholicorum qui in apostasiam vel haeresim vel schisma prolapsi sint, generatim serventur normae in superiore canone constitutae." Damit sind die Richtlinien zur Beurteilung der in Frage stehenden Taufe gegeben.

Den einen Fall, für welchen die Taufe wider den Willen der Eltern erlaubt wäre, in Todesgefahr des Kindes (can. 750, § 1: „cum in eo versatur vitae discrimine, ut prudentur praevideatur moriturus, antequam usum rationis attingat") können wir außer Betracht lassen. Das ergibt sich aus der Antwort des Beraters, der mit seiner Mahnung an Fräulein Anna, in Zukunft um das christliche Leben des Kindes besorgt zu sein, gewiß das *Nichtvorhandensein einer Todesgefahr* bezeugt. In der Angabe ist weiter nichts Näheres angegeben über die Ungläubigkeit der Eltern. Auch dieser Umstand ändert an der Lösung des Falles nichts. Denn: a) Wie aus den zitierten Stellen und Kanones ersichtlich ist, will die Kirche das Recht der Eltern wahren, auch dann, wenn sie das Taufrecht für sich beanspruchen könnte. Dies würde zutreffen, wenn die Eltern ob ihrer Taufe der Gesetzgebung der Kirche unterstehen. b) Wie aus der Unterredung des Kindermädchens mit ihrer Dienstgeberin erhellt, stehen die Eltern des Kindes einer Taufe nicht nur indifferent gegenüber, sondern lehnen sie ab. Aus der Bemerkung der Mutter, daß „der Vater schon gar nicht wolle", kann eine Zustimmung der Mutter nicht gefolgert werden. Überdies würde eine solche nur dann genügen, wenn auch die christliche Erziehung des Kindes gewährleistet würde: „dummodo catholicae eius educationi cautum sit." Es wäre also diese *Taufe auch unerlaubt* für den zu einer solchen Taufhandlung, die nicht als baptismus privatus (can. 759) angesehen werden kann, nach can. 738 zuständigen Pfarrer; um so weniger war es für Fräulein Anna erlaubt, das Sakrament zu spenden. Ihre gute Absicht dabei sowie ihre Unwissenheit über die kirchlichen Vorschriften machten den Akt nicht erlaubt. Hier hat auch der geistliche Berater geirrt, wenn er sagte, Anna habe, weil aus Liebe zur Familie und aus Fürsorge um das Heil des Kindes gehandelt, recht gehabt. Aber vielleicht wollte er mit diesem Bescheid nur die subjektive Schuldbarkeit gemeint haben. Daß Anna bona fide getauft habe, wollen auch wir ihr ohne weiteres zubilligen.

Sollen wir noch fragen nach der *Gültigkeit dieser Taufe*? Anna ist ein katholisches Dienstmädchen, war so sehr besorgt, daß ihrem kleinen Schützling die Taufgnade zuteil werde. So

wird sie denn auch sicher gewußt haben, wie man die Taufe spendet und quoad materiam et formam keinen Fehler begangen haben. Über allen Zweifel erhaben steht ihre Intention. Über die Gültigkeit hat auch der geistliche Berater Annas keine Bedenken. Er gibt ihr ja die Mahnung, „jetzt auch dafür zu sorgen, daß das Kind über die empfangene Taufe einmal unterrichtet werde", und legt ihr nahe, auf die christliche Erziehung bedacht zu sein. Ob und inwieweit diese Weisung erfüllt werden kann, wird der hochwürdige Herr dank der Aussprache mit dem Kindermädchen besser beurteilt haben, als wir es auf Grund der Berichterstattung tun können. Ebenso müssen wir den Entscheid, von einer sofortigen Mitteilung an die Mutter des Kindes Abstand zu nehmen, anerkennen. Vielleicht ergibt sich später eine aussichtsreichere Möglichkeit dazu. Eines aber wurde übersehen: Der zuständige Pfarrer muß in solchen Fällen unbedingt benachrichtigt werden. Es handelt sich dabei nicht nur um eine Kenntnisnahme der Taufe von Seite des verantwortlichen Seelsorgers, sondern auch um die Möglichkeit für ihn, Obsorge für die Zukunft des kleinen Christen zu treffen. Dazu wäre es am richtigsten gewesen, wenn der geistliche Berater nicht nur selbst Anna „getröstet", sondern veranlaßt hätte, daß sie den Pfarrer des neuen Christen über die ganzen Verhältnisse orientiert hätte.

Schwaz (Tirol). *P. Dr Pax Leitner.*

(Taufe eines sterbenden Juden.) Eine Jüdin wurde schwerkrank in ein katholisches Spital eingeliefert. Die Krankenschwestern erkannten sofort, daß die neue Patientin dem baldigen Tode geweiht sei, wollten deshalb um jeden Preis ihre unsterbliche Seele für den Himmel gewinnen. Die Rettung mußte aber gleichsam improvisiert werden, weil der Tod unerwarteterweise schon in der ersten Nacht eintrat. Die diensttuende Wachschwester erkannte rechtzeitig die Gefahr und fing vorsichtig an, der Jüdin zuzureden vom Tod, von der Ewigkeit und der ewigen Vergeltung im Jenseits. Diese hörte aufmerksam zu und sagte schließlich: „Das habe ich von Jugend an noch immer geglaubt." Durch dieses Bekenntnis ermutigt, lenkt die Schwester sofort über auf Jesus Christus. Aber schon merkt sie ihren Mißgriff, denn die Kranke schaut müde drein und sagt dann entschieden: „Das glauben wir nicht." Mit einem kleinen Liebesdienst sucht die Schwester ihren Fehler wieder gut zu machen und läßt die Kranke einstweilen in Ruhe. Endlich kommt die Rede wieder in Fluß. „Sie müssen Ihren Gott doch recht gern haben", meint die Schwester. Die Kranke nickt. „Es tut Ihnen gewiß auch leid, Gottes Gesetz nicht immer befolgt zu haben?" „Der Herr wird mir gnädig sein." Das waren ihre letzten Worte, denn gleich danach verliert sie das Bewußtsein; eine plötzlich eingetretene

Embolie verursacht den Tod. Über der Sterbenden Stirn fließt aber noch rechtzeitig das *Wasser der heiligen Taufe*. Die Schwester ist über das gelungene Rettungswerk sehr erfreut, die Oberin jedoch bezweifelt den Erfolg, weil die Kranke den Glauben an Christus und Maria abgelehnt habe. Der dazwischentretende Geistliche erklärt, die Kranke sei als Christin gestorben und gerettet.

Die Bedenken der Oberin stützen sich auf den mangelhaften Glauben der Jüdin. Allerdings umfaßte dieser explicite nur einen kleinen Bruchteil der „sechs Hauptstücke des Glaubens": Daß es einen Gott gibt, daß die Seele unsterblich ist, daß nach diesem Leben die ewige Vergeltung kommt. Ist es möglich, mit diesen Glaubensbrocken gerettet zu werden? Das Tridentinische Dekret „de justificatione" lehrt: Die Vorbereitung des sündigen Menschen auf die Gerechtigkeit bestehe darin, „daß er, angeregt und unterstützt von der göttlichen Gnade, den Glauben aus der Anhörung der Predigt annehme und sich frei zu Gott hinwende, glaubend, daß das wahr sei, was von Gott geoffenbart und verheißen ist" (D. 798). „Der Glaube ist der Anfang des menschlichen Heils und das Fundament und die Wurzel der ganzen Rechtfertigung" (D. 801). Demnach ist der Glaube heilsnotwendig necessitate medii; er ist das unersetzliche Mittel zur Erlangung des Heils, so zwar, daß weder im Alten noch im Neuen Testament irgend einer ohne theologischen Glauben selig werden kann. Welche Dogmen dieser heilsnotwendige Glauben explicite umfassen muß, ist in dem Dekret nicht näher bezeichnet worden. Im Hebräerbrief 11, 6 hat aber der heilige Paulus in unzweideutigen Worten eine Glaubensthese aufgestellt, die wirklich die unterste Grenze dessen anzugeben scheint, was der Heilssuchende ausdrücklich glauben muß: *1. Daß Gott existiert, und 2., daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist.* „Sine fide autem impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est et inquirentibus se remunerator sit." Daß diese zwei Glaubensobjekte gegebenenfalls genügen, ist heute allgemeine Ansicht der Theologen; es kann nämlich kein stichhaltiger Beweis erbracht werden weder für die Notwendigkeit des ausdrücklichen Trinitätsglaubens noch für diejenige des ausdrücklichen Glaubens an Christus. Nirgends wird ein diesbezügliches Gebot angeführt. Paulus hätte es jedenfalls an dieser entscheidenden Stelle tun müssen. Die Schriftstellen, die von den früheren Gegnern zitiert werden, beweisen nur die Heils*kraft* des Glaubens an Christus (Jo 11, 25) oder die Notwendigkeit der *Verdienste* Christi (Act 4, 12; Jo 14, 6). Sprechen sie von der Notwendigkeit des Glaubens an Christus, dann können sie schließlich auch von dem eingeschlossenen Glauben an Christus verstanden werden oder sie setzen die Predigt des Evangeliums

als bekannt und bindend voraus (Necessitas praecepti, cf. Jo 3, 18; Rom 10, 9). Übrigens läßt sich Hebr 11, 6 ex natura rei sehr gut begründen. Oder kann ein Heide (oder ein Andersgläubiger), der mit Hilfe der Gnade zum einfachen Gottesglauben und zum Glauben an die ewige Vergeltung gelangt ist, nicht schon auf Grund dieser Wahrheiten einen Akt der notwendigen Gottesliebe setzen und sich so zur Rechtfertigung disponieren? Wer das nicht zugibt, muß notgedrungen zu überspannten und unwahrscheinlichen Theorien flüchten, um nur irgendwie die Rettungsmöglichkeit der Heidenvölker einst und jetzt zu erklären. Wollten wir mit dem heiligen Thomas scharf zusehen, dann müßten wir finden, daß in diesen zwei Dogmen schließlich alle anderen implicite enthalten sind, und daß somit der ausdrückliche Glaube an Gottes Dasein und Vergeltung wenigstens den Glauben in voto an Christus, den Mittler und Erlöser, in sich schließt. Wir dürfen zuversichtlich hoffen, daß mit diesem bei Paulus statuierten Minimum an übernatürlichem Gottesglauben viele Heiden und Andersgläubige gerettet werden.

Dieser Rettungsweg ist jedoch nicht der gewöhnliche, sondern nur der außergewöhnliche, welcher in der physischen oder moralischen Unmöglichkeit, die göttliche Offenbarung zu kennen, begründet ist. In jedem anderen Fall gilt die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 28. Februar 1703: Missionarium teneri adulto etiam moribundo, qui incapax omnino non sit, explicare fidei mysteria quae sunt necessaria necessitate medii, ut sunt praecipue mysteria Trinitatis et Incarnationis.

Was unseren Fall betrifft, müssen wir also sagen: Die Jüdin hat zwar den Glauben an Christus abgelehnt, hat aber damit nur *ihren* Glauben an Gott bekennen wollen. Wie dem auch sei, vom dogmatischen Standpunkt aus gesehen, glaubte sie genug und war sie genügend disponiert, um mit vollem Recht die heilige Taufe zu empfangen. Aber der Fall hat noch eine juristische Seite: Hatte die Sterbende die zum Empfang der Sakramente notwendige *Intention?* Darüber stellt das Kirchenrecht im can. 752 folgende Normen auf: § 1. Adultus, nisi sciens et volens probeque instructus, ne baptizetur; insuper admonendus ut de peccatis suis doleat. § 2. In mortis autem periculo, si nequeat in praecipuis fidei mysteriis diligentius instrui, satis est, ad baptismum conferendum, ut aliquo modo ostendat se eisdem assentire serioque promittat se christianae religionis mandata servaturum. § 3. Quod si baptismum ne petere quidem queat, sed vel antea vel in praesenti statu manifestaverit aliquo probabili modo intentionem illum suscipiendi, baptizandus est sub conditione; si deinde convaluerit et dubium de valore baptismi collati permaneat, sub conditione baptismus rursus conferatur.

Irgendwie — aliquo probabili modo — muß also die notwendige Intention geäußert werden. Das geringste Zeichen kann aber schon genügen und findet man keinen Anhaltspunkt für die Willensdeutung des Kranken, so kann man nach den Moralisten die geforderte Intention unter Umständen präsumieren. So schreibt z. B. P. Vermeersch in seiner Moraltheologie (III, n. 243): Pauci existimant in omni attritione seu voluntate salvandi animam, quae ipsa non est sine cognitione Dei vindicis malorum et remuneratoris bonorum iam sufficientem baptismi voluntatem contineri. Quare, attenta summa baptismi necessitate, nullus videtur esse moribundus sensibus destitutus, sive in regione fideli sive in regione infideli, quin, praeciso scandalo, sub conditione baptizari possit. Unvollkommene Reue hatte die Jüdin auf jeden Fall und somit dem „aliquo probabili modo" Genüge geleistet. Sie konnte auch die Taufe nicht explicite begehren, weil sie über deren Notwendigkeit noch nicht aufgeklärt war, als sie die Besinnung verlor. Die Krankenschwester hat höchstens insofern gegen die reverentia sacramenti gehandelt, als sie die Taufe absolut statt conditionate „si capax es" gespendet hatte.

Kopstal (Luxemburg). *Dr Paul Kayser.*

(Noch einmal Bination und Stipendium.) In den Acta Apostolicae Sedis (Band XXX, S. 101 ff.) ist eine Entscheidung der Heiligen Konzilskongregation vom 13. November 1937, vom Heiligen Vater bestätigt am 18. November, erwähnt, welche sich mit zwei Fragen der Bination und des Stipendiums beschäftigt. Die zweite Frage, die für uns zunächst von Bedeutung ist, lautet also: „An sustineatur dispositio dioecesana vi cuius sacerdotes, Missam binatam applicantes, eleemosynam tantummodo dioecesanam Curiae tradere teneantur."[1]) Die Antwort, welche „Negative" lautete, veranlaßte den Ordinarius der Diözese J, folgenden Erlaß im Amtsblatt zu veröffentlichen: „Kraft der Entscheidung der Heiligen Konzilskongregation vom 13. November 1937 muß in Zukunft bei Binationsmessen das *ganze* Stipendium an die Diözesanverwaltung abgeführt werden." Sofort nach der Veröffentlichung der bischöflichen Bestimmung entstand im Seelsorgsklerus eine Meinungsverschiedenheit über die Tragweite des Erlasses, und zwar aus folgendem Grunde: In der Diözese J ist der Pfarrer *nicht* zum Hochamt mit Gesang ex officio verpflichtet; er genügt seiner Pflicht durch zwei stille heilige Messen an Sonn- und Feiertagen, aber auf Wunsch und Bestellung der Gläubigen singt er ein Hochamt; das Stipendium, das zu fünf Achteln dem Zelebranten zufällt, ist bedeutend erhöht, zumal wenn die feierliche Messe auf eine späte Stunde verlegt ist.

[1]) Vgl. diese Zeitschrift, 91. Jg. (1938), Heft 3, S. 540 f.

Das Volk gibt nach Auffassung des Klerus das höhere Stipendium aus zwei Gründen: um persönlich dem Zelebranten einen Dienst zu erweisen, sodann, um ihn für die größere Mühewaltung zu entschädigen; diese besteht ohne Zweifel im Singen einer Messe, in der späten Stunde, in der Anstrengung, nach der Predigt noch ein Hochamt zu zelebrieren. Ferner sind mit dem Hochamt manchmal noch andere Festlichkeiten verbunden, z. B. Fahnenweihen, Jubiläen der Vereine, der Eheleute u. s. w.; bei dieser Gelegenheit muß der Zelebrant manchmal auch noch einige passende Worte sprechen. Daher stellte der Seelsorgsklerus die Frage: Welches ist die Tragweite des römischen Erlasses?

Die Tragweite der Entscheidung ergibt sich durch die Antwort auf zwei Fragen:

I. Welches ist die Absicht des Gesetzgebers?

II. Bleibt der titulus extrinsecus nach can. 824, § 2, trotz des Erlasses noch in Kraft?

I. Die Absicht des Gesetzgebers.

Als äußere Veranlassung des Dekretes bezeichnet die Konzilskongregation „praxim alicubi inolitam esse constitit, qua parochi sacerdotesque Missam binatam facultate apostolica applicantes, si juxta intentionem offerentium vel piae causae applicent, ad Curiam transmitterent favore Seminarii *eleemosynam dioecesanam, excessum sibi retinentes*". Nach diesen Worten, so sollte man meinen, hatte der Gesetzgeber die Absicht: Jeder Geistliche, der kraft Apostolischer Vollmacht für die Binationsmesse ein Stipendium annimmt, muß das *ganze* Stipendium an die Diözesanverwaltung abgeben. *Diese* Absicht hatte der Gesetzgeber *nicht;* er drückt seine wirkliche Absicht ganz klar mit dem Satze aus: *„dispositio dioecesana,* vi cuius sacerdotes missam binatam applicantes eleemosynam tantummodo dioecesanam Curiae tradere tenentur, *sustineri nequit.*" Der Erlaß richtet sich nicht an den Klerus, sondern an die *Ordinariate.* Der Ordinarius, welcher von der Heiligen Kongregation die Erlaubnis für den Klerus erhalten hat, für die Binationsmesse ein Stipendium anzunehmen, *hat nicht das Recht, durch eine allgemeine Bestimmung* (dispositio dioecesana) *auf das volle Binationsstipendium zu verzichten und sich mit der Diözesantaxe zu begnügen.* Dieser Gedanke ist bereits in dieser Zeitschrift, Bd. 88 (1935), S. 761, klar ausgedrückt worden: „Nach Auffassung der S. C. C. hat der Bischof nicht das Recht, einen Betrag des Stipendiums dem Zelebranten zu überlassen, wenn nicht aus einem titulus Missae non intrinsecus." In der Anmerkung 26 wurde die Entscheidung der S. C. C. vom 27. Februar 1905 für die Diözese St. Dié in den Vogesen zitiert. Die Kongregation verwarf die althergebrachte Gewohn-

heit, bei Binationsmessen nur das Diözesanstipendium zu verlangen. Noch eingehender ist die Auffassung der Konzilskongregation dargelegt und begründet in dieser Zeitschrift, Bd. 91 (1938), S. 511 f. Den oben erwähnten Standpunkt beweist auch die Begründung des Erlasses durch die Konzilskongregation; sie führt drei Motive an:

a) can. 840, § 1, nach welchem das *ganze* Stipendium abgeliefert werden muß;

b) die frühere Praxis vor dem Kodex, wie sie sich kundgibt in den Entscheidungen von Lyon, 31. Januar 1880; St. Dié, 27. Februar 1905; Paderborn, 10. November 1917;[2])

c) es entspricht nicht dem Wortlaut und der Absicht des römischen Indultes, welches für Binationsmessen gestattet, einen Teil des Stipendiums zurückzubehalten.

Vielleicht noch schärfer bringt den Gedankengang der Konzilskongregation zum Ausdruck der Erlaß vom 13. November 1937 in seinem *ersten* Dubium; es behandelt folgenden Fall: Bei Eingaben an die Konzilskongregation um Nachlaß der alten Meßverpflichtungen, welche nach Bestimmung des Erblassers an Festtagen zu erfüllen waren, konnte deutlich der Wunsch erkannt werden, dem Pfarrer möge im Binationsfall an solchen Feiertagen ein Teil des Stiftungsstipendiums zufallen „ratione incommodi parocho diebus festis in sua ecclesia Missam iteranti". Die Konzilskongregation verwarf diese Praxis mit den Worten: non expedire; sie begründet den negativen Bescheid durch folgende Beweisgründe:

a) Nach sehr alter (perantiqua) Praxis war es verboten, für mehrere Messen mehrere Stipendien anzunehmen; eine Ausnahme bildete Weihnachten; es werden zitiert Gratian, zwei Erlässe von Benedikt XIV., einer von Leo XIII. und Benedikt XV.[3])

b) Der Pfarrer ist kraft seines Amtes zur Bination an Sonn- und Feiertagen verpflichtet, wenn das Wohl des Volkes es verlangt (can. 806, § 2). Dafür kann er keine Entschädigung beanspruchen. Weshalb? *„Deest enim in casu titulus extrinsecus*

[2]) In den A. A. S., vol. 30, pag. 102, ist fälschlich der 16. November 1917 zitiert; der ausführlichere Erlaß für Paderborn, in welchem die Erlässe für Lyon und St. Dié erwähnt sind, findet sich in A. A. S., vol. X, p. 368 ff.

[3]) Der Erlaß Benedikts XIV. „Quod expensis" ist nicht, wie fälschlich zitiert, vom 26. August *1738*, sondern 1748. Wie in dieser Zeitschrift, Bd. 88, S. 751, 753, nachgewiesen wurde, ist diese Praxis *nicht* „perantiqua". Der heilige Alfons kannte sie noch nicht; Gratian (D. I. c. 53 de cons.), d. h. Alex. II., verbot „um des Geldes willen" auch an gewöhnlichen Tagen zu binieren, trinieren u. s. w. Die beiden Erlässe Benedikts XIV. sind erwähnt Bd. 88, S. 751 f.; der von Benedikt XV. S. 757, Note 10.

maioris laboris vel incommodi, vi cuius sacerdotibus binantibus permittitur aliqua retributio ad normam citati canonis 824, § 2, Codicis J. C., cum agatur de parocho Missam iterante in sua paroecia in fidelium sibi commissorum utilitatem."

II. Titulus extrinsecus.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß der Bischof nicht das Recht hat, durch einen *allgemeinen Erlaß* auf einen Teil des Binationsstipendiums zu verzichten. Die wichtige Frage ist nun diese: Hat das Dekret vom 13. November 1937 den titulus extrinsecus abgeschafft? Mit anderen Worten, kann der Bischof, muß der Bischof auf Grund des römischen Erlasses das *volle* Stipendium verlangen, *obwohl* der binierende Geistliche einen *titulus extrinsecus* geltend machen kann? Die Antwort lautet: *Nein.* Der Beweisgang ist folgender:

a) Bereits im alten Rechte wurde trotz des Verbotes, einen Teil des Binationsstipendiums zurückzubehalten, der titulus extrinsecus anerkannt, z. B. in der Entscheidung von St. Dié vom 27. Februar 1905; als tituli extrinseci werden angegeben: „jura congruae vel stolae paroeciales, majus incommodum vel labor, industria personae."[4])

Sehr lehrreich ist die Entscheidung für Lyon vom 31. Januar 1880. Mehrere Bischöfe Frankreichs, welche das Indult erhalten hatten, für die Binationsmesse der Geistlichen ein zweites Stipendium zu gestatten für die Diözesanbedürfnisse, beschwerten sich, daß eine Anzahl der Geistlichen nur das gewöhnliche Stipendium einsandte, den Überschuß aber für sich behielt wegen des „Titulus extrinsecus", der also umschrieben wurde: *labor extraordinarius,* si Missa sit cum cantu aut publice praenunciata in dominica praecedenti, si iter sit faciendum, vel praesertim *liberalitas* intuitu solius personae sponte et evidenter impertita. Auf die Frage, ob der binierende Priester den Überschuß behalten dürfe, antwortete die S. C. C.: „Negative, nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob majorem laborem et incommodum."

b) Die Bestimmung der S. C. C. vom 15. Oktober 1915, welche für die zweite und dritte heilige Messe an Allerseelen verbot, eine Entschädigung anzunehmen, „ratione laboris seu incommodi extrinseci, puta si ad aliorum commodum illas celebrare debeat hora vel loco satis incommodo, puta in aurora vel

[4]) Diese Zeitschrift, Bd. 88, S. 761, Note 26. Noch weitere Entscheidungen zugunsten des Titulus extrinsecus finden sich S. 757, Note 13; Jahrgang 91, S. 512. *Many,* de Missa, n. 98, 4°, bemerkt mit Recht: Wenn der Geistliche für die Bination wegen der Mühewaltung (Reise, Gesang, späte Stunde) *anderweitig* entschädigt wird, kann er nicht ein zweites Mal sich durch das Binationsstipendium entschädigen: non bis de eodem.

circa meridiem, in ecclesia vel oratorio rurali, aut coemeterii" wurde aufgehoben durch Kardinal Gasparri als Präsidenten der Interpretations-Kommission am 13. Dezember 1923 (vgl. Fontes C. J. C., n. 4370, ad III; A. A. S., vol. XVI, 116).

c) Der Erlaß der Konzilskongregation vom 13. November 1937 kann die Bestimmung des can. 824, § 2, „excepto aliqua retributione ex titulo extrinseco" nicht aufheben.[5])

d) Das Dekret vom 13. November 1937 selbst erwähnt einige Male den titulus extrinsecus. „Deest enim *in casu* (im Falle des ersten Dubiums, von dem oben die Rede) titulus extrinsecus majoris laboris vel incommodi, *vi cuius* sacerdotibus binantibus permittitur aliqua retributio ad normam citati canonis 824, § 2, Codicis J. C."; nachdem die Konzilskongregation drei Erlässe zugunsten der Abgabe des vollen Binationsstipendiums erwähnt hatte, fügte sie bei: „Utique in citatis resolutionibus eadem S. Congregatio clausulam addidit: ‚nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob majorem incommodum.'"

Schluß: Aus den Ausführungen geht hervor, daß das Dekret vom 13. November 1937 an die *Ordinarien* gerichtet ist; diese dürfen keine allgemeine Bestimmung erlassen des Inhaltes: Bei Binationsmessen dürfen die Geistlichen den Überschuß des Binationsstipendiums für sich behalten und sind nur verpflichtet, die Diözesantaxe abzugeben. Ganz klar bringt diesen Gedanken das Dekret selbst zum Ausdruck mit den Worten: „ex hoc ipso (= nur ex titulo extrinseco, den Überschuß über das Diözesanstipendium beanspruchen zu können) arguitur, quod Episcopus nequeat generali praescriptione sive synodali sive extrasynodali indiscriminatim praescribere omnibus sacerdotibus binantibus excessum communis eleemosynam ab offerentibus oblatam, quaecumque sit, percipere, dummodo Curiae tradatur eleemosyna synodalis." Ferner: der titulus extrinsecus bleibt in seiner vollen Kraft.

Rom (S. Anselmo). *P. Gerard Oesterle O. S. B.*

(Legitimation unehelicher Kinder durch die nachfolgende Ehe.) Pfarrer *Anton* traute ein Brautpaar, Vater und Mutter eines bereits verstorbenen Kindes. Nach der Trauung meldeten sich Mann und Frau beim Pfarrer und baten ihn, er möge ihr Kind Johann auf Grund der soeben von den beiden Elternteilen geschlossenen Ehe im Taufbuche als ehelichen Sohn ausweisen.

[5]) Vgl. *Benedikt XV.*, Motu proprio „Cum juris", 15. September 1917; dementsprechend können die römischen Kongregationen keine „nova Decreta generalia" erlassen; sie haben dafür zu sorgen, „ut Codicis *praescripta* religiose serventur" und durch Instruktionen „Codicis praeceptis majorem et lucem afferant et efficientiam pariant".

Pfarrer *Anton* dachte eine Weile nach, sodann erklärte er den Bittstellern, er müsse, da das Kind vor der Trauung starb, ihre Bitte dem Ordinariate vorlegen; nach der Weisung, die er bekomme, werde er verfahren.

Die Frage lautet nun also: *Können bereits vor der Trauung verstorbene Kinder durch die nachfolgende Ehe ihrer Erzeuger legitimiert werden?*

Um die Frage praktisch in ihrem vollen Umfange beantworten zu können, ist zunächst ein zweifacher Rechtsbereich zu unterscheiden, der kirchliche und der staatliche; denn was im kirchlichen Rechtsbereiche gilt, ist nicht ohneweiters auf den staatlichen anzuwenden und umgekehrt. Beide Rechtsbereiche sind voneinander grundverschieden und einer von dem anderen auch unabhängig.

A. Kirchlicher Rechtsbereich. Vor dem Kodex befaßten sich augenscheinlich nur wenige Autoren mit der Frage der Legitimation bereits verstorbener Kinder. Eine Ausnahme macht Aichner (Comp. iur. eccl., Brixinae 1915, S. 707/8), der schrieb: „Tamque late patet legitimatio, ut ad *liberos quoque naturales iam mortuos* extendatur et consequenter ad eorum filios superstites." Er berief sich auf Reiffenstuel, In Lib. IV Decr. Tit. 17, n. 33. Jedoch Reiffenstuel lehrte an zitierter Stelle nur, daß natürliche Kinder auch durch ein matrimonium subsequens *mediatum* und nicht bloß *immediatum* legitimiert wurden. Er sagt a. a. O. kein Wort über die Legitimation bereits verstorbener Kinder.

Unter den südslawischen Schriftstellern sind zwei zu nennen, die ebenfalls die Ansicht vertraten, daß bereits verstorbene Kinder durch die nachfolgende Ehe ihrer Erzeuger legitimiert wurden; es waren dies der gewesene Professor des Kirchenrechtes an der Agramer Theologischen Fakultät Dr Belaj (Kath. Kirchenrecht, B. II, Zagreb 1893, S. 183; kroatisch) und der gewesene Pfarrer der Laibacher Diözese Franz Kosec (Kath. Eherecht, Laibach 1894, S. 226; slowenisch). Keiner von beiden führte jedoch irgend eine Autorität für seine Behauptung an, ebenso versuchte keiner von beiden seine Behauptung irgendwie zu beweisen und zu begründen.

Von den älteren Kanonisten möchte ich Schulte erwähnen; er schrieb in seinem Handbuch des katholischen Eherechtes (Gießen 1855), S. 406: „Gleichergestalt muß dieselbe (i. e. die Legitimation) eintreten, mögen auch die unehelichen Kinder selbst bereits verstorben sein, für deren hinterlassene Enkel u. s. w." Auch er berief sich auf Reiffenstuel, l. c., n. 33, außerdem noch auf Barbosa, Canisius, Confér. eccl. de Paris, Collet, Engel. Dem Professor Schulte folgte Kutschker, Das Eherecht der katholischen Kirche, Bd. 5, Wien 1857, S. 420, führte jedoch zur Bekräftigung seiner Behauptung keine Autorität an. Beide Autoren drückten

sich aber leider nicht weiter aus, ob die Legitimation für die hinterlassenen Enkel direkt oder indirekt eintrat.

Benedikt XIV. scheint in seinem Briefe „Redditae nobis" vom 5. Dezember 1744 die Möglichkeit der Legitimation bereits verstorbener Kinder durch die nachfolgende Ehe ihrer Erzeuger wenigstens angedeutet zu haben (§§ 1 und 2). Vor allem ist aber Gonzalez Tellez (gest. 1649) zu nennen, der zu c. 6 X IV 17 schrieb: „Nec tantum filii naturales legitimantur per subsequens matrimonium, verum et nepotes ex filio naturali praedefuncto suscepti ex legitimoque matrimonio procreati." Er berief sich auf Baldus und Covarruvias und fuhr dann fort: „Nam haec legitimatio inducta est favore matrimonii, mediante retractatione, et sic virtute ipsius matrimonii non vero ex transmissione patris ad filium, et per consequens non est necessarium quod filius decedat legitimus, ad hoc ut per subsequens avi matrimonium legitimentur" (Zitat bei Esmein, Le mariage en droit can., Bd. II, Paris 1935, S. 47). Auf diese Ausführungen von Gonzalez Tellez gestützt, stellt nun Esmein die Behauptung auf, man habe aus der Idee der Legitimation per subsequens matrimonium die Folgerung hergeleitet, daß per subsequens matrimonium bereits verstorbene Kinder legitimiert wurden, was den noch lebenden Enkeln zugute kam (De la même idée on déduisait aussi que le mariage subséquent légitimait les enfants prédécédés, se qui profitait aux petits-fils encore vivants).

Sieht man jedoch genauer zu, so muß man sagen, daß Gonzalez Tellez gar nicht von der Legitimation bereits verstorbener Kinder, sondern nur von der Legitimation der Enkel sprach. Dasselbe gilt auch von Schmalzgrueber, In Lib. IV Decr. Tit. 17 n. 70—72. Nach diesem Autor, sowie nach anderen von ihm zitierten Autoren (n. 70) war die Legitimation bereits verstorbener Kinder überhaupt unmöglich, es wurden direkt die Enkel legitimiert: „cum enim in filio matrimonium subsequens operari legitimitatem non possit, operabitur eam in nepote" (n. 71). Es ist dies jedoch eine Behauptung, die meines Erachtens einer Begründung bedurft hätte; denn die Unehelichkeit, die „illegitimitas exprimit defectum *iuridicum* personae, quia ius considerat personam quasi maculatam culpa ipsa parentum. Scilicet filii illegitimi, *coram societate,* referunt signum et quandam imaginem incontinentiae parentum ... defectus ex natalibus est *iuridicus, non autem in ipsa persona realiter exsistens* ..." (Santi-Leitner, Prael. iur. can. lib. IV (1899), pag. 283). Also scheint die Legitimation bereits verstorbener Kinder nach dem alten Rechte nicht unmöglich gewesen zu sein; wie nämlich die Gesellschaft dem unehelichen Kinde die Rechte der ehelichen Geburt zuerkennen konnte, wenn es zur Zeit der Eheschließung seiner Erzeuger lebte, so auch, wenn es vor der Eheschließung

seiner Erzeuger bereits tot war. Kein Gesetzestext schloß diese Zuerkennung aus; sonst hätten ihn Schmalzgrueber und andere sicher herangezogen.

Von der Legitimation der Enkel konnte man nur reden, wenn die Enkel unehelich, illegitim waren. Da nach dem Kirchenrechte nicht alle Unehelichen legitimiert wurden per subsequens matrimonium, so mußte natürlich weiter festgestellt werden, ob die Enkel in Bezug auf ihren Großvater nepotes naturales oder spurii waren; dies hing aber davon ab, ob ihr Vater ein filius naturalis oder spurius war. Im ersten Falle war die Legitimation per subsequens matrimonium möglich, im zweiten Falle war sie ausgeschlossen; daraus ist aber der Schluß zu ziehen, daß die Legitimation der Enkel nicht unabhängig von ihrem Vater eintrat. Dies lehrte selbst Schmalzgrueber, wenn er für die probabilior affirmativa diesen Grund anführte: „quia avi matrimonium fictione iuris retrotrahitur ad tempus, quo eius filius, nepotis pater, susceptus est" (n. 71). Hätte der Großeltern Eheschließung direkt gewirkt, so wäre diese Rechtsfiktion unnötig gewesen; es hätte einfach genügen müssen, daß die Enkel vor der Eheschließung geboren wurden.

Die Legitimation natürlicher, bereits vor der Trauung verstorbener Kinder war somit nach der Ansicht wenigstens einiger Autoren nach dem alten Rechte möglich, bezw. trat sie mit der Eheschließung der Eltern ein. Für diese Ansicht lassen sich auch folgende *Gründe* anführen:

1. Der Gesetzestext c. 6 X IV 17 lautete: „Tanta est vis matrimonii, ut qui antea sunt geniti, post contractum matrimonium legitimi habeantur." Das Gesetz verlangte also gar nicht, daß die natürlichen Kinder zur Zeit der Eheschließung ihrer Eltern am Leben sein müßten, um der Rechtsvergünstigung der Legitimation teilhaftig zu werden; es genügte einfach die Tatsache, daß sie vor der Eheschließung geboren wurden.

2. Die Legitimation per subsequens matrimonium war eine Rechtsvergünstigung, die mit der Eheschließung selbst und allein verknüpft war; sie trat ipso facto ein, weshalb sie weder von der Zustimmung der Eltern noch von der Zustimmung der Kinder abhängig war. Selbst der Widerspruch der Kinder oder Eltern hielt den Eintritt der Legitimation nicht auf. Aus diesem Sachverhalte ist aber zu folgern, wie es eben Esmein a. a. O. tat, daß nämlich bereits verstorbene Kinder durch die nachfolgende Ehe ihrer Erzeuger ebenfalls legitimiert wurden oder zumindestens legitimiert werden konnten.

3. Die Rechtsvergünstigung der Legitimation per subsequens matrimonium beruht auf einer Rechtsfiktion. Gasparri schrieb hierüber folgendermaßen: „Conceptus autem iuridicus huiusce legitimationis per subsequens matrimonium hic est: nempe matri-

monium, quod modo celebratur aut revalidatur, retrotrahitur, per fictionem iuris, ad tempus conceptionis, vel gestationis vel nativitatis prolis, quae proinde habetur tamquam in valido matrimonio genita, ideoque legitima" (Tract. can. de matrim., ed. altera, Parisiis 1900, vol. II, pag. 292). Dies traf aber ebensogut zu bei Kindern, die zur Zeit der Eheschließung ihrer Erzeuger bereits tot waren, wie bei Kindern, die zur Zeit der Eheschließung noch lebten. Die ersten waren somit genau so gut mitinbegriffen wie die letzteren.

Wie steht es mit der Legitimation nach dem Erscheinen des Kodex?

Kanonisten, die auf Grund des Kodex ihr Eherecht bearbeiteten, scheinen diese Frage nicht berührt zu haben. Ich finde unter den mir zur Verfügung stehenden Autoren keinen, der die Legitimation bereits verstorbener Kinder lehrt. Aber dessenungeachtet ist an der Legitimation solcher Kinder nicht zu zweifeln, denn der Kodex hat das alte Recht in diesem Punkte nicht abgeändert. Can. 1116 sagt einfach: „legitima efficitur proles", ohne zu verlangen, daß die zu legitimierenden Kinder zur Zeit der Eheschließung ihrer Eltern am Leben sein müßten. Ebenderselbe Kanon verknüpft die Rechtsvergünstigung mit der Eheschließung allein und läßt die Legitimation ipso facto eintreten („per" subsequens matrimonium) und ebenso deutet er an, daß die Legitimation auf einer Rechtsfiktion beruhe (dummodo parentes habiles exstiterint ad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis vel praegnationis vel nativitatis). Hervorzuheben ist noch, daß can. 1116 sowie can. 1117 nur von Kindern und nicht von Enkeln reden.

Es ist alles wie im alten Recht; folglich werden auch seit dem 19. Mai 1918 bereits vor der Trauung verstorbene Kinder durch die nachfolgende Ehe ihrer Erzeuger legitimiert.

B. Staatlicher Rechtsbereich. Das staatliche Recht, das die Legitimation unehelicher Kinder durch die nachfolgende Ehe regelt, ist verschieden. Der eine Staat verlangt mehr, der andere weniger; für den einen genügt einfach die Eheschließung der Eltern, für den anderen müssen gewisse Bedingungen erfüllt sein, damit die Eheschließung die Legitimation bewirke. So wird z. B. in Kongreßpolen außer der nachher geschlossenen Ehe auch noch die Anerkennung der Kinder verlangt; diese Anerkennung ist selbst noch nach dem Tode der Kinder möglich, wenn diese Abkömmlinge hinterlassen haben (Leske-Loewenfeld, Das Eherecht der europäischen Staaten und ihrer Kolonien, 2. Auflage, S. 411). Dasselbe gilt für Griechenland; hier hat die Legitimation des unehelichen Kindes selbst dann zu erfolgen, wenn das Kind vor der Eheschließung seiner Erzeuger gestorben ist und Abkömmlinge hinterlassen hat (Leske-Loewenfeld, o. c., S. 777).

Ebenso kann in Rumänien die Legitimation per subsequens matrimonium zugunsten bereits verstorbener Kinder erfolgen, wenn diese Abkömmlinge haben (Leske-Loewenfeld, o. c., S. 839). Nach deutschem Eherechte werden durch die nachfolgende Ehe der Eltern die Abkömmlinge des vorehelichen Kindes auch dann legitimiert, wenn dieses auch vor der Eheschließung gestorben ist (Triebs, Prakt. Handb. d. gelt. kan. Eherechts, S. 679).

Anders nach dem ABGB vom Jahre 1811, das in einem Teile Jugoslawiens, nämlich in Slowenien, Dalmatien und Prekmurje, noch in Kraft ist; da gilt § 161, der lautet: Kinder, welche außer der Ehe geboren und durch die nachher erfolgte Verehelichung ihrer Eltern in die Familie eingetreten sind, werden, sowie ihre Nachkommenschaft, unter die ehelich erzeugten gerechnet. Das staatliche Eherecht verlangt also als Voraussetzung der Legitimation per subsequens matrimonium, daß das außer der Ehe geborene Kind in die Familie seiner Eltern eintrete, was soviel heißt, daß das Kind die Verehelichung seiner Eltern erlebt haben muß; ist es zur Zeit der Trauung seiner Eltern bereits verstorben oder Mitglied einer anderen Familie, so kann es in die Familie seiner Eltern nicht mehr eintreten und ist somit auch keine Legitimation durch die nachfolgende Ehe möglich (Stubenrauch, Kommentar zum österr. ABGB, Wien 1902, S. 242; Krasnopolski-Kafka, Österr. Familienrecht, Wien 1911, S. 232). Außerdem wird noch die Feststellung der Vaterschaft erfordert.

Mit dem durch die nachfolgende Ehe legitimierten Kinde tritt zugleich auch die Nachkommenschaft desselben, die zu seiner Familie gehört, in die Familie der legitimierenden Eltern, beziehungsweise Großeltern, ein. Also werden auch die Enkel in Bezug auf die Großeltern ehelich gemacht oder legitimiert. Sehr umstritten ist die Frage, ob dies auch dann geschieht, wenn das uneheliche Kind mit ehelichen Nachkommen — uneheliche kommen überhaupt nicht in Betracht — vor der Verehelichung seiner Eltern verstorben ist. Die Frage wird mehrfach verneint, aber auch vielfach bejaht. Praktisch wird man die Frage der staatlichen Behörde zur Lösung vorlegen und sich an ihre Entscheidung halten.

Demnach wurde das Kind *Johann* durch die nachfolgende Ehe seiner Erzeuger legitimiert für den kirchlichen Bereich und der Durchführung dieser Legitimation im Taufbuche steht nichts im Wege; für den staatlichen Bereich wurde jedoch das Kind wegen Mangels einer vom Rechte geforderten wesentlichen Voraussetzung nicht legitimiert und ist somit die Anmerkung der Legitimation per subsequens matrimonium im Taufregister ausgeschlossen.

Maribor (Jugoslawien). *Prof. Dr Vinko Močnik.*

(Speck und Abstinenzgebot.) Folgende Fragen werden vorgelegt: Darf man an Abstinenztagen nicht auch Speck essen, da doch Fett allgemein erlaubt ist? Darf der Freitag statt der erlaubten Grammelknödel zur Abwechslung nicht Speckknödel auf den Tisch bringen? Can. 1250 des C. J. C. sagt: Abstinentiae lex vetat carne iureque ex carne vesci, non autem . . . quibuslibet condimentis etiam ex adipe animalium. Tierisches Fett ist also genannt, nicht aber Speck (laridum). Jenes nimmt der Gesetzgeber aus, diesen nicht. Mithin ist wohl die Verwendung von tierischem Fett, d. h. dessen Gebrauch bei der Zubereitung von Fastenspeisen erlaubt, nicht aber der Gebrauch von Speck. Demnach sind Speckknödel, Salat mit Speck, Brotaufstrich von Speck nicht erlaubt. Wie beispielsweise Blut, fällt auch Speck unter Fleisch. Grammelknödel sind deshalb gestattet, weil die Pönitentiarie die Verwendung von Grammeln ausdrücklich erlaubt hat (17. November 1897): man darf diese Bröcklein per modum condimenti zu sich nehmen. Dispensen aber sind strikte zu interpretieren (can. 85). Darum darf reiner Speck nicht einbezogen werden.

Linz a. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

(Krankhafte sexuelle Not.) Die Fälle sind gar nicht selten, daß ein junger Mensch mit den schönsten Anlagen und bestem Willen, oft mit idealem und religiösem Streben doch immer und immer wieder in der Bewahrung der Keuschheit versagt und einem *unheimlichen Drang zur Selbstbefriedigung unterliegt.* Stunden- und nächtelange Kämpfe, Ermüdung und Fall, schwerste Gewissensvorwürfe und Niedergeschlagenheit, physische Zermürbung und seelische Verzweiflung in stetem Wechsel! Arzt und Beichtvater mühen sich oft lange vergebens; am schlimmsten aber wäre es, wenn diese beiden nicht harmonisch zusammenwirkten, schädliche Ratschläge gäben oder gar selbst an dem Fall verzweifelten, was sich natürlich ganz unbemerkt auf den Patienten überträgt. Um dieses harmonische Zusammenwirken zu erreichen, lassen wir nun einen Arzt seine Vorschläge entwickeln, um dann einem Theologen das Wort zu geben.

Der Arzt. Es steht für ihn fest, daß die Zusammenbrüche dieser Menschen nicht moraltheologisch zu bewerten sind, sondern krankhafte Erscheinungen einer mehr oder minder starken psycho-physischen Asthenie darstellen. Es handelt sich nach seiner Ansicht um bloß materielle Sünden, die die gute Grundhaltung der Seele nicht aufheben. Solche Menschen sollen tun, was in ihrer Kraft steht, sich aber dann weiter nicht beunruhigen und den Erfolg oder Mißerfolg ihrer Bemühungen Gott überlassen.

Trotz dieser Klarstellung führt aber nun die ständig sich wiederholende Spannung und der schwere Kampf erfahrungsgemäß sehr oft zu fortschreitender Zermürbung und Nervenzerrüttung.

Aus dieser Situation erwächst nun folgende Stellungnahme des Arztes:

1. Möglicherweise würde durch Luminal in starker Dosierung eine gewisse Betäubung und Verringerung der Samenproduktion erzielt; das wäre indes nichts als ein zeitweiliges Ausweichen, eine Flucht, kein Überwinden im Prinzip. Vielmehr müßte die Wesensstruktur eines Menschen, so wie sie nun einmal ist, mit all ihren Spannungen genommen, bejaht und vor den Herrn getragen werden (Der „Stachel" des Paulus!).

2. Als Weg zur Heilung wird der auf den ersten Blick ungemein kühn anmutende Vorschlag gemacht, *bewußt und freiwillig von Zeit zu Zeit die Pollution herbeizuführen.*

Der Arzt beruft sich zur Rechtfertigung seines Rates auf folgende Tatsachen:

a) Es ist zugegeben, daß die sogenannten „Verfehlungen" nicht den Priester, sondern den Arzt angehen. Es handelt sich also bei dem Vorschlag, objektiv gesehen, um eine rein medizinische Methode, die in einer Reihe steht mit sämtlichen anderen, etwa dem Patienten zur Heilung verordneten Weisungen und Mitteln.

b) Dem Einwand, daß der Zweck die Mittel nicht heilige und daß es sich hier um ein in sich schlechtes Mittel handle, weil dem Naturgesetz und dem positiv göttlichen Gesetz widerstreitend, wird folgendermaßen begegnet: Der Satz von Zweck und Mittel besteht ausnahmslos zu Recht und soll keineswegs angegriffen werden. Es fragt sich nur, *ob man den Begriff „schlecht" auf diesen konkreten, individuellen Fall, der eine völlige Änderung der allgemeinen Sachlage begründet, genau so anwenden darf,* wie im normalen Bereich, ohne in den Fehler rein gedanklicher, lebensfremder Konstruktion zu verfallen. Das ist aber mindestens zweifelhaft.

Gründe:

1. Letztlich ist doch der *Sinn des „Gesetzes"* kein anderer als die Hinführung des Menschen zu Gott. Nun gebiert indes bei derart neurasthenisch veranlagten Menschen das Gesetz eher den „Tod", also das gerade Gegenteil: In seinen strengen Schranken erfolgt nicht nur der fortschreitende physische, sondern auch der moralische Zusammenbruch. Das ist aber keine Vervollkommnung der sittlichen Ordnung und keine Verwirklichung der von Gott gewollten Absichten. Also müßte in diesem Spezialfall, wo der Gegenstand so geändert ist, auch eine Entbindung vom Gesetze (Epikie!) denkbar sein.

(Zur Erhärtung dessen wird hingewiesen auf den von Gott im A. T. gestatteten „Scheidebrief" oder auf das Recht des Mordes im Kriege. Relative, nicht absolute Forderungen des Naturgesetzes! Es gilt, das höhere Gut zu retten!).

2. *Der schuldlos Irrende handelt gut,* selbst wenn er objektiv das Gesetz übertritt. Nun tritt an die Stelle des Irrtums eine Krankheit, die den Intellekt und besonders den Willen stark in Mitleidenschaft zieht. Wiederum wird die generelle Verpflichtung des Gesetzes nicht angetastet. Aber kann das Übertreten des Gesetzes durch *solche Menschen* ohne weiteres als „schlecht" bezeichnet werden?

Dazu wird hingewiesen auf den Wandel in der Beurteilung des Begriffes „Schwere Sünde" gerade in der neuesten, von der Existentialpsychologie mit ihrer Ganzheitsauffassung ausgehenden Moral. Todsünde ist „totalis aversio a Deo". Eine solche aber liegt weder hier noch viel weniger in dem zur Behandlung stehenden Falle vor. Gerade in letzterem wird ja vielmehr ein Weg gesucht, die Communicatio cum Deo zu gewinnen und zu festigen.

3. Es wird zugegeben, daß es sich bei dem vorliegenden Rate um eine *Vergeudung von Lebenswerten* handelt. Diese Vergeudung geschieht jedoch unabänderlich; sie erfolgt so oder so. Demnach stellt der Vorschlag keine neu hinzukommende Lebensschädigung dar, er wird im Gegenteil vielmehr eine Besserung der Lage herbeiführen. Darf man dann aber nicht den Grundsatz zur Anwendung bringen, daß von zwei unausweichlichen Übeln das kleinere gewählt werden müsse, zumal dieses kleinere im größeren völlig enthalten und das Motiv zur Tat in beiden Fällen dasselbe ist („Ich will nur Ruhe!"), nur daß es im Falle des Ringen-Müssens die Phantasie mit Vorstellungen schwängert und seelische Erschütterungen und Brüche herbeiführt, die sich sonst vermeiden ließen.

Es erhebt sich zudem die Frage, ob die betreffende Lebensschädigung denn in der Tat wesentlich sei. Die ärztliche Praxis weiß von Fällen, in denen das Blutbild nach jahrelanger, sehr häufiger Onanie keinerlei Zersetzung aufweist, genau so wenig, wie etwa der Vollzug der Ehe bei Verheirateten (vom Übermaß abgesehen) eine Schädigung des Organismus hervorruft. Ist nicht etwa hier kirchlicherseits aus psychologischen Gründen eine Übersteigerung des Schadens konstruiert worden, die der Wirklichkeit nicht entspricht, und darf man diese Übersteigerung aufrechterhalten, wenn man durch Anerkennen des wirklichen Sachverhalts ein die gravitas materiae minderndes Moment schaffen kann?

Freilich ist der geschlechtliche Lebenswert nicht allein ein Wert für den eigenen Organismus, seine Bedeutung liegt vielmehr

primär in der Richtung zum Kinde. Es gibt nun aber Fälle, in denen eine solche Verwertung des geschlechtlichen Stromes ausgeschlossen ist oder niemals in Frage kommen kann. So entfällt hier ein weiteres, die Onanie solcher Menschen belastendes Moment.

Vielleicht sind die hier angeführten Gründe noch nicht erschöpfend, vielleicht auch nicht im einzelnen durchschlagend. Jedenfalls aber müßten sie, in ihrer Gesamtheit genommen, zu denken geben.

Können sie die Meinung probabel machen, dann ist nach Ansicht des Arztes folgendes gewonnen:

Die Vorgänge, die sich im Unterbewußtsein abspielen sollten, sind ins Bewußtsein hervorgezerrt. Sie wieder in die unbewußte Sphäre zurückzubringen, erscheint unsäglich schwer. Durch ständiges Sich-Abmühen und Dagegen-Kämpfen wird jedenfalls das gerade Gegenteil erreicht.

Die Spannung und Verkrampfung wird aber gelöst durch das zuvorkommende Tun, das rasch seinen Abschluß finden kann.

An Stelle der aussichtslosen, sich immer wiederholenden Ermüdung und Zermürbung werden so die Kräfte frei, die sonst unnütz vergeudet werden. Es beginnt sich eine physische Beruhigung einzustellen, neue Lebens- und Schaffensfreude lenkt die Phantasie ab und vor allem: Das religiöse Leben kann sich ungehemmt höher entwickeln, ohne den ständigen moralischen Zusammenbruch fürchten zu müssen.

Für die Häufigkeit der bewußten, frei vollzogenen Tat läßt sich kein allgemeiner Maßstab angeben; sie wird sich zunächst wohl irgendwie dem Zustand des betreffenden Neurotikers anzupassen haben. Allmählich wird es diesem aber, speziell durch intensive Pflege des inneren Lebens, gelingen, das eine oder andere Mal freiwillig (!) aus religiös-aszetischen Motiven den Trieb zu beherrschen.

Dadurch gewinnt er wieder das Vertrauen zu sich selbst und gewinnt die Haltung des „Darüberstehens“ zurück.

Im Laufe der Gesundung wird er dann auch immer klarer zwischen physischer Notwendigkeit und wahrhaft schuldhaftem Tun zu unterscheiden wissen, bis endlich die volle Heilung dieser leiblich-seelischen Not erreicht ist.

Der Theologe. Er wird zunächst mit Genugtuung anerkennen, daß der Arzt so ernstlich bemüht ist, seine Maßnahmen am Gesetz der Natur und Gottes zu prüfen und das Resultat dieser Prüfung einem Theologen vorzulegen. Der Arzt hat damit selbst einige Ungenauigkeiten seiner Darstellung berichtigt, jene nämlich, die besagen, „daß die Zusammenbrüche dieser Menschen nicht moraltheologisch zu bewerten sind“ und „daß die sogenann-

ten Verfehlungen nicht den Priester, sondern den Arzt angehen". Wenn von einer Handlung gesagt wird, sie sei wegen krankhafter Zustände nicht oder nicht voll freiwillig und anrechenbar, so ist auch das eine moraltheologische Bewertung, gestützt auf das Zeugnis des Arztes, aber gewonnen aus der Lehre der Moral über die Hindernisse der Freiwilligkeit, besonders der „concupiscentia" und ihren Einfluß auf die Tat. Es sind das also Fragen, die beide, Arzt und Theologen, angehen und wo beide einträchtig zusammenwirken müssen. *Der Arzt selbst steht auch in seinem Berufshandeln unter dem Sittengesetz,* wie es bei jedem Beruf der Fall ist, wenn auch die *Technik* des Berufes eigenen Gesetzen folgt.

Was nun die Gründe betrifft, mit denen der Arzt seine Vorschläge unterbaut, muß an erster Stelle das unter 3. gelegte Fundament auf seine Haltbarkeit untersucht werden. Der Arzt scheint der Meinung zu sein, daß die *Naturwidrigkeit der Pollution aus der Vergeudung von Lebenswerten bewiesen werde.* Gewiß haben die älteren Moralisten bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts auch diesen Grund vorgebracht; Sanchez z. B. sagt (De matrimonio l. 9, disp. 17, n. 6): Eine Pollution hervorrufen, ist niemals erlaubt, auch nicht, um das Leben zu retten; das wird von allen zugegeben, aber der Grund dafür ist schwer anzugeben; für gewöhnlich (communiter) führt man an, der Same sei von Natur aus nicht für das Individuum, sondern für die Erhaltung der Art bestimmt, und deshalb habe der Mensch kein Recht auf dessen Verwendung außer der Ehe. Sanchez zweifelt aber sehr, ob dieser Grund durchschlagend sei; und mit Recht; denn dann könnte man nicht erklären, warum Alten, Unfruchtbaren, Schwangeren der Verkehr nicht ebenfalls absolut verboten ist, da es in allen diesen Fällen nur eine jactura seminis ist. Ja, wir könnten auch nicht die allgemeine Ansicht halten, daß Frauen ebenfalls diese volle Sünde begehen können, da bei ihnen keine Vergeudung von Lebensstoffen stattfindet.

Nun, die alten Moralisten sind zu entschuldigen; nach ihren medizinischen Kenntnissen konnte jener Grund noch eher eine Beweiskraft haben. Sie kannten das ovulum femineum noch nicht; daher meinten sie, der männliche Same sei das alleinige formende Prinzip des Fötus; das Weib stelle nur den nährenden Mutterboden, gleichsam das Erdreich, bei mit seinem Blut, das, wenn nicht gebraucht, in der Menstruation abgeführt werde. (S. Thomas S. Th. III, q. 31, a. 5, ad 1; q. 32, a. 4 ad 2.) Einige, wie S. Bonaventura und andere, glaubten zwar, gestützt auf Galenus, auch ein mütterliches Prinzip annehmen zu sollen (wegen der Ähnlichkeit der Kinder und Mütter); aber sie sahen dies in dem Scheidensekret, das sich gelegentlich der libido absondert und das sie semen femineum nannten. Aber sie wußten auch,

daß dieses Sekret nicht absolut zur Zeugung notwendig sei und glaubten, wo es nicht vorhanden sei, werde es ersetzt durch höhere Quantität oder Qualität des männlichen Samens. (Vergleiche Suarez, In III, p. S. Th. q. 32, disp. 10, sect. 1.) Es liegt auf der Hand, daß bei diesen mangelhaften medizinischen Kenntnissen dem männlichen Samen fast die Rolle eines homunculus zugewiesen wurde, der im Mutterleib nur Nahrung und Wohnung erhält, und daß so dessen Vergeudung als Grund der absoluten Unerlaubtheit der Pollution angesehen wurde. Das galt noch zu den Zeiten des heiligen Alfons († 1787). Wohl hatte schon Ende des 17. Jahrhunderts der holländische Anatom De Graaf den nach ihm benannten Follikel gefunden und hielt ihn für das weibliche Ei; doch hielt man ihm mit Recht entgegen, daß dieser Follikel wegen seiner Größe nicht in den Uterus gelangen könne.

Einen vollen Umschwung brachte erst der Königsberger Professor Bär im Jahre 1827, als er im Follikel das eigentliche Ei fand. Die nun einsetzende Forschung brachte die Erkenntnis, daß zur Bildung des Fötus zwei gleichwertige Elemente notwendig sind, daß also der Same nur etwas Inkomplettes ist und daß von den Millionen Samenfädchen eines einzigen Aktes nur eines seine Bestimmung erreicht. Damit war dem Beweis für die absolute Unerlaubtheit der Pollution aus der jactura seminis der Boden ganz entzogen. Beide Keimzellen, Samenfäden und Ei, sind, jedes für sich genommen, zum Vergehen bestimmt, mit Ausnahme der beiden, die sich bei der Befruchtung treffen. Es ist nur schade, daß nicht alle Moralisten in dieser wie in anderen Fragen sich darnach umgestellt und die Argumente der Alten verbessert haben.

Heute wird die absolute Naturwidrigkeit der Pollution auf andere Weise bewiesen, sodaß sie auch für beide Geschlechter gilt. *Die ganze geschlechtliche Funktion mit ihren seelischen und körperlichen Komponenten ist naturnotwendig eingestellt auf gemeinsamen Gebrauch durch Personen verschiedenen Geschlechtes; wer sie allein in Tätigkeit setzt, nimmt damit derselben ihren ganzen Sinn, handelt gegen die Natur und kehrt die gottgesetzte Ordnung um.* Die freiwillige Pollution ist also bei beiden Geschlechtern eine Sünde gegen das absolute, primäre Naturgesetz, ist ein ganz radikaler Bruch der natürlichen Ordnung. Eine solche Handlung kann nun niemals als Mittel zu einem noch so guten Zweck, auch nicht zur Rettung des Lebens dienen. Und damit fallen die vom Arzt unter 1. angeführten Gründe; auch der Neurastheniker kann für seinen Spezialfall keine Dispens oder Epikie annehmen; die Duldung der Vielweiberei und der Wiederverheiratung nach Scheidung steht auf einer anderen Linie: hier wird der Ursinn der Geschlechtsfunktion nicht total entstellt, sondern nur weniger entsprechend verwirklicht. Dafür haben wir

auch in den Büchern des A. T. und der Korrektur durch Christus im N. T. (Mt 5, 31 ff.) einen Anhaltspunkt, während für die Pollution und Homosexualität 1 Kor 6, 10 und außer der 49. von Innozenz XI. verworfenen These „mollities iure naturae prohibita non est", das Dekret des S. Officium vom 2. August 1929 (Denz. 1149, 2201) die absolute Unerlaubtheit erklären. Auch die Tötung in Notwehr und im Krieg kann nicht als Beispiel herangezogen werden; *absolut* verboten ist nur die direkte Tötung eines *Unschuldigen* auf *private Autorität* hin, nicht aber die Abwehrhandlung gegen den ungerechten Angreifer, sei es eine einzelne Person oder ein bewaffnetes Organ des feindlichen Staates.

Wir kommen jetzt zu den unter 2. angeführten Gründen des Arztes. Gewiß, der *schuldlos Irrende sündigt nicht, darf sich aber nicht freiwillig in den Irrtum begeben oder darin verharren* (ignorantia affectata), sonst ist sein Irrtum nicht mehr schuldlos. Beim psychisch Kranken kann die Unordnung und Disharmonie im affektiven Leben (concupiscentia antecedens) eine Herabsetzung oder Aufhebung der Schuld und Verantwortlichkeit bewirken; aber er darf nicht freiwillig seine Krankheit als Motiv benützen, um das Gesetz zu übertreten. Ein analoges Beispiel: wenn jemand in unverschuldeter großer Aufregung seinen Feind niederschlägt, so kann die Aufregung die Schuld mildern. Etwas ganz anderes ist es aber, wenn er sich überlegt sagt: So, jetzt bin ich aufgeregt, jetzt kann ich meinen Feind niederschlagen, ohne das Schlimmste zu riskieren (concupiscentia consequens). Hier benützt er die Aufregung als Motiv, um sich freiwillig zur Tat zu entschließen. Ähnlich der Kranke, der im Vertrauen auf seine Krankheit sich zur freiwilligen Pollution entschließt. Jetzt ist es nicht mehr der kranke Zustand, der ihn zur Tat getrieben hat, sondern er selbst hat sich, gestützt auf seinen Zustand, den er damit bejaht, zur Tat freiwillig entschlossen.

Was wird dann der Theologe sagen zu dem „*Wandel in der Beurteilung des Begriffes ‚Schwere Sünde'* gerade in der neuesten, von der Existentialpsychologie mit ihrer Ganzheitsauffassung ausgehenden Moral"? Er wird sagen, daß die Moralisten da sehr zurückhaltend und bescheiden sind; wenn sie auf Grund der Offenbarung und Tradition sowie ihres Studiums der Fachautoren etwas für schwere Sünde erklären, so urteilen sie niemals über die Person; in der seelsorglichen Behandlung der Menschen streben sie natürlich auch danach, ihn ganz zu erfassen mit allen Entschuldigungsmomenten, sind sich aber bescheiden bewußt, daß eine *volle* Ganzheitsauffassung hier nicht möglich ist, daß sie niemals alle die geheimen Fäden, die eine sündige Seele mit ihrem Gott verbinden, in Rechnung ziehen können, also auch über einen nach unserem Urteil unbußfertig Gestorbenen kein definitives Urteil fällen können, sondern das

dem Allwissenden und seiner Gnade vorbehalten müssen. Eher würde der Theologe dem Patienten etwas von Ganzheitsauffassung sagen: daß er nämlich auch in seinem Streben nach Reinheit und Verbindung mit Gott sich selbst als Ganzes betrachtet, d. h. samt seiner Armseligkeit und Schwäche, auch diese einbaut in sein Streben, was schuldhaft ist, durch Buße, und was unverschuldet ist, durch geduldiges Kreuztragen.

Am meisten wundert sich der Theologe, daß der Arzt, obgleich er den Zustand des Patienten als „psycho-physische Asthenie" richtig bezeichnet, dennoch keinen Vorschlag macht für eine *psychotherapeutische Behandlung.* Denn der Rat, hie und da eine bewußte Pollution herbeizuführen, kann auf diesen ehrenden Namen keinen Anspruch machen; psychotherapeutisch ist dieser Vorschlag einfach verhängnisvoll. Er nährt im Patienten die Idee, sein Drang sei unüberwindlich, und diese Idee verstärkt nach Janet und anderen den krankhaften Drang; er steigert das verzweifelnde Gefühl, der Fall sei hoffnungslos, und nimmt so dem Patienten gerade das, was er am meisten brauchte, Zuversicht und Mut. Er bringt ihn trotz allem nicht zur Ruhe, da sich nach einiger Zeit doch das Gewissen regt. Tatsächlich sind Fälle bekannt, wo dieser Rat gegeben und eine Zeit befolgt wurde, und dann doch die Patienten in größter Unruhe und Verzweiflung sich an einen anderen Beichtvater wendeten und um andere Behandlung baten. Wer wird auch einem pathologischen Alkoholiker raten, er solle nur hie und da freiwillig seiner Sucht nachgeben, um Ruhe zu haben?

Wäre es da nicht viel besser, im Anfang hie und da Luminal (als Unterstützungsmittel) zu geben, aber die dadurch erzielte Kräfteersparnis zu kleinen, immer fortschreitenden Konzentrations- und Ablenkungsübungen zu verwenden, verbunden mit geregelten gymnastischen Übungen? Kurz, alles was die Willensenergie und damit den Mut und das Selbstvertrauen steigert; dabei wird man jeden kleinen Fortschritt darin anerkennen und die Zuversicht heben; alles das gehört zur psychotherapeutischen Behandlung, wie sie ein Münchener Arzt mit gutem Erfolg angewendet hat. Der Beichtvater wird zu gleicher Zeit auch die übernatürlichen Mittel und Behelfe anwenden, um ebenfalls in der Richtung auf Steigerung des Gottes- und Selbstvertrauens zu wirken. Er wird dem armen Patienten raten, nach jedem Fall Reue zu erwecken, so daß er sich sagen kann, ich bin ja wieder ein Kind Gottes; aber auch von der Beichte wird er ihn nicht dispensieren; denn auch sie gibt neben der heiligmachenden Gnade noch besondere Gnaden zur Überwindung der Schwierigkeiten; nur soll der Pönitent auch alles sagen, was er positiv geleistet hat, jeden kleinsten Fortschritt, damit man seinen Mut stärken kann; und wenn die Beichte auch vor Gott vielleicht

nicht notwendig gewesen wäre, so ist das für den Kranken um so tröstlicher, und das darf ihm jedesmal gesagt werden, gerade auch, um ihn aufzurichten. Im Bewußtsein, daß er dann auf Grund der Aussprache mit dem Seelenführer und der Absolution mitnimmt: Jetzt bin ich sicher mit meinem Herrgott verbunden und kann wieder mit neuer Zuversicht auf seine Gnade hoffen, liegt der kräftigste Ansporn, die durch den Psychotherapeuten natürlich gesteigerte Willenskraft zu übernatürlichem Streben zu benützen und zum Sieg zu führen.

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

Mitteilungen.

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

(Von Gottesgerichten, Weissagungen und Erscheinungen.) „Der Wahrheit verschließt man das Ohr und ergötzt sich an Fabeln. Bleib du in allem besonnen!“ (2. Tim 4, 4. 5.) Ob dieses Wort des heiligen Paulus nicht heute oft übersehen wird? Anbei eine kleine Auslese aus reichem Material!

Ein Mann, ein schlimmer Christushasser, dessen Frau im katholischen Krankenhaus ein Kind erwartet, verlangt, daß das *Kreuz des Krankenzimmers entfernt* wird: „Der erste Blick meines Kindes soll nicht auf ein Kruzifix fallen.“ Die Schwestern weigern sich, den Wunsch des Mannes zu erfüllen. Aber Gott tut ihm den Willen: „het kind was volkomen blind“ („Limburgsch Dagblatt“ vom 30. November 1937). Die Geschichte wurde von Krankenhäusern in ganz Deutschland erzählt; 16 Orte sind mir gemeldet worden. Alle angestellten Erkundigungen ergaben, daß an der Geschichte kein wahres Wort war.

Das *Schiff „Titanic“*, das 1912 unterging, trug die Inschrift: „Selbst Christus kann dieses Schiff nicht zum Sinken bringen“ und „No God, no Pope“, d. h. wir brauchen keinen Gott und keinen Papst (Leo, Paderborn, 24. April 1938). — Die Cunard White Star Limited in London, die Besitzerin des Schiffes, teilte am 25. Jänner 1938 mit, daß die Behauptung von A bis Z erfunden sei.

In Brilon-Wald, im Sauerland, verlangt ein Gast eines Hotels, daß das *Kruzifix in seinem Zimmer entfernt* werde. Der Wirt weigert sich, aber am Morgen findet man den Gast tot im Bett und über seinen Knien das Kreuz, das er zu zerbrechen im Begriff stand (Missionspredigt in einem Kölner Vorort 1937). — Laut Schreiben des zuständigen Dechanten vom 22. Februar 1938 hat sich in Brilon-Wald nichts derartiges zugetragen.

Am Heiligen Abend des Jahres 1897 erscheint *„das Gespenst im Schloß"* der Grafen Ballestrem in Schlesien. Es ist ein Meßdiener, der im Jahre 1627 die Monstranz vor den Schweden rettete und dabei aus Versehen in einem Raume eingeschlossen wurde, wo er verhungerte. Die jungen Grafen Ballestrem folgen dem Gespenst und finden Monstranz und Meßdiener, dessen Reste in der Familiengruft beigesetzt werden. Mit zitternder Stimme sprach der Graf: „Sein Name soll in Ehren bei uns bleiben, solange das Geschlecht der Grafen Ballestrem besteht" (Nr. 5, 1937, Jesus kommt, Ulm; St.-Josephs-Blatt, Bonn, Nr. 16, 1937; Benediktusbote Nr. 5, 1938, Die Erzählungen der Elf. Dresden). Dr jur. N. v. Ballestrem in Flössingen (Schlesien) schreibt am 2. Mai 1937: „Die Geschichte ist frei erfunden. Die Andacht zum Allerheiligsten Altarsakrament ist doch etwas zu Ernstes, als daß man mit einem solchen Unsinn Propaganda dafür machen dürfte."

Am 4. Dezember 1868 sagt der *Hirte Maximin, einer der Seher von La Salette,* dem Erzbischof Darboy von Paris: „Daß die Mutter Gottes mir erschienen ist, ist ebenso wahr, wie daß Sie im Jahre 1871 von der Kanaille erschossen werden" (Hochland, München, Nr. 6, Jahrgang 1937/38). — Die Erschießung ist historisch, nicht aber die Weissagung, die im Jahre 1888 in den Annalen von Saint-Dizier entstand (vgl. Foulon, Histoire de la vie et des oeuvres de Msgr. Darboy, Paris 1889, S. 632).

Am Grabe des verstorbenen *Papstes Pius X.* in Rom betet eine Frau und hört eine Stimme: „Lösch' aus!" Voll Schrecken löscht sie die Kerzen aus und entdeckt, daß eine Höllenmaschine an einer Kerze befestigt ist, die alles in Schutt und Trümmer verwandelt hätte, wenn nicht im letzten Augenblicke die Stimme ertönt wäre (Mitteilungen einer Rom-Pilgerin 1938). — Im Vatikan ist davon nichts bekannt (Mitteilung vom 10. Jänner 1938).

Pius X. erscheint bei besonderen Anlässen auch heute noch öfters im Vatikan. Viele haben ihn gesehen und wundern sich. Nur die Schweizergarde wundert sich nicht, da die Erscheinung für sie alltäglich ist (Bericht eines Rom-Pilgers 1936). — Alles erfunden laut einem Brief von authentischer Stelle in Rom vom 12. Jänner 1938.

Als *Schlußwort* ein sehr vernünftiges Wort aus dem Berliner Kirchenblatt vom 19. Juni 1938: Kürzlich sagte man uns, es sei jemand gestorben, und zwar unter solchen Umständen, daß man ein Gottesgericht annehmen müsse. Ein paar Tage später stellte sich heraus, daß der Betreffende weder gestorben noch krank sei — es war ihm gar nichts passiert! So also sah das „Gottesgericht" aus. Mein Gott, welch eine Anmaßung, an diesem und jenem wegen irgendeiner Sache, die nicht in Ordnung ist, ein Gottesgericht feststellen zu wollen! Auch hier gilt: „Richtet nicht, da-

mit ihr nicht gerichtet werdet". Denn wer von seinem Bruder sagt: „den hat Gott gerichtet", der richtet.

Siegburg. *Studienrat W. Bers.*

(Vom wahren Sinn der Opferung.) Der Titel könnte ebensogut lauten: Worauf beziehen sich die Opferungsgebete? — Täglich nehmen wir im Rahmen der heiligen Messe die Opferung vor. Immer wieder unterrichten wir Erwachsene und Kinder über deren Bedeutung. Ob immer richtig? Wie mancher Priester wiederholt mechanisch: Bei der Opferung opfert der Priester Brot und Wein. Er ahnt nicht, daß er damit einen Irrtum ausspricht. Ähnlich bezeichnen neuere liturgische Volksbücher — greifbar falsch — die Opferung als „Bereitung der Opfergaben". Die gebackene Hostie braucht nicht mehr „bereitet" zu werden. Und wenn dem Wein ein Wassertropfen beigemengt wird, so ist mit dieser tiefsinnigen Zeremonie und dem dazugehörigen Gebet die Opferung noch keineswegs erschöpft.

Im Neuen Bund, in dem wir zu leben das Glück haben, werden weder Brot und Wein noch irgend eine andere irdische Gabe Gott direkt dargebracht. Die Speiseopfer der Schattenzeit sind erloschen. Eine vorzügliche neuere Dogmatik erklärt: „Christus ipse, prout est sub speciebus panis et vini, est materia proprie oblata (de fide)", im Anklang an die Glaubensworte des Tridentinums „una eademque hostia" auf Altar und Kreuz (Hervé, Man. Theol. Dogm., Paris 1934, 12. ed., 4. vol., p. 106).

Christus, nichts anderes, wird geopfert. Allerdings „prout est sub speciebus". Denn die Gestalten, oder wie ich, dem neueren deutschen Sprachgebrauch folgend, lieber sagen möchte: die Eigenschaften von Brot und Wein nehmen einigermaßen am Geopferten teil. Insofern nämlich, als sie, zusammen mit den Wandlungsworten, den verklärten Opferleib Christi bedeuten (significant) und enthalten (continent). Zweifellos muß man unter der einen und einzigen Opfergabe, Christus, auch seinen geheimnisvollen Leib mit einschließen, die das Meßopfer darbringende Kirche, die sich „per ipsum et cum ipso et in ipso" in der heiligen Messe Gott darbringt.

Daß nicht Brot und Wein, sondern Christus bei der Opferung gemeint ist, erhellt sonnenklar aus dem Wortlaut der Opferungsgebete. Obwohl Christus bei der Opferung noch nicht zugegen ist, so *denkt* sich ihn die opfernde Kirche schon gegenwärtig. Hier gilt genau das, was in dieser Zeitschrift, 1938, S. 129, Dr Joh. Obernhumer trefflich vom liturgischen Stil sagte, und zwar in Bezug auf einen viel schwierigeren Fall als unsern, nämlich das Eingangsgebet zur Opferung der Totenmesse: „In der Liturgie werden die Ereignisse und Geheimnisse nicht nur historisch erzählt, sondern auch in hochpoetischer Form dramatisch

gegenwärtig gesetzt und gleichsam als gegenwärtig dargestellt" (S. 131).

So verhält es sich bei fast allen Gebeten von der Opferung bis zum Paternoster. Fast alle beziehen sich auf die Wandlung. Dort sollten sie gesprochen werden. Nur wer sich das vergegenwärtigt, versteht den Kanon. Da es unmöglich ist, bei der Wandlung alles zu sagen, verteilt die Kirche die darauf bezüglichen Gebete auf den Aufstieg zur Wandlung und auf den Abstieg davon. Aber die ersteren blicken hinauf, die letzteren zurück. Wir haben hier nur den Aufblick der Opferungsgebete nachzuweisen.

Der Priester hebt die Hostie auf der Patene empor, stellt sich schon Christus darunter vor und spricht:

Suscipe sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, hanc *immaculatam hostiam,* quam ego indignus famulus tuus offero tibi Deo meo vivo, et vero, pro innumerabilibus, peccatis et offensionibus, et negligentiis meis et pro omnibus circumstantibus, sed et pro omnibus fidelibus christianis vivis atque defunctis: ut mihi, et illis proficiat ad salutem in vitam aeternam. Amen. Unmöglich auf das Brot, sind die Worte reibungslos auf den Opferleib Christi zu deuten.

Der Priester hebt den Kelch empor, denkt sich schon Christi Blut darin und spricht:

Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris, tuam deprecantes clementiam; ut in conspectu divinae maiestatis tuae, pro nostra, et totius mundi salute cum odore suavitatis ascendat. Amen.

Unmöglich von bloßem Wein, verstehen sich diese Worte ohne weiteres vom Opferblut Christi. Was die Wandlung vollbringt, die Opferung spricht es aus. Darin liegt ihr wahrer Sinn.

Zürich. *P. Krempel.*

(Provisura subreptitia.) Auf was man alles gefaßt sein muß, zeigt folgender Vorfall.

Der Pfarrer erfuhr, Direktor N. sei krank, und machte sich auf, ihn zu besuchen. Weil das Befinden des Kranken „möglichste Schonung" fordere, wurde er nicht vorgelassen. Beim zweiten Besuche durfte er ans Bett, aber „kein Wort vom Versehen" sagen; er bekäme Nachricht, wenn der Zustand ärger würde.

Einige Tage darauf schickt man, er möge kommen. Er fand aber den Kranken bewußtlos. So gibt er ihm die heilige Ölung. Beim Besuche am nächsten Tage ist der Kranke bei sich; unser Konfrater bietet ihm Beichte und heilige Wegzehrung an.

„Er hat ja schon die letzte Ölung", sagte die Frau. Keine Belehrung half, der Mann blieb ohne die verpflichtenden Sakramente. Gott ist gütig, die Krankheit zieht sich hin. In der Zeit erfährt der Pfarrer, die frühere Bewußtlosigkeit sei künstlich gemacht worden, damit es bei der letzten Ölung bliebe.

Aussprache mit dem Arzte über den Schwindel. Dieser stellt den Betrug nicht in Abrede: „Meine Pflicht ist, das Leben des Kranken zu erhalten, so lange es möglich ist; hier mußte jede Aufregung und Anstrengung vermieden werden."

Der Priester sprach mit der Familie. Er bekam das Versprechen, ihn später zum Nachholen des Versäumten zu rufen. Man rief ihn mit dem Bemerken, der Kranke sei ganz klar und wolle es selber. Er beeilt sich. Beim Eintritt ins Sterbezimmer hatte der Direktor das Bewußtsein nicht mehr und verschied. Nach den Sterbegebeten und dem requiem aeternam trug der Pfarrer das heilige Sakrament zur Kirche zurück.

Wie besorgt ist die Kirche um die Sterbenskranken! Alle Einschränkungen der Vollmachten fallen beim Priester weg; selbst ein Apostat hat sie dann zur Verfügung, „ne hac ipsa occasione quis pereat". Und wozu der Betrug? „Um das Leben zu erhalten."

Missionshaus Heide bei Antwerpen.

Aug. Jos. Arand S. V. D.

(Beichten bei den Naturvölkern.) Aus einem Werk des italienischen Religionshistorikers *Raffaele Pettazoni* (La confessione dei peccati, I, 1929) erfahren wir, daß sich sowohl bei den Negern in Afrika, wie auch bei den Bewohnern von Malakka, Indonesien, bei den Eskimos, den Irokesen, den Urbewohnern von Mittel- und Südamerika, Japan, China und Tibet in irgendeiner Form die religiöse Beichte findet. Pettazoni will allerdings den naheliegenden Schluß, daß eine über die ganze Erde verbreitete Sitte einem naturhaften menschlichen Seelenbedürfnisse entspreche, nicht recht ziehen.

Aufrichtiger und entschiedener ist in dieser Hinsicht *Friedrich Heiler* („Hochkirche", 7/9. Heft, 1935): „Auch im Hinblick auf die Beichte erweist sich die Kirche Christi als die Erfüllerin und Vollenderin aller Religionen der Menschheit."

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Wird eine unbefugte Kirchengutsveräußerung durch nachträgliche Zustimmung des berechtigten Vorgesetzten konvalidiert?) Can. 1530 verlangt zur Kirchengutsveräußerung bei Strafe der Ungültigkeit der Veräußerung die Erlaubnis des zuständigen Vorgesetzten. Nun entsteht die Frage: Wird durch die nachträgliche Zustimmung des berufenen Vorgesetzten das Rechtsgeschäft ohne weiteres saniert? Es behandelt diese Frage Pius Ciprotti in Apollinaris, 1937, 593 ff. Der Autor kommt zum Ergebnis: Nur der Apostolische Stuhl kann die Sanation verfügen, bezw. dem betreffenden Vorgesetzten eine solche Vollmacht geben.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(De officio cooperatoris paroecialis eiusque natura.) Über dieses Thema verbreitet sich der Kanonist Toso in Jus Pontificium, 1937, 195 ff. Weil im can. 476, § 6, von einem Offizium des Hilfspriesters die Rede ist, so wollten einige Kanonisten demselben nach dem allgemeinen Rechte eine *potestas ordinaria* zuschreiben, die allerdings durch das Partikularrecht beschränkt werden könnte. Toso macht aufmerksam, daß an der betreffenden Gesetzesstelle nicht von der potestas, sondern von den Verpflichtungen des Hilfspriesters die Rede ist. *Daher sind alle Vollmachten des Hilfspriesters delegierte Vollmachten.*

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Zur Geschichte des kirchlichen Prozeßrechtes.) Das geltende kanonische Recht, wie es im Codex juris canonici niedergelegt ist, wird in seinem Aufbau vielfach erst durch die *Rechtsgeschichte* geklärt. Dies gilt besonders für das Prozeßrecht. Vor kurzem erschien von einem jungen ungarischen Kanonisten, Dr Michael von Móra, eine Studie „Die Frage des Zivilprozesses und der Beweislast bei Gratian", Pecs 1937. Der Autor untersucht die Frage, welchen Einfluß das römische und germanische Recht auf das Prozeßrecht bei Gratian (1130) genommen habe. Móra kommt zum Ergebnis, daß Gratian hauptsächlich den Strafprozeß, aber auch einen Zivilprozeß, der stark von öffentlich-rechtlichen Elementen durchsetzt ist, behandelt. Abgelehnt wird die Anschauung, daß der kirchliche Prozeß eine Fortsetzung des jüdischen sei. Vielmehr durchdringen sich römische und germanische Grundsätze. Dies zeigt sich besonders in der Beweislehre. Nach römischem Recht hat der Kläger die Beweislast, nach germanischem Rechte ist der Beklagte „näher dem Beweise", kann durch Gottesurteile, Eideshelfer, Reinigungseid das Gegenteil der klägerischen Behauptung beweisen. Nach römischem Recht hat der Richter freie Beweiswürdigung, das germanische Recht hat Beweisregeln, an die der Richter gebunden ist. Das kirchliche Recht bei Gratian stellt nun eine Synthese dar. Grundsätzlich hat der Kläger zu beweisen. Gelingt dem Kläger der Beweis nicht vollständig, so kann nach richterlichem Ermessen dem Beklagten der Reinigungseid aufgetragen werden. Nach geltendem Rechte (can. 1744) darf der Angeklagte nicht im Strafprozeß, wohl aber in anderen Prozessen eidlich vernommen werden.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Erfahrungen des Ehegerichtes.) Spiegelt sich im kirchlichen Ehegerichte die moderne Ehekrisis wider, so zeigen sich aber auch Mängel der kirchlichen Verwaltungspraxis. Oft betonen die unglücklichen Eheleute: *„Bei unserer Eheschließung ging alles so rasch vor sich.* Der Pfarrer besorgte in entgegenkommendster

Weise die Dispensation von zwei Aufgeboten." Da hat der Pfarrer den Dank für seine Gefälligkeit. Kirchliche Gesetze sind nicht dazu da, daß davon dispensiert wird, sondern daß sie eingehalten werden. Nicht so selten kommt es vor, daß man auf ein höchst unvollkommenes Informativexamen stößt. Die Brautleute hätten nur ein Aktenstück zu unterzeichnen gehabt. Auch die Aufnahme des Informativprotokolls durch eine weltliche Kanzleikraft gehört nicht ganz dem Bereiche der Unmöglichkeit an. Oft behaupten Eheleute im Eheprozeß, daß ihnen kein Brautunterricht erteilt worden sei. Vielleicht ist dies unrichtig oder aber es war der Unterricht so allgemein, daß sich die Brautleute dessen gar nicht bewußt wurden. Auch ein Massenunterricht, d. h. gleichzeitiger Unterricht mehrerer Brautleute, ist nicht zu empfehlen. Niemals soll von der Einzelbefragung der Brautleute abgesehen werden. Wenigstens kann dann nicht so leicht Zwang oder sonstiger Mangel des Ehewillens behauptet werden. Auch auf das Verhalten bei der Trauung ist zu achten. Es sind Fälle vorgekommen, in denen behauptet wurde, daß ein Brautteil bei der Trauung betrunken, also der Eheabschluß ungültig war. Trauungsdelegationen sind in Evidenz zu halten. Es wurde in einem Falle Mangel der Delegation des Trauungspriesters behauptet. Die Nachschau im Trauungsbuch ergab, daß tatsächlich das Delegationsverhältnis nicht angemerkt war, obwohl höchst wahrscheinlich die Delegation vom zuständigen Pfarrer gegeben war. Äußern Brautleute vor der Trauung eine Unschlüssigkeit hinsichtlich des Eheabschlusses, so ist es keineswegs Sache des Pfarrers oder Seelsorgers, die Leute zum Entschlusse zu drängen. Sonst behaupten später die unglücklichen Eheleute, der Pfarrer habe erklärt, jetzt sei keine Zeit mehr zum Rücktritt. Tatsächlich sind derartige Behauptungen vor dem Ehegerichte gemacht worden. — Der Pfarrer, bezw. der Seelsorger, wird, wenn er vor Anstrengung eines Eheprozesses gefragt wird, selbstverständlich den Leuten seinen Rat nicht vorenthalten. Aber niemals kann oder soll er ihnen einen sicheren Erfolg des Prozesses garantieren, denn regelmäßig sind die Angaben der Parteien subjektiv gefärbt, wenn nicht gar unrichtig, oder können nicht entsprechend bewiesen werden. Mit Nachdruck mache der Seelsorger die Parteien auf Art. 117 der Eheprozeßinstruktion aufmerksam: Die gerichtliche Aussage der Eheleute ist hinsichtlich des Beweises der Eheungültigkeit kein hinlänglicher Beweis. — Es müssen eben noch andere, u. zw. vollwertige Beweise beigebracht werden. Nach dem Wunsche der Parteien sollen Eheprozesse möglichst rasch geführt werden. In dieser Hinsicht mache der Seelsorger die Eheleute aufmerksam, daß eine rasche Erledigung regelmäßig nicht zu erwarten ist. Die Erhebungen, die Einvernahme zahlreicher Zeugen, die Behandlung in zwei oder gar drei Instanzen verlangt

naturgemäß eine längere Zeitdauer. Eine zweijährige Dauer ist nichts Besonderes. Dann soll auch der Kostenpunkt den Parteien nicht vorenthalten werden. Die Eheprozeßinstruktion kennt zwar auch ein Armenrecht (vgl. Art. 232 ff.). Aber wenn auch das Gericht selbst auf alle Gebühren verzichtet, so erwachsen in manchen Prozessen, z. B. durch ärztliche Gutachten, durch Übersetzung der Gerichtsakten, Auslagen, die gedeckt sein wollen. Darauf soll die Partei von allem Anfang an aufmerksam gemacht werden. Nicht unangebracht dürfte es auch sein, aufmerksam zu machen, daß der kirchliche Eheprozeß auf Wahrhaftigkeit aufgebaut werden muß. Wird infolge unwahrer Aussagen der Parteien oder der Zeugen ein Ehenichtigkeitsurteil erzielt, so kann sich die Partei damit nicht beruhigen. Eine auf ein ungültiges Ehenichtigkeitsurteil hin eingegangene neue Ehe wäre ungültig.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Bernhard Bartmann †.) Am 1. August d. J. starb in Paderborn *Prof. Dr Bernhard Bartmann,* der Nestor der deutschen Dogmatiker. Durch volle 80 Semester hatte er den Lehrstuhl für Dogmatik an der Erzbischöflichen philosophisch-theologischen Akademie in Paderborn inne. Vor seiner Berufung wirkte er zehn Jahre als Seelsorger und Religionslehrer in Hamm und Dortmund. Bartmann betrachtete es stets als günstiges Geschick, daß er vor seiner akademischen Laufbahn solange in der Seelsorge tätig sein konnte. So behielt er auch als akademischer Lehrer immer einen offenen Blick für das Leben. Aber er war nicht nur ein gottbegnadeter Lehrer, sondern auch ein überaus fruchtbarer und erfolgreicher Schriftsteller.

Sein eigentliches Lebenswerk ist das bei Herder in Freiburg erschienene zweibändige „Lehrbuch der Dogmatik" (8. Aufl.). Für die Sammlung „Herders theologische Grundrisse" bearbeitete er den „Grundriß der Dogmatik" (2. Aufl.). Daneben verfaßte Prof. Bartmann noch mehrere streng wissenschaftliche Monographien und eine Reihe volkstümlicher Bücher, in denen er sich als religiösen Volksschriftsteller in des Wortes bester Bedeutung zeigte. Es seien u. a. erwähnt: Des Christen Gnadenleben; Jesus Christus, unser Heiland und König; Maria im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit; Unser Vorsehungsglaube; Die Schöpfung; Die Erlösung, Sünde und Sühne; das mutige, schöne Trostbuch vom „Fegfeuer".

So war Prof. Bartmann nicht nur ein Dogmatiker von bekannter wissenschaftlicher Gründlichkeit, sondern verstand auch wie wenige die Wege in die seelsorgliche Praxis. R. I. P.

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer,* Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXX, 7—8.)

Instruktion über die sorgsame Verwahrung der heiligsten Eucharistie.

In der Audienz vom 7. Mai 1938 hat der Heilige Vater eine wichtige Unterweisung der Sakramentenkongregation betreffend die sorgsame Verwahrung der heiligsten Eucharistie bestätigt und ihre Veröffentlichung in den A. A. S. mit besonderem Nachdruck angeordnet. Die Instruktion enthält zehn Punkte und trägt das Datum vom Feste Christi Himmelfahrt, 26. Mai 1938.

1. Die Instruktion will vor allem die *Bestimmungen des can. 1269* unterstreichen und durch die neuen Vorschriften (Punkt 4—10) neuerdings verschärfen.

2. Zunächst wird die *Instruktion der Sakramentenkongregation vom 26. Mai 1929* über „die Vermeidung, bezw. Beachtung gewisser Dinge bei der Feier des heiligen Meßopfers, sowie bei der Spendung und Aufbewahrung des heiligsten Altarsakramentes" in Erinnerung gebracht.

3. Ferner wird *can. 1265, § 1,* eingeschärft, der zwei Bestimmungen enthält, nämlich daß jemand die Betreuung des heiligsten Sakramentes übernimmt und daß wenigstens einmal in der Woche an dem Orte der Aufbewahrung eine heilige Messe gelesen wird. Wenn in der zweiten Bestimmung der Heilige Stuhl dann und wann eine Nachsicht gewährt, so doch niemals in der ersten Bestimmung, daß jemand die Betreuung übernehme.

Sodann folgen die *neuen Ergänzungen der Instruktion (4—10) zu den Bestimmungen des can. 1269:*

a) Die heiligste Eucharistie muß aufbewahrt werden in einem ortsfesten (§ 1), allseits fest verschlossenen Tabernakel (§ 2);

b) dieses Tabernakel muß so sorgfältig behütet werden, daß jede Gefahr gottesräuberischer Entweihung ausgeschlossen wird (§ 2);

c) den Tabernakelschlüssel muß der Priester ganz sorgfältig aufbewahren (§ 4).

A. Fester Bau des Tabernakels.

4. Es wird eindringlichst vorgeschrieben, daß das Tabernakel aus festem, haltbarem, fugenlos verbundenem Material bestehe; das Türchen muß ganz fest schließen und mit kräftigen Scharnieren befestigt sein. Am besten wäre es, wenn das Tabernakel selber ein regelrechter Kassenschrank wäre, der mit kräftigen, eisernen Bindestücken an seinem unteren Teil oder an seiner

Rückwand unerschütterlich auf dem Altare befestigt sein müßte. „Die heilige Kongregation verpflichtet nicht zur Beschaffung solcher Sicherheitstabernakel (de securitate) in Kirchen, die noch mit einem gewöhnlichen Tabernakel ausgestattet sind, sofern dieses tatsächlich hinreichende Gewähr bietet. Sie legt jedoch nahe, daß sie bei Kirchenneubauten Verwendung finden."

B. Sorgsamste Behütung des Tabernakels.

5. Die heilige Kongregation spricht von einer ununterbrochen durchzuführenden Bewachung des Tabernakels durch einen Kleriker oder Laien und überläßt nur die Art und Weise dieser Bewachung in Anbetracht der örtlichen Verhältnisse der Klugheit des Pfarrers, bezw. Kirchenrektors. „So kann er ja selbst öfters am Tage die Kirche besuchen oder aber sie über Tag auch einmal zuverlässigen Nachbarn anvertrauen. Schließlich kann er seine Pfarrkinder zum privaten Besuch des Allerheiligsten zu verschiedenen Stunden des Tages veranlassen." Für die Nachtzeit, da die Kirche abgeschlossen ist, kommen als Schutzmaßnahmen für das Tabernakel (Kostbarkeiten, Opfergelder u. s. w.) in Betracht: Vergitterung der Fenster, Abriegelung der Türen von innen her, Durchsuchung der Kirche vor der Abschließung der Türen, Übergabe der Kirchenschlüssel nur an durchaus verläßliche, dem Trunke nicht ergebene Personen, Anbringung von Alarmglocken oder Alarmlichtern. Sehr angeraten wird die Verschließung des Allerheiligsten im Eisenschrank der Sakristei oder eines Privatraumes, wobei aber die liturgischen Vorschriften für die Übertragung (Chorrock, Stola, lichttragender Kleriker) und Aufbewahrung (im Gefäß auf einem Korporale) eingehalten werden müssen. Besonders wertvolle eucharistische Gefäße und sonstige Kostbarkeiten und Votivgeschenke sollen über Nacht nie in der Kirche belassen werden.

C. Die Aufbewahrung des Tabernakelschlüssels.

6. Darüber verfügt die heilige Kongregation wörtlich: *Niemals darf der Schlüssel auf dem Altare oder im Schloß der Tabernakeltüre* bleiben, nicht einmal wenn in der Frühe am Sakramentsaltar heilige Messen gefeiert werden und die heilige Kommunion ausgeteilt wird, besonders dann nicht, wenn dieser Altar *nicht leicht übersehbar ist.* Nach Beendigung dieser Funktionen soll ihn der Kirchenrektor zu Hause aufbewahren oder, freilich ohne die Gefahr des Verlustes, stets bei sich tragen. Er kann ihn aber auch in der Sakristei hinterlegen, und zwar an einem sicheren und geheimen Orte, den er aber mit einem anderen Schlüssel abschließen muß. Diesen zweiten Schlüssel muß er dann wie oben ausgeführt in seine Obhut nehmen.

Allen Ernstes sollen die priesterlichen Behüter der heiligen Eucharistie erwägen, wie schwer die Pflicht ist, den Tabernakelschlüssel ganz sorgfältig aufzubewahren; denn das zeigen doch offenkundig der Zweck und Wortlaut des Gesetzes. Der Priester, dessen Pflicht es an sich gewöhnlich ist, den Schlüssel aufzubewahren, ist der Rektor der Kirche oder des Oratoriums. Wenn er einmal verreist, so kann und soll er ihn für die Zeit seiner Abwesenheit einem anderen Priester in Verwahrung geben. Wenn er ihn aber mit einem zweiten Schlüssel in der Sakristei verwahrt, so kann er diesen, solange er selbst abwesend ist und der Tabernakelschlüssel erforderlich sein kann, dem Kirchendiener überlassen. Das bekräftigt auch die allerorts übernommene Übung. Handelt es sich um eine Pfarrkirche, so hat der Pfarrer den Schlüssel zu verwahren. Ist es aber eine Kathedral- oder Kollegiatskirche, die gleichzeitig auch Pfarrkirche ist, so ist die Bewachung der heiligen Eucharistie Sache des Kapitels, und muß ein zweiter Tabernakelschlüssel beim Pfarrer aufbewahrt werden (can. 415, § 3, n. 1). Der Pfarrer hat das ausschließliche Recht, den Tabernakelschlüssel zu besitzen, auch wenn in der Pfarrkirche eine Bruderschaft errichtet sein sollte. In anderen Kirchen, in denen das heilige Sakrament nur auf Grund eines Indultes des Apostolischen Stuhles aufbewahrt wird, ist die Aufbewahrung und Betreuung des Schlüssels Sache der Kapläne oder Rektoren, niemals aber der Laien, auch nicht der Patrone (Schutzherrn). *Ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles können Laien den Tabernakelschlüssel nicht besitzen und behalten.*

7. Es folgen noch besondere Anweisungen über die Verwahrung des Tabernakelschlüssels *in den Kirchen der Nonnen und Ordensschwestern,* sowie in den übrigen frommen Häusern und religiösen Anstalten von Frauen. Zunächst darf nach can. 1267 die heilige Eucharistie unter Aufhebung jedes entgegenstehenden Privilegs in einem frommen Hause oder einer religiösen Anstalt nur in der Kirche oder im Hauptoratorium, nie aber bei den Nonnen innerhalb des Chores oder der Klausur aufbewahrt werden. Daher muß es auch den Ordinarien ganz selbstverständlich sein und strengstens durchgeführt werden, daß der *Tabernakelschlüssel nicht innerhalb der Klausur aufbewahrt werden darf. Er ist also künftig in der Sakristei zu hinterlegen,* damit er im Bedürfnisfalle zur Hand ist. Nach der Beendigung der heiligen Handlungen und besonders zur Nachtzeit ist er an einem sicheren, zuverlässigen und geheimen Orte zu verwahren. Dieser ist mit einem Doppelschlüssel zu verschließen, deren einen die Oberin oder ihre Vertreterin aufbewahren muß, während den anderen eine zweite Schwester, wohl die Sakristanin, bekommt, so daß zur Öffnung des erwähnten Ortes jedesmal beide Schlüssel erfor-

derlich sind. Diese Vorschrift sollen die Hochwürdigsten Bischöfe sich genau besehen und in ihrer Durchführung recht streng sein ohne Rücksicht auf die Person, damit anders so leicht mögliche Mißbräuche und Verunehrungen der heiligen Eucharistie vermieden werden.

8. In *Seminarien und geistlichen Instituten* übernehme der Rektor den Tabernakelschlüssel.

9. In *Privatoratorien* ist zwar der Schlüssel meist mehr der Obsorge der Familie als des Kaplans anvertraut und in der Sakristei hinterlegt. Doch soll der Bischof, wenn er es für besser erachtet, den Schlüssel dem Ortspfarrer übergeben, der ihn dem zelebrierenden Priester gegen Rückgabe einhändigt. Jedenfalls darf der Schlüssel nicht in die Hände eines Laien kommen, auch nicht eines Familienangehörigen oder Bediensteten.

10. Zum Schlusse erhalten in eindringlichsten Worten die Ortsordinarien sowie die Pfarrer, Kirchenrektoren, Anstaltsleiter aller Art und die Oberinnen folgende *vier Vorschriften:*

a) Wenn *bei kanonischen Visitationen,* die gerade im Punkt der Aufbewahrung und Bewachung der heiligsten Eucharistie besonders streng abgehalten werden sollen, Mängel entdeckt werden, so sind sie unter Androhung schwerer Geldstrafen oder der suspensio a divinis innerhalb einer knapp gestellten Frist abzustellen.

b) Ist ein *gottesräuberischer Diebstahl mit Verunehrung der heiligsten Eucharistie* vorgekommen, so soll der Bischof, wenn möglich persönlich, oder durch einen besonderen Offizial gegen den verantwortlichen Priester einen Verwaltungsprozeß anstrengen, ein Votum über Schuld und Strafe ausarbeiten und die ganzen Akten nach Rom senden.

c) In *der Anwendung der Strafen,* die nach can. 2382 auf die Vernachlässigung der Obhut für das Allerheiligste gesetzt sind, soll strenge vorgegangen werden. Der verantwortliche Priester kann sich nicht damit entschuldigen, daß das Tabernakel durch die Nachlässigkeit eines anderen Priesters nicht verschlossen oder der Schlüssel nicht an sicherem Orte verwahrt wurde. Der verantwortliche Priester hat nämlich selbst mit Sorgfalt die Obhut durchzuführen.

d) Priester sollen *die Aufbewahrung des Allerheiligsten in Kapellen und Privatoratorien* nicht empfehlen, wenn dieser Ort in verlassenen Berggegenden und unübersehbaren Ebenen liegt. „Es wird sicher erträglicher sein, daß einmal eine bedeutende Zahl von Gläubigen die Anbetung der heiligsten Eucharistie entbehren muß, als daß diese doch einer sehr wahrscheinlichen Gefahr der Verunehrung ausgesetzt wird." Die Ortsordinarien erhalten sogar die Vollmacht, in Kirchen und Oratorien, auch privaten, selbst päpstlich privilegierten, das Recht der Aufbewahrung des Aller-

heiligsten aufzuheben, wenn dort Mißbräuche herrschen und nicht alle Bedingungen für die Sicherheit der heiligsten Eucharistie erfüllt sind.

(A. A. S. XXX, Nr. 7, Seite 198—207.)

Indizierung.

Das Heilige Offizium hat mit Dekret vom 17. Juni 1938 das Buch „*O. Lemarié, Initiation au Nouveau Testament*" auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

(A. A. S. XXX, Nr. 8, Seite 226.)

Die besondere Andacht zum heiligsten Haupte Jesu Christi.

Mit Dekret vom 18. Juni 1938 wurde vom Heiligen Offizium unter Hinweis auf das Dekret vom 26. Mai 1937 „De novis devotionis formis non introducendis" die Einführung der „specialis devotio erga Sacrum Caput D. N. J. Chr." untersagt.

(A. A. S. XXX, Nr. 8, Seite 227.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8, Ignatiushaus.

Da keine neuen Entscheidungen vorliegen, dürften einige *Anfragen,* die von allgemeinem Interesse sind, hier beantwortet werden.

Welche Formel soll man bei Erteilung des päpstlichen Segens gebrauchen? Wenn der Papst oder in seinem Namen das Heilige Offizium einfachen Welt- oder Ordenspriestern die Vollmacht gibt, den päpstlichen Segen mit vollkommenem Ablaß zu erteilen, z. B. bei der Rückkehr von einer Romreise, am Schluß von Exerzitien, Missionen usw., so ist dazu ein feierlicher Ritus nicht erforderlich; man richte sich nach der betreffenden Vollmacht, worin es gewöhnlich heißt, daß der Segen mit dem Kruzifix und einem einzigen Kreuzzeichen zu geben sei. Für alle diese Fälle, für die nichts besonderes bestimmt ist, hat die Heilige Kongregation der Riten unter dem 11. Mai 1911 erklärt, daß dieser Segen in folgender Weise gegeben werden möge: Der Priester macht mit dem Kruzifix ein einfaches Kreuzzeichen und spricht dabei die Worte: Benedictio Dei Omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti descendat super vos et maneat semper. Amen. (Vgl. A. A. S. III [1911], 241 s. und Decreta authentica, n. 4265 ad III.)

Ist nun diese Formel ad validitatem nötig? Beringer-Steinen I^{15}, Nr. 799, meint: Nach wie vor darf aber auch die andere Formel: Benedicat vos etc. gebraucht werden und nur diese ist in die neueste Ausgabe des Rituale Romanum (edit. typ. 1913) aufgenommen worden (Tit. VIII, cap. 32). Allerdings wurde inzwischen in der neuesten Ausgabe des Rituale Romanum (edit. typ. 1925) doch das oben angegebene Dekret aufgenommen (Appendix, Benedictiones reservatae, II., n. 4). Formula benedictionis Papalis cum indulgentia plenaria in fine concionum: Fiat unicum signum crucis cum Crucifixo, adhibita formula: Benedictio Dei omnipotentis etc. Und im Decr. authent. n. 4265 liest man: Quibusdam in Brevibus, quibus fit Sacerdotibus potestas, in fine concionum, Benedictionem, cum Indulgentiae plenariae favore, populo impertiendi, edicitur id fieri debere cum Crucifixo, *iuxta ritum formulamque praesriptam;* nunc quaeritur, quinam sint hi ritus et formula adhibendi? Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicae suffragio, reque sedulo perpensa, ita respondendum censuit: Unicum signum Crucis cum Crucifixo, adhibita formula: Benedictio Dei etc. So schon 1911.

Wenn nun trotz allem dieses Dekret 1913 noch nicht in das offizielle Rituale Romanum aufgenommen wurde, sondern erst 1925, und seit 1911 nichts Neues darüber bestimmt wurde, so scheint sicherlich die *Gültigkeit nicht in Frage zu kommen.* Noch weniger, wenn man bedenkt, daß beide Formeln dem Sinne nach doch dasselbe besagen und die andere Formel zur Spendung des päpstlichen Segens angegeben ist, zu der gewisse Regularorden zweimal im Jahre bevollmächtigt sind, und diese andere Formel (Benedicat vos etc.) *früher* zur Spendung des Segens mit vollkommenem Ablaß bei anderen Gelegenheiten, z. B. am Schlusse von Missionen oder Exerzitien, sowohl Welt- als Ordenspriestern *eigens* gestattet wurde. Hierzu bemerkt Beringer-Steinen II^{15}, n. 506: Ordensleute, welche eine *solche Erlaubnis erhalten haben,* können natürlich auch *fernerhin* davon Gebrauch machen. Aus alledem scheint uns die Gültigkeit *jeder* der beiden Formeln zu erhellen. So erklärt es sich wohl auch, daß das Rituale Missionariorum (zum Gebrauche der Mitglieder der Missionskonferenz, herausgegeben 1930) S. 39/40 die ältere Formel: Benedicat vos etc. beibehalten hat.

Muß man sich beim Beten des Rosenkranzes des materiellen Rosenkranzes, der Schnur mit den Perlen u. s. w., bedienen, um der Ablässe teilhaftig zu werden?

Die Beantwortung dieser Frage ist von großer Bedeutung für alle, welche keinen Rosenkranz besitzen und auch nicht in der Lage sind, einen solchen bei sich zu tragen. Dann für solche, die ihren Rosenkranz verloren haben und sich vielleicht monate-

lang keinen neuen verschaffen können oder vergessen haben, ihn mitzunehmen auf einer Reise u. ä.

Die neue Ablaßsammlung sagt in Nr. 360: Den Gläubigen wird, so oft sie den *dritten Teil des Rosenkranzes andächtig beten* (d. h. fünf Gesetzchen), ein Ablaß von fünf Jahren gewährt; wenn man zusammen mit anderen, sei es öffentlich oder einzeln, wenigstens den dritten Teil des Rosenkranzes fromm betet, gewinnt man einen Ablaß von zehn Jahren einmal täglich; einen vollkommenen Ablaß am letzten Sonntag der einzelnen Monate, wenn man wenigstens dreimal in jeder Woche in der angegebenen Weise fünf Gesetzchen gebetet und außerdem gebeichtet, kommuniziert und eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besucht hat.

Die *vor dem heiligsten Sakramente,* sei es öffentlich ausgesetzt oder auch im Tabernakel verschlossen, den dritten Teil des Rosenkranzes andächtig beten, gewinnen, so oft sie das tun, einen vollkommenen Ablaß, wenn sie außerdem gebeichtet und kommuniziert haben. NB.: Die Gesetzchen können getrennt werden, wenn nur das Beten des dritten Teiles des Rosenkranzes am selben Tage vollendet wird.

Wenn sich beim Beten des Rosenkranzes die Gläubigen, wie gebräuchlich, eines Rosenkranzes bedienen, der von einem Dominikanerpater oder von einem Priester, der die Vollmacht besitzt, geweiht ist, können sie außer den oben angegebenen Ablässen noch andere gewinnen.

Sodann wird in Nr. 363 des neuen Ablaßverzeichnisses für den Oktobermonat gesagt:

Die Gläubigen, die *im Monat Oktober* wenigstens den dritten Teil des Rosenkranzes öffentlich oder einzeln (allein, für sich) andächtig beten, gewinnen einen *Ablaß von sieben Jahren täglich* (an jedem Tage des Oktobermonats);

einen *vollkommenen Ablaß,* wenn sie am Rosenkranzfeste und durch die ganze Oktav eben dieses Gebet verrichtet haben und außerdem beichten, kommunizieren und eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besuchen;

ebenso einen *vollkommenen Ablaß,* wenn sie nach der Oktav des Rosenkranzfestes wenigstens zehn Tage eben diesen Rosenkranz verrichtet haben und außerdem gebeichtet, kommuniziert und eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besucht haben. Soweit die neue Ablaßsammlung.

Bei den bisher erwähnten Ablässen ist von dem *materiellen Rosenkranz* oder etwas ähnlichem, das darauf hindeutet, nicht die Rede. Nirgends wird gesagt, daß man den Rosenkranz in den Händen haben muß; ja, im Gegenteil, es wird ausdrücklich noch in einer Bemerkung hervorgehoben, man könne bei *Gebrauch des gesegneten, geweihten Rosenkranzes noch andere Ablässe gewin-*

nen; das besagt doch, daß diese oben erwähnten Ablässe *ohne einen geweihten Rosenkranz gewonnen werden.* Wenn ich aber keinen geweihten Rosenkranz benötige, scheint auch keine Schnur mit den Perlen nötig zu sein, wenn ich nur den Rosenkranz wirklich bete, d. h. das, was *zum Wesen des Rosenkranzgebetes* gehört; dazu gehört aber nicht die äußere Schnur, die soll mir nur das richtige Zählen der Ave Maria u. s. w. erleichtern, was aber auch mit der Zehnzahl unserer Finger u. ä. möglich ist.

Was gehört denn zum Wesen des Rosenkranzgebetes? Der eigentliche vollständige Rosenkranz besteht aus 150 Gegrüßet seist du Maria nach der Zahl der Psalmen; diese sind eingeteilt in 15 Dekaden oder Gesetzchen von je 10 Gegrüßet seist du Maria mit einem Vaterunser am Anfang eines jeden Gesetzchens, die man unter frommen, der Fähigkeit eines jeden angepaßten Betrachtungen über die allbekannten Hauptgeheimnisse des Lebens, des Todes und der Verherrlichung unseres liebevollen Erlösers Jesus Christus und seiner heiligsten Mutter Maria betet. Diese Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria betrachtet die Kirche als ebensoviele Rosen, welche 15 Kränze für die Königin des Himmels bilden; daher der Name Rosenkranz. Das also und *nur das ist dem Rosenkranzgebet wesentlich.* Also nicht notwendig ist das „Ich glaube an Gott", das Ehre sei dem Vater, das Vaterunser und die drei Ave Maria um Befestigung in den drei göttlichen Tugenden am Anfange des Gebetes, auch das Ehre sei dem Vater nach jedem Gesetzchen ist nicht notwendig.

Wenn nun der Rosenkranz, den ich beim Beten in Händen halte, *geweiht ist,* so gewinne ich außer den oben angegebenen Ablässen noch die Kreuzherren- oder Dominikanerablässe u. ä. je nach der Weihe, die er erhalten hat. Für die Gewinnung der oben erwähnten Ablässe (ohne geweihten Rosenkranz) und der Dominikanerablässe ist die *Betrachtung* der Geheimnisse, und zwar der *bekannten* Geheimnisse der *Erlösung,* notwendig. Es würde nicht genügen, nur über ein oder zwei Geheimnisse zu betrachten, wenn ich fünf Gesetzchen bete. Dagegen ist für die apostolischen und Kreuzherrenablässe die Betrachtung nicht wesentlich. Auch hier können die Gesetzchen voneinander getrennt werden. Man *kann* die Geheimnisse nennen vor dem Vaterunser oder auch, wo die alte Gewohnheit besteht wie in Deutschland, nach den Worten des Ave Maria einschalten: Und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes, Jesus; aber notwendig ist es keineswegs, es reicht hin, wenn die Beherzigung der Geheimnisse *in Gedanken* geschieht.

Kann man die Ablässe der geweihten Rosenkränze nur gewinnen, wenn man einen solchen bei sich hat und sich dessen bedient? Ja, aber einige Ausnahmen oder Erleichterungen gibt es heute schon. Da ist zunächst die neuere Bestimmung (S. P. A.,

9. November 1933; A. A. S. XXV [1933], 502 sq.; vgl. diese Zeitschrift 87 [1934], 170) vom Jahre 1933, daß es, wenn man durch Handarbeiten oder aus einem anderen vernünftigen Grunde verhindert ist, den geweihten Rosenkranz in der Hand zu halten, genügt, den Rosenkranz irgendwie bei sich zu tragen, z. B. in der Tasche. Sodann, wenn zwei oder mehrere Personen zusammen den Rosenkranz beten, ist es genügend, daß nur *eine* dieser Personen den Rosenkranz hält, um das Beten zu regeln, die andere oder die anderen aber nach Beseitigung jeglicher Beschäftigung, welche die innere Sammlung hindert, sich zum Gebete mit der Person vereinigen, welche den Rosenkranz in der Hand hält. Demgemäß können also auch bei der Rosenkranzandacht im Oktober oder sonst bei Andachten beim Beten des Rosenkranzes *alle Mitbetenden, auch ohne einen Rosenkranz zu haben, alle* Ablässe, *auch* die des *geweihten* Rosenkranzes gewinnen, wenn *nur eine* Person, z. B. der Vorbeter oder die Vorbeterin oder der vorbetende Priester, seinen geweihten Rosenkranz zur Regelung des Gebetes gebraucht. Ebenso brauchen *beim gemeinsamen* Rosenkranzgebet *in der Familie* nicht alle Kinder einen Rosenkranz zu haben, um die Ablässe zu gewinnen; es genügt, daß einer, der vorbetet, einen geweihten Rosenkranz gebraucht.

Muß man in *anderen Fällen,* wo man keinen Rosenkranz bei sich haben darf oder kann — man denke an die Gefangenen oder Soldaten u. ä. —, die geistlichen Vorteile entbehren? Vielleicht, daß in absehbarer Zeit die Kirche eine Erleichterung gewährt für die, welche keinen geweihten Rosenkranz haben, vielleicht ähnlich, wie beim Skapulier anstatt des Tuchskapuliers die Skapuliermedaille gestattet wurde. In ähnlicher Weise könnte vielleicht auch beim Rosenkranz eine Dispens vom Gebrauch des *materiellen* Rosenkranzes gegeben werden für alle Fälle, wo es praktisch unmöglich ist, einen Rosenkranz bei sich zu haben oder man sich nur sehr schwer einen verschaffen kann. *Bisher* kennen wir aber eine solche Dispens nicht, außer der oben angeführten, daß man in bestimmten Fällen den Rosenkranz nur irgendwie bei sich zu haben braucht, womit ja schon ein großer Schritt in der erwähnten Richtung gemacht ist.

Der Titel der neuen Ablaßsammlung heißt: Preces et pia opera in favorem omnium Christifidelium vel quorumdam coetuum personarum indulgentiis ditata et opportune recognita. Typis Polyglottis Vaticanis 1938. Prostat exclusive apud Marium E. Marietti, Taurini (118) — Romae (119). Deutsche Auslieferungsstelle des Verlages Marietti: Lentnersche Buchhandlung (Dr K. E. Stahl), München, Dienerstraße 9. Der Preis beträgt zirka RM. 5.—.

Vom katholischen Missionsfeld.

Die deutschen Missionen.

Von *P. Dr Johannes Thauren*, St. Gabriel, Mödling.

1. Grundsätzliches.

Das katholische Missionswerk ist in seinem tiefsten Wesen rein religiös. Die Aufgabe der Missionare ist die Verkündigung der Lehre Christi. Alle Völker und Nationen haben ihren Anteil bei der Erfüllung dieser Aufgabe zu leisten. Jedes Volk in seiner Art und seinem Eigenwesen soll seinen Baustein am Aufbau der Weltkirche beitragen. Die Missionsgeschichte liefert aber immer wieder den Beweis, daß mit dem Christentum die Kulturförderung im Gleichschritt ging. Missionare sind immer Kulturträger gewesen, und zwar der Kultur jenes Volkes, dem sie entstammen. Dies ist der rückwirkende Segen Gottes für die Treue und den Gehorsam, womit ein Volk den Missionsbefehl Jesu Christi erfüllt.

Die Kulturarbeit der deutschen Missionare hat immer, auch in der jüngsten Zeit, die ihr gebührende Anerkennung von objektiv und gerecht urteilenden maßgebenden Stellen gefunden. Es dürfte nicht überflüssig sein, hier einige Urteile anzuführen. So schreibt Paul Ritter, Mitarbeiter im Kolonialpolitischen Amt der NSDAP.: „Der Kampf um den Erdenraum. Kolonie vom Altertum bis zur Gegenwart." Phil. Reclam, Leipzig 1936: „Im friedlichen Kampf für Gesittung, Verbesserung und Veredlung der Menschheit, besonders der unentwickelten und wilden Völkerschaften, gebührt der christlichen Mission beider Bekenntnisse eine Sonderstellung . . . Deutsche Missionare waren über die ganze Erde verstreut in fremden Ländern tätig, lange bevor Deutschland selbst als Kolonialmacht in die Reihe der kolonisierenden Völker trat . . . Diese deutsche Missionsarbeit in aller Welt ist eine Kulturleistung ersten Ranges."

Nach einer anerkennenden Würdigung der protestantischen Missionstätigkeit schreibt der Verfasser: „Nicht minder groß und segensreich ist der Anteil der deutschen katholischen Missionsarbeit in der Welt. Sie wird zahlenmäßig nur von der französischen Mission übertroffen, während die großen europäischen Kolonialmächte weit dahinter zurückstehen." — Der Verfasser nennt die Mission der Mariannhiller die Perle der Südafrika-Missionen: „Es gibt in ganz Südafrika keine englische Missionsstation, die den Vergleich mit Mariannhill aushalten könnte. Auf diese Art sind viele vorbildliche Pflanzstätten deutscher Bildung entstanden, die über jedes Lob erhaben sind. Auch verkehrstechnisch geht die katholisch-deutsche Mission nachahmenswert vor . . . In China genießt die deutsche katholische Mission nicht nur hohes Ansehen bei den chinesischen Behörden, sondern übt auch einen großen moralischen Einfluß auf die Bevölkerung aus . . . Wenn irgendein Kulturvolk der Welt einen rechtschaffenen, sittlich begründeten Anspruch auf koloniale Arbeit erheben darf, so ist es, an seiner Leistung und seinen Erfolgen gemessen, das deutsche Volk. Die Missionare sind seine besten Kolonialpioniere, und wenn es nach der Eroberung der minderentwickelten Völker im geistigen Sinne ginge, dann stünde das deutsche Volk nicht abseits — es wäre vielmehr unumstritten die erste Kolonialmacht der Erde."

Das parteiamtliche Organ der NSDAP. für China und Japan „Ostasiatischer Beobachter" schreibt am 1. Mai 1935 in einem Artikel: „Weltpropaganda für uns": „. . . Wenn ich zum Schlusse meiner Ausführungen als wichtiges Glied der Mittel für eine Weltpropaganda für

uns (Deutschland) die Mission nenne, so tue ich es aus dem Gefühl heraus, als habe man daheim nicht immer das richtige Verständnis dafür. Ich tue es aber auch aus eigener Erfahrung heraus, die ich auf vielen Reisen sammeln konnte. Es ist ganz ungeheuer, welchen Einfluß Missionare auf das Grenzvolk haben, und gerade heute braucht man daheim nicht ängstlich oder mißtrauisch zu sein; unter beiden Konfessionen befinden sich heute viele, viele Männer, die mit Begeisterung an allen Fronten im großen Krieg fürs Vaterland kämpften, litten und bluteten. Sie bieten die Gewähr dafür, daß sie ihre einflußreiche Stellung unter den Fremdvölkern zur Förderung des Deutschtums benützen. Fragt einmal Forscher wie Sven Hedin oder Filchner, fragt die Leute der ‚Eurasia', was z. B. die Belegschaft der Steyler Niederlassungen in Kansu, also im innersten China, für sie getan; fragt alle Reisenden, die durch das große Westtor, Lan Chou-Fu, nach Zentralasien strebten, fragt sie alle, wie sie über die Bedeutung unserer Missionen denken. Ihr Zeugnis kann nur ein ehrendes sein, denn in Kansu z. B., ich wiederhole: im innersten China, nennt man unter den Chinesen die Niederlassung der Steyler ‚Die deutsche Konzession!'"

Es wäre reizvoll, die Zahl der Urteile über den Kulturwert der deutschen Missionen zu vermehren, jedoch würde dadurch Rahmen und Raum der Übersicht gesprengt.

2. Allgemeine Übersicht.

Ein großes Verhängnis für das seit 1875 und dem Beginn der deutschen Kolonial-Ära aufblühende deutsche Missionswesen war der Friedensvertrag von Versailles. Im Bestreben der Diktatmächte, jeglichen deutschen Einfluß in der Welt auszuschalten, mußten auf ihren Druck hin 21 blühende Missionsgebiete von deutschen Missionaren geräumt werden. 318 Priester, 22 Brüder und 326 Schwestern wurden auf dem Umweg über die Konzentrationslager zur Rückkehr in die Heimat gezwungen. Zwei Drittel der Kolonial-Missionen gingen so verloren. Es ist betrüblich feststellen zu müssen, daß nur die spärlichst bevölkerten und unfruchtbarsten Gebiete in Afrika den deutschen Missionaren erhalten blieben, während die aussichtsreichsten Missionen mit allen Anstalten und Besitz anderen Nationen übergeben werden mußten. Die Missionsfelder, die den deutschen Missionaren in der Folgezeit neu übertragen wurden, standen in der Mehrzahl in gar keinem Wertverhältnis zu dem, was sie verloren.

Zu den blühendsten Missionen Afrikas von heute (vgl. meine Übersicht im 90. Jahrgang [1937], Heft 2, S. 329) gehören die der ehemaligen deutschen Kolonien in Ostafrika, Kamerun und Togo. Die deutschen Missionare leisteten blutenden Herzens Verzicht, Trost findend am Worte und Erleben des Völkerapostels: „Ego plantavi, Apollo rigavit sed Deus incrementum dedit" (1. Kor. 3, 6). Wo die deutschen Missionare bleiben konnten, bildeten sie mit den hie und da zurückgebliebenen oder zurückgekehrten Farmern und Kaufleuten das letzte Band, das jene Gebiete noch mit dem ehemaligen Mutterlande verknüpfte.

Die Gebiete der Heidenmissionen unter Leitung deutscher Missionare[1]) umfassen auf der ganzen Welt eine Bodenfläche von der

[1]) Aus unserer Rundschau scheiden wir die Arbeit deutscher Missionare unter den deutschen Auswanderern in Amerika aus, die für das Deutschtum im Ausland von ausschlaggebender Bedeutung ist. In Amerika allein wirken (1937) z. B. aus der Gesellschaft des göttlichen Wortes 731 Mitglieder.

zwanzigfachen Größe des Deutschen Reiches mit einer Bevölkerung von 175,000.000 Menschen, d. i. mehr als ein Achtel der gesamten katholischen Weltmission. Deutsche Missionskräfte sind in Südafrika zusammengeballt und bilden ein beachtenswertes Kraftfeld. Von den 22 deutschen Missionsgebieten in Afrika liegen 14 in Südafrika, 5 in Ostafrika und 2 in Westafrika. In China und Mandschukuo gibt es 18, in Japan 4 selbständige Missionssprengel, dazu kommen noch die beiden katholischen Universitäten in Peking und Tokio. In Indien und Ozeanien verwalten deutsche Missionare 7 Gebiete, ohne Einberechnung der Apostolischen Vikariate der Kleinen Sunda-Inseln und Timor, wo die deutschen Priester ein Drittel und die Brüder und Schwestern die Hälfte des Personals ausmachen. In Südamerika bestehen 4 deutsche Missionsgebiete; die Gebiete der Lazaristen in Limon (Mittelamerika) und der Missionare v. Hl. Geist in Alto Jurua (Brasilien) sind hiebei nicht eingerechnet. — Somit verwalten deutsche Missionare in den eigentlichen Heidenländern 53 selbständige Missionsgebiete. Rechnen wir noch die Japaner-Mission in Brasilien, die Neger-Mission in den Vereinigten Staaten und die Japaner-Mission in San Francisco hinzu, die in die ordentliche Seelsorge der Diözesen eingegliedert sind, so ergibt sich die Zahl von 56 Missionsgebieten. Heute beträgt die Zahl der deutschen Glaubensboten in den Heidenländern insgesamt rund 6000. Von diesen sind zirka 2000 Priester, 1000 Brüder und 3000 Schwestern. Eine genaue Ziffer läßt sich nicht angeben, da zahlreiche deutsche Missionare in Gebieten nichtdeutscher Missionen tätig sind, z. B. in den französischen Maristenmissionen der Südsee, in den nichtdeutschen Missionen der Picpus-Väter und der Mill-Hiller-Missionen in Afrika, Asien und Australien. Das katholische Deutschland steht somit unmittelbar nach Frankreich an zweiter Stelle unter allen christlichen Völkern.

Den Aufschwung, den das deutsche Missionswesen trotz der Missionsparagraphen von Versailles erlebte, zeigt die Tatsache, daß seit Kriegsende 32 neue Missionsgebiete von den deutschen Missionsorden übernommen wurden. Die deutschen katholischen Missionen stellen somit zahlenmäßig wie auch moralisch das stärkste deutsche Auslands-Aktivum dar. An zahlenmäßiger Stärke steht die Gesellschaft des göttlichen Wortes in 20 deutschen Missionsgebieten mit 436 Priestern, 182 Brüdern und 441 Schwestern, d. s. 1059 Personen, an der Spitze; es folgen die deutschen Franziskaner in 7 Gebieten mit 145 Priestern, 49 Brüdern und 213 Schwestern, d. s. 407 Personen; die Benediktiner von St. Ottilien in 5 Gebieten mit 143 Priestern, 191 Brüdern und 126 Schwestern, d. s. 460 Personen; die Kapuziner in 3 Gebieten mit 125 Priestern, 90 Brüdern und 101 Schwestern, d. s. 325 Personen; die Mariannhiller in 3 Gebieten mit 114 Priestern, 185 Brüdern und 688 Schwestern, d. s. 987 Personen; die Jesuiten in 2 Gebieten und an der Universität in Tokio mit 61 Priestern, 29 Brüdern und 29 Schwestern, d. s. 119 Personen; die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis in 3 Gebieten mit 85 Priestern, 95 Brüdern und 272 Schwestern, d. s. 452 Personen; die Pallottiner in 3 Gebieten mit 39 Priestern, 39 Brüdern und 208 Schwestern, d. s. 286 Personen; die Missionare vom hl. Herzen in 2 Gebieten mit 75 Priestern, 53 Brüdern und 88 Schwestern, d. s. 216 Personen; die Missionare vom Hl. Geist in 2 Gebieten mit 40 Priestern, 13 Brüdern und 50 Schwestern, d. s. 103 Personen; die Weißen Väter mit 23 Priestern, 16 Brüdern und 3 Schwestern, d. s. 42 Personen. Die übrigen Missionsorden stellen in je einem Gebiete insgesamt 112 Priester, 44 Brüder und 323 Schwestern, d. s. 479 Personen. Das deutsche Missionspersonal wird gestellt von 17 Priesterorden, bezw. -kongregationen, und 39 Schwesternkongregationen.

3. Spezielle Übersicht.[2])

Die deutschen Orden und Missionsgesellschaften auf dem Missionsfeld.

Die Franziskaner verwalten in China 3 Gebiete. Das Apostolische Vikariat Tsinanfu (Schantung) der nordwestdeutschen Provinz zählt unter den 5¼ Millionen Bewohnern 36.425 Katholiken und 4553 Taufbewerber. Der letzte Jahresbericht registriert 4577 Taufen, davon 589 Erwachsene. Die 43 europäischen Priester, unterstützt von 18 einheimischen, versehen 34 Hauptstationen und 1831 Nebenstationen und Außenposten. Von den 67 Schwestern, die in Schulen und Karitas wirken, sind 38 Deutsche. Die letzten Jahre standen im Zeichen der Heimsuchungen. Überschwemmungeen, Hungersnöte, Pocken, Krieg und bolschewistische Propaganda kennzeichnen die letzten Jahre. Die Notzeit gab Gelegenheit, die katholische Karitas voll zur Entfaltung zu bringen unter den Flüchtlingen, Verwundeten und Obdachlosen. — Das Apost. Vikariat Shochow der bayrischen Provinz mit 9000 Katholiken unter 1½ Millionen Bewohnern litt bis Oktober 1937 unter den Banden von Freischärlern und ist seitdem von Japanern besetzt. Bei der Unsicherheit der Lage leidet die Arbeit empfindlich. Die Tiroler Franziskaner in der Apostolischen Präfektur Yungchowfu haben das zehnte Tausend der Katholiken bereits überschritten. — In Japan arbeiten die Thüringer Franziskaner im Apost. Vikariat Sapporo seit 1907. Vor allem nehmen die höheren Schulen eine erfreuliche Weiterentwicklung. — Die schlesischen Franziskaner, die im Norden Sapporos arbeiteten, erhielten in Nagano (Mitteljapan) ein neues, bisher noch nicht verselbständigtes Missionsfeld. Der Franziskaner Hugolin Noll arbeitet mit großem Erfolg in der Pressekommission der Synodalkommission in Tokio. Als Schriftsteller haben die Franziskaner einen guten Ruf. Anerkennung der wissenschaftlichen Welt fand vor allem das Deutsch-japanische Wörterbuch, das der „Ostasiatische Beobachter" und das „Deutsche Japan-Institut" in Berlin eingehend würdigten. Ebenso ist der „Deutsche Schott" (Römisches Meßbuch) ins Japanische übersetzt. Beide Werke erschienen in der Missionsdruckerei in Sapporo. — In Südafrika haben in der Apost. Präfektur Mount Currie, die 1935 vom A. V. Mariannhill abgetrennt wurde, 8 bayrische Franziskanerpriester mit 9 Brüdern und 59 Schwestern an der Überlastung schwer zu tragen. Die Zahl von 10.000 Katholiken ist noch nicht erreicht. Das Sprachgemisch (Xosa, Sesuto, Zulu, Afrikaans, Englisch) macht die Missionsarbeit besonders schwierig. — Die sächsischen Franziskaner verwalten die Prälatur Curruru (Santarem, Brasilien). 15 Priester, 1 Bruder und 59 Schwestern sind hier tätig. Neben der Missionierung der 3000 katholischen Mundukuru-Indianer obliegt ihnen die Seelsorge von 144.000 Weißen, die zum Teil wirkliche Missionsarbeit ist. — Im Apost. Vikariat Chiquitos (Bolivien) arbeiten Tiroler und bayrische Franziskaner. Von den 50.000 Bewohnern sind bereits 42.000 katholisch. 18 Priester, 7 Brüder und 9 Schwestern teilen sich mit 123 einheimischen Kräften in der Arbeit. Die Schaffung guter Lebensbedingungen, um die Indianer seßhaft zu machen, ist eine wichtige Aufgabe der Missionen. Von den 7 Indianerstämmen sind 2 bekehrt: die Chiquitaner und die Guarayos. Nach dem Vorbild ihrer

[2]) Für diese Übersicht sei hingewiesen auf die Allgemeinen Rundschauen in dieser Zeitschrift über Afrika, Indien, China, Japan, Ozeanien und Neger- und Indianermissionen. Die dort bereits angeführten Daten werden in dieser Rundschau übergangen. Die dort angegebenen Situationsberichte sind zu berücksichtigen. — Die Reihung der Missionsorden erfolgt nach dem Alter.

Vorgänger, der Jesuiten, erichteten die Franziskaner mitten im Urwald Boliviens abgeschlossene Reduktionen. Die Mission unter den Sirionos-Indianern wird nach der gleichen Methode betrieben. Die Missionen leiden trotz der allgemein religionsfreundlichen Haltung der Regierung unter dem Druck lokaler Behörden, die stark vom Bolschewismus verseucht sind.

Die Dominikaner feiern heuer das silberne Jubiläum ihrer China-Mission, der Apost. Präfektur Tingchow (Fukien, China). Das 25.000 qm große Gebiet konnte anfänglich nur zu einem Drittel besetzt werden; keine Hilfskräfte waren vorhanden. Die erste Statistik zählt 2 Katechistinnen und 6 Katechisten. Die Folgen des Weltkrieges, Bürgerkrieg, Räuberüberfälle gestalteten die Entwicklung der Mission sehr dramatisch. Dominikanerinnen aus Ilanz (Schweiz) arbeiten seit 1927 an der Seite der Dominikaner. Der Missionsstab setzt sich zusammen aus 15 Priestern, 2 Brüdern und 11 Schwestern. Die Zahl der Christen hat unter 2 Millionen Bewohnern 2630 erreicht.

Die Tiroler Serviten übernahmen kurz vor Ausbruch des Weltkrieges die Mission in Swaziland (Südwestafrika). Erst 1919 konnten sie an eine Weiterentwicklung denken. Ihre letzte Statistik weist 2500 Katholiken, 10 Patres, 9 Brüder und 15 Schwestern aus.

Die Kapuziner arbeiten seit 1899 in Araukanien (Chile). Bei der Eröffnung des ersten Hauses der bayrischen Patres in Villarrica fand der Oberkazike der Indianer nicht Worte genug, um den „Patiru" zu preisen, den Deutschland geschickt hatte. Heute arbeiten 40 bayrische Kapuzinerpatres, 12 deutsche Weltpriester, 40 deutsche Laienbrüder, 100 deutsche Kreuzschwestern, Franziskanerinnen und Katechistinnen in der Araukanie und betreuen 24 Missionsstationen, von denen manche im tiefsten Urwald und in den Hochkordilleren liegen, 22 Kollegien mit 2000 Hausschülern, außerdem 130 Landschulen mit 7000 Schülern beiderlei Geschlechts. Die Handwerkerschulen der Brüder üben eine überaus segensreiche Tätigkeit aus. Von wissenschaftlicher Bedeutung sind die ethnologischen Studien und Forschungen über die Araukaner und über die Osterinseln des † P. Felix Kathan von Augsburg und P. Sebastian Englert von Dillingen. Die Zahl der Katholiken beträgt 226.000, von denen 73.330 Indianer sind. Noch 4000 Indianer sind heidnisch. Die Indianerpfarreien weisen eine höhere Eheziffer auf als die Pfarreien der Weißen, deren sittliches Niveau teilweise tief liegt. Bereits ist der erste Indianer zum Priester geweiht. — Für das verlorene Missionsgebiet der Karolinen haben nach dem Kriege die rheinisch-westfälischen Kapuziner das Apost. Vikariat Tsinchow (Kansu-China) übernommen. Die kommunistischen Unruhen und Erdbeben haben im letzten Jahre dieses Gebiet schwer heimgesucht und die Missionare und Schwestern zur Flucht gezwungen. Die südlichen Stationen wurden Ende 1936 zerstört, so daß die Missionare neu anfangen mußten. 25 Priester, 5 Brüder und 35 Schwestern betreuen von 19 Hauptstationen aus 6000 Katholiken. — Die Tiroler Kapuziner übernahmen für ihre verlorene Mission in Indien das Missionsgebiet Kimusze in Korea. Von 2 Hauptstationen aus werden die 1600 Katholiken von 6 Patres und 1 Laienbruder betreut.

Die Jesuiten verwalten in Japan die katholische Universität in Tokio. Durch die Regelung der Schintofrage sind viele Schwierigkeiten behoben. Die Zahl der Hörer ist auf rund 500 gestiegen. Der Tod des langjährigen Rektors P. Hoffmann († 1937) bedeutet einen schweren Verlust. In P. Heuvers erhielt er einen würdigen Nachfolger. In den Settlements von Tokio entfalten die Studenten der Universität unter den Armen eine auch von den Behörden dankbar anerkannte karitative

Tätigkeit, deren Kosten durch Konzerte, Vorträge, Filme und ein Korrespondenzblatt für die Mitglieder aufgebracht werden. Gegenwärtig wird in Verbindung mit dem Herder-Verlag in Freiburg unter der Leitung von P. Kraus an der Herausgabe einer katholischen japanischen Enzyklopädie gearbeitet. — Langsam, wie in allen Japanmissionen, geht es im Apost. Vikariat Hiroshima vorwärts. Den 12 Jesuitenpatres kamen 1933 Trierer Brüder zu Hilfe, die allerdings von Anfang an mit Kreuz und Leid bedacht waren. Von den 6 mußten 2 krank heimkehren und einer starb an Vergiftung. Sie verwalten ein Waisenhaus mit einer Armenküche. Die Zahl der Katholiken beträgt 1900. An die spanischen Jesuiten wurde der westliche Teil mit der Hauptstadt Yamaguchi abgetreten. — Mit dem Abklingen der antideutschen Stimmung kehrten auch die deutschen Jesuiten in die Diözese Poona (Indien) zurück. Bischof Döhring, der infolge des Missionsparagraphen von Versailles auf seinen Bischofsitz in Poona verzichten mußte und nach Japan ging, wurde sein eigener Nachfolger. Neben den 24 Patres arbeiten 12 einheimische Priester. Zu den italienischen Schwestern berief der Bischof Franziskanerinnen von Achern (Baden). Die Christenzahl ist auf 1872 gestiegen, die Zahl der Jahrestaufen von Erwachsenen betrug 1937: 136.

Die Missionare vom Hl. Geist verwalten das Apost. Vikariat Kroonstad (Südafrika) und die Apost. Präfektur Benue (Nigeria). Kroonstad steht im Zeichen des Ausbaues und der Vermehrung der Stationen. 3 Quasipfarreien, 10 Hauptstationen, 64 Außenstationen umfassen 9790 Katholiken, von denen 8733 Schwarze sind. Die Mission schreitet langsam vorwärts. 1937 fanden nur 38 Erwachsenentaufen statt. Besonders stark ist das Schulwesen ausgebildet. In 20 Volksschulen werden 3256 Kinder unterrichtet. Die höhere Mädchenschule zählt 101 Schülerinnen. Der Verein katholischer Neger im Vikariat Kroonstad hat 560 Mitglieder, die zur monatlichen hl. Kommunion verpflichtet sind. Er legt vor allem Gewicht auf Sparen. An mehreren Orten sind eigene Kirchenfonds errichtet. Die Mitglieder sollen vor allem den Bedürftigen helfen, beraten, und der Kirche neue Mitarbeiter werben. Das europäische Personal des Vikariates besteht aus 22 Priestern, 10 Brüdern, 37 Schwestern und 131 einheimischen Hilfskräften. Den holländischen Dominikanern haben die Missionare vom Hl. Geist 2 Bezirke (Winburg und Heilbron) abgetreten (7 Patres und 20 Schwestern). In der Präfektur Benue steht die Schule im Vordergrund. „Sie ist der ‚Augapfel' der Mission und spiegelt am besten den Fortschritt und das Leben der Mission." In 107 Schulen wurden 2247 Schüler unterrichtet. Die Zahl der Katholiken unter 200.000 Bewohnern beträgt 1418. Aber die große Zahl der Taufbewerber (4953) läßt einen schnellen Aufschwung erwarten. Die Hemmungen der Arbeit liegen in der sehr ernsten wirtschaftlichen Lage der Mission. Eine Anzahl Priester und Brüder konnten aus finanziellen Gründen nicht in der Benue-Mission angestellt werden, sondern mußten vorübergehend in einem benachbarten Vikariat unterkommen.

Die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis haben in dem Apost. Vikariat Windhoek, im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika, ein dornenreiches Arbeitsfeld. Das Gebiet von der doppelten Größe der Schweiz weist nur 317.500 Bewohner auf, von denen ungefähr 22.000 Weiße sind, die Farbigen gehören den verschiedensten Stämmen und Sprachen an. Die Protestanten mit 75.000 Anhängern bilden gegenüber den 10.416 Katholiken (davon 1076 Weiße) eine erdrückende Übermacht. Zudem steht die Regierung des Landes allen Neugründungen feindlich gegenüber. Die Missionsarbeit umfaßt die Betreuung der wei-

ßen Katholiken und die Arbeit unter den Eingeborenen. Für die deutschen Katholiken werden noch regelmäßig an 10 Orten Gottesdienste mit deutscher Predigt gehalten. Eine Mission unter den deutschen Katholiken in Windhoek war ein voller Erfolg. Die Erwachsenentaufen von Eingeborenen betrugen letztes Jahr 782. Der Einfluß der Weißen auf die Eingeborenen ist für die Mission ein sehr ungünstiger. Die Anforderungen der Regierung an die Schulen zwangen die Mission zu einer vollständigen Umstellung auf diesem Gebiet. Katechismusschulen, die in erster Linie der religiösen Unterweisung der Eingeborenen dienen, sind nicht gestattet. — Das Apost. Vikariat Kimberley (Südafrika), das 1924 die deutschen Oblaten übernahmen, feierte 1936 sein fünfzigjähriges Jubiläum. Den Abschluß des Jubeljahres bildete die Weihe des ersten einheimischen Priesters. Die ersten Jahre brachten manche Rückschläge. Das Zahlenbild ist folgendes: 35 Priester, 48 Brüder, 157 Schwestern, 40 Gotteshäuser, 11.722 Katholiken, 2500 Taufbewerber, 1039 Erwachsenentaufen. — Die Apost. Präfektur Pilcomayo, die 1925 vom Vikariat Chaco (Bolivien) abgetrennt wurde, ist durch den Frieden zwischen Bolivien und Paraguay an Paraguay gekommen. Durch das auf die Mission ausgedehnte paraguayanische Siedlungsgesetz ist der Mission die Möglichkeit gegeben, reduktionsartig die Indianer anzusiedeln, die dem Geisterkult und der Trunksucht ergeben sind. Die Kämpfe zwischen Bolivien und Paraguay hemmten die Missionsarbeit. Heute arbeiten hier 11 Priester, 4 Brüder und 4 Schwestern. Von 2 Stationen aus betreuen die Oblaten 4000 katholische Indianer.

Die Pallottiner haben für ihr blühendes Missionsfeld, in der ehemaligen deutschen Kolonie Kamerun, nach dem Kriege 2 Missionsgebiete in Südafrika erhalten, und zwar das Apost. Vikariat Zentral-Kapland und die Mission Queenstown. Diese Missionen sind in ihrer Arbeit gehemmt durch den sozialen und sittlichen Tiefstand der farbigen Arbeiter, die aus vielen Stämmen verschiedener Sprachen und Kulturen zusammengewürfelt sind. Die vielen Sekten und Splitterkirchen — man zählt ca. 200, die zum Großteil vom Staat anerkannt sind — sind einig im Kampfe gegen die katholische Mission. Für die Pallottiner-Missionen in Südafrika ist in Swellendam ein Seminar für einheimische Priester geschaffen worden. Die schwierige finanzielle Lage der Mission wird hier, wie in fast allen Tropenmissionen, durch die Wirtschaftsbetriebe der Laienbrüder in etwa gemildert. Die Statistik weist auf: Präfektur Zentral-Kapland: 17 Priester, 11 Brüder, 103 Schwestern, 22 Schulen mit 1526 Schülern. 13 Hauptstationen mit 2412 Katholiken; die Mission Queenstown: 14 Priester, 16 Brüder, 86 Schwestern, 35 Lehrer, 1700 Schüler, 2436 Katholiken und 828 Katechumenen. Wenn wir bedenken, daß bei Ausbruch des Krieges die verlorene Kamerun-Mission der Pallottiner 30.000 Katholiken, 18.000 Katechumenen und die jährlichen Taufen 10.000 betrugen — ähnlich lagen die Verhältnisse in Togo und Deutsch-Ostafrika —, so ermessen wir, wie schwer der Verlust und wie mühsam das heutige Arbeitsfeld der Söhne Pallottis ist. 1900 hatten die Pallottiner von den Trappisten die Mission in Beagle Bay (Westaustralien) übernommen. 1927 wurde ihnen das Apost. Vikariat Kimberley übertragen, in dem Beagle Bay einbezogen war. Das Gebiet umfaßt 312.000 qkm mit zirka 20.000 Einwohnern, von denen 16.000 bis 17.000 Ureinwohner und Mischlinge sind. Den Rest bilden Europäer, Malaien, Chinesen, Japaner und Philippinos. Von 4 Stationen aus suchen sie die nomadenhaften Ureinwohner zunächst seßhaft zu machen. Es arbeiten hier 7 Patres, 10 Brüder, 22 Schwestern. Die Zahl der Katholiken beträgt etwa 2000.

Die Missionare vom hlgst. Herzen dürfen ihr Apost. Vikariat Rabaul (Südsee), ehemals Neu-Pommern, die Perle der Südsee nennen. Die 51.047 Katholiken und 36.742 Katechumenen mit 2312 Erwachsenentaufen (1936) stellen die Mission an die Spitze der Missionen Ozeaniens (vgl. näheres in meiner Rundschau 1938, 351). Jüngstens haben die Missionare den Versuch gemacht, die einheimischen Lieder, lili genannt, als Kirchenlieder einzuführen. Der Vulkanausbruch in der Bucht von Rabaul bedeutete eine schwere Heimsuchung, da 10 Stationen mehr oder weniger schwer beschädigt wurden. — Die Mission Shihtsien (Kweichow, China) hatte unter den Kommunistenunruhen schwer zu leiden. 15 Priester, 2 Brüder und 8 Schwestern bilden das Personal. Unter den 3 Millionen Einwohnern sind 3525 Katholiken, in 11 Schulen werden 212 Kinder unterrichtet.

Den Söhnen des heiligsten Herzens ist die Apost. Präfektur Lydenburg (Südafrika) anvertraut. Sie mißt 83.000 qkm, d. i. die Größe der Ostmark. Den Missionsstab bilden 21 Priester, 25 Brüder und 62 Schwestern. Hauptstationen bestehen 7. Die Zahl der Katholiken beträgt 2000. Auch hier zwingt, wie in allen südafrikanischen Kolonien, der Kommunismus zu intensiver Gegenarbeit. Die Katholische Afrikanische Union wurde daher eingeführt, eine landwirtschaftliche Schule gegründet. Durch die neuen Eingeborenengesetze erhoffen die Missionare, daß sie geschlossene Siedlungen der Eingeborenen ermöglichen, wodurch die Arbeit der Missionare aussichtsreicher wird. Das Schulwesen ist auch hier eine Stütze der Mission. Neben den Schwestern sind 45 Lehrer in 23 Schulen mit 1800 Schülern tätig. Die Zahl der Jahrestaufen betrug 1936: 150 (36 Erwachsenentaufen).

Die Weißen Väter missionieren das Apost. Vikariat Loangwa und die Apost. Präfektur Tukuyu (Ostafrika), deren Personal zusammen aus 23 Priestern, 16 Brüdern und 3 Schwestern besteht. Die Überlastung der Missionare geht aus den Ziffern der Katholiken und Katechumenen deutlich hervor. Loangwa hat bei 9 Priestern 13.351 Katholiken und 4055 Taufbewerber; Tukuyu mit 14 Priestern 6300 Katholiken und 1205 Katechumenen. Eine große Sorge bildet die Missionierung der aus vielen Stämmen zusammengewürfelten Arbeiter im neuentdeckten Goldland an der Luga. Durch Gründung von Kapellenstationen wurde der ersten seelsorglichen Not gesteuert. Segensreich wirken die Weißen Schwestern im Aussätzigendorf Makete.

Die Oblaten des hl. Franz von Sales wurden in ihrem Vikariat Groß-Namaland (ehemals Deutsch-Südwestafrika) durch Naturkatastrophen: Dürre, Regenfluten, Heuschreckenplage und Seuchen in den letzten Jahren hart betroffen. Das Gebiet von der halben Größe Deutschlands ist nur von 45.000 Menschen bewohnt. Trotz der damit gegebenen Riesenentfernungen bilden die Katholiken (6500) und Katechumenen (2319) zusammen 20% der Bevölkerung. Erwachsenentaufen wurden im letzten Jahre 69 berichtet. Die 22 Schulen mit 715 Schülern haben gegenüber den Kalvinern einen schweren Stand. Der Missionsstab setzt sich zusammen aus 16 Priestern, 9 Brüdern und 52 Schwestern.

Die Gesellschaft des göttlichen Wortes verwaltet in China 6 Apostolische Vikariate und 4 Apost. Präfekturen, von denen je eine vom einheimischen Klerus und von einem amerikanischen Präfekten geleitet wird. Insgesamt zählt die S. V. D. in China einschließlich der Universität in Peking und der Missionsprokur in Schanghai 7 Bischöfe, 4 Apost. Präfekten, 218 Priester (39 einheimische), 55 Laienbrüder und 241 europäische Schwestern. Die Gebiete zählen zusammen rund 30

Millionen Bewohner. Die Zahl der Katholiken beläuft sich auf 188.884, der Taufbewerber auf 41.739.

Der weitaus größte Teil dieser Ziffern fällt auf die Missionen in Süd-Schantung, die die Missionare 1882 mit 152 Christen übernahmen und heute in 4 Vikariaten und einer Präfektur 157.461 Getaufte und 30.653 Taufbewerber zählt. 1925 wurde das Vikariat geteilt in Yenchowfu und Tsingtao. Yenchowfu wurde wieder geteilt in das Apost. Vikariat Yenchowfu und Tsaochowfu und die Apost. Präfektur Yanku (einheim. Klerus). Im letzten Jahre wurde auch Tsingtao in die Apostolischen Vikariate Tsingtao und Ichowfu geteilt. Die hoffnungsfrohe Entwicklung hat in den letzten Jahren durch die Unruhen, Katastrophen und den Krieg starke Hemmungen erlitten. Im Juni 1938 wurde der junge Missionar P. Alfons Gaertner, erst 4 Jahre Priester, von chinesischen Freischärlern ermordet. Im Mai 1938 fiel der chinesische Priester Matthias Suin, erst ein Jahr Priester, in Pushien (Yanku) mit 20 seiner Christen der Raubgier von Soldaten zum Opfer. Alles bewegliche Kirchengut schleppten die Mörder fort. Die Jahresberichte der Missionsoberen der Südschantung-Missionen lassen die schweren Folgen des Krieges für das deutsche Missionswerk nur ahnen. Eine große Anzahl Stationen liegen in der Kampfzone, andere wurden mit Flugzeugbomben belegt. Tausende von Flüchtlingen suchten in den Missionsstationen Zuflucht. Die Bewegungsfreiheit der Missionare war stellenweise stark gehemmt. Der neue Bischof von Ichowfu mußte mitten durch die Kriegszone in seine Bischofsstadt reisen. Die Stadt selbst ist außer der Missionsstation ein einziges Trümmerfeld. Erdbeben verwüsteten in Yanku weite Strecken, die Bischofsresidenz von Tsaochowfu wurde durch ein anderes Beben zerstört. Die Dämme des Huangho brachen durch und überschwemmten weite Gebiete, die Präfektur Yanku war vollständig überflutet. Dazu kam noch das Elend des Krieges. Und doch ging die Arbeit weiter. Das Wort, das der deutsche Konsul Dr Siebert bei Gelegenheit der Weihe des Bischofs von Tsaochowfu Msgr. Hoowaarts sagte: „Ich bin stolz, daß die Mission deutsch ist. Ihre Missionare sind würdige Vertreter des deutschen Volkes, die sich durch keine Schwierigkeiten niederkriegen lassen", findet in dieser Zeit der größten Heimsuchungen seine volle Bestätigung. In den kirchlichen Bezirken Südschantungs wurden allein im Berichtsjahr 1937: 23.937 hl. Taufen gespendet, davon 6656 an Erwachsene. Die karitative Sorge für Flüchtlinge, Verwundete und Heimgesuchte hat ihre Wirkung auf die Seelen nicht verfehlt. Gerade aus den besseren Ständen melden sich viele zum Christentum. — Das Apost. Vikariat Sinyangchow in der Provinz Honan blieb bisher von den Kriegsschrecken bewahrt. Aber Finanznöte und Personalmangel ließen bisher die südlichen Bezirke des Vikariates überhaupt nicht in Angriff nehmen. Das letzte Jahr brachte 2000 Taufen, davon 547 Erwachsene. Das europäische Personal besteht aus 25 Priestern, 11 Brüdern und 18 Schwestern. Unter den 7 Millionen Bewohnern sind erst 9181 Katholiken und 5332 Taufschüler. — Die Apost. Präfektur Sinsiang (errichtet 1936) steht unter amerikanischer Leitung. Unter 2 Millionen Bewohnern sind 10.012 Katholiken. — In der Provinz Kansu erlebte das Vikariat Lanchowfu im letzten Jahre nur drei ruhige Monate. Die Kämpfe zwischen den Truppen der Roten und den Regierungstruppen legten zeitweise alle Arbeit still. Missionare und Schwestern mußten teilweise fliehen. Stationen wurden geplündert und in Brand gesteckt. Für die Pflege der Verwundeten, Soldaten wie Kommunisten, stellten sich Missionare wie Schwestern zur Verfügung. Im Dienste dieser Armen holte sich ein Bruder den Typhus und starb als Opfer christlicher Liebe. Bischof Buddenbrock, der aufrechte und wackere

Kämpfer, singt in seinem letzten Jahresbericht ein Hohes Lied auf den Opfermut seiner Missionare und Schwestern. — Vom Apost. Vikariat Lanchowfu wurde 1937 der südliche Teil als Apost. Präfektur Tsinghai (Sining) abgetrennt. — Nahezu die dreifache Größe Deutschlands mißt die Apost. Präfektur Sinkiang (Chinesisch-Ostturkestan). Nur 2 bis 4 Millionen Menschen, von denen 80% Mohammedaner, 10% Lamaisten und 10% Chinesen sind, bevölkern dieses große Gebiet, das missionarisch keine Aussichten auf große Erfolge bietet. Die Missionare sind hier Grenzposten der Kirche und müssen „in testimonium fidei" ausharren. Auf 6 Haupt- und 5 Nebenstationen arbeiten 9 Missionare. Die Zahl der Katholiken beträgt 738, während im Gebiet mehrere Tausend Schismatiker leben. 27 Todesfällen stehen 13 Erwachsenen- und 32 Kindertaufen gegenüber. — Die Katholische Universität in Peking hatte im letzten Jahre 1300 Hörer. Am Schluß des 12. akademischen Jahres wurden 124 Studenten zu Bakkalaurei promoviert, von ihnen waren 14 katholisch. Insgesamt sind bis 1938 524 an dieser katholischen Hochschule promoviert, davon 90 Katholiken. Mit dem nächsten Schuljahr wird ein Post Graduate-Course eröffnet, wodurch auch die Verleihung des Magistertitels möglich ist. Für das mikrobiologische Institut wurde ein eigener Neubau errichtet. An einer Expedition in die innere Mongolei zur Erforschung der Reste der nestorianischen Missionen am Ausgang des Mittelalters nimmt auch ein Priester der Universität teil. Die Kunstakademie der Universität legte mit ihrer dritten Ausstellung für christlich-chinesische Kunst einen Leistungsbeweis vor der Öffentlichkeit ab. — In Japan gehen die beiden Apostolischen Präfekturen Nagoya und Niigata nur langsam vorwärts. Beide Bezirke, mit einer Bevölkerung von 10.7 Millionen Bewohnern, zählen nur 2989 Katholiken. Diese Erfolglosigkeit stellt den Eifer der 40 Missionare und 103 Schwestern auf eine harte Probe. Für die nach Nagoya eingewanderten Koreaner wurde ein eigener Missionar angestellt. Von den 3—4000 koreanischen Christen in Japan leben 350 in Nagoya. Die Bekehrung der heidnischen Koreaner dürfte leichter sein als die der Japaner. Unter den 45 Taufen von Koreanern waren 20 Erwachsene. — Über die beiden Apostolischen Vikariate in Neu-Guinea ist in der Rundschau über Ozeanien bereits eingehend berichtet worden, sodaß das jüngste Zahlenbild (Ende 1937) genügt: Apost. Vikariat Ostneuguinea: Bewohner: 250.000, Katholiken 24.443, Erwachsenentaufen 1020, 31 Priester, 41 Brüder, 49 Schwestern; Mittelneuguinea: Bevölkerung: 250.000, Katholiken 18.906, Erwachsenentaufen 1018, 31 Priester, 40 Brüder, 34 Schwestern. — Die Apost. Präfektur Indore (Indien) steht noch in den Anfangsschwierigkeiten. Unter den 6 Millionen Bewohnern sind 14.206 Katholiken. Starkes Gewicht wird auf Karitas und Schulen gelegt. „Ohne Karitas, ohne Schulen ist es schwer, Verbindungen mit der heidnischen Bevölkerung herzustellen." Der Missionsstab besteht aus 28 Priestern, 14 Brüdern und 64 Schwestern. — Die Arbeit der Missionare auf den Philippinen erstreckt sich auf Rekatholisierung der Katholiken, Gewinnung der Schismatiker (Aglipayaner) und der Missionierung der heidnischen Stämme im Inneren des Landes. Der Weihbischof von Manila Finnemann S. V. D. übernahm als Apostolischer Präfekt die Leitung der Insel Mindoro. Auf den verschiedenen Arbeitsfeldern der Philippinen arbeiten 65 Priester, 15 Brüder, 18 Schwestern. Die Zahl der betreuten Katholiken erreichte 1937: 167.752. — In der Negermission in den Vereinigten Staaten arbeiten 36 Priester, 9 Brüder und 82 Schwestern auf 16 Stationen und Pfarren, die 20.031 Katholiken zählen (vgl. Rundschau im letzten Heft, S. 547 ff.). Außerdem haben in den Vereinigten Staaten 2 Missionare in San Francisco die Seelsorge und Missionierung der japanischen

Einwanderer übernommen. In 2 Stationen zählen sie 350 Katholiken und 150 Katechumenen. Am Ribeiro (Brasilien), in der Japanersiedlung Registro des Staates Sao Paulo, arbeiten ebenfalls 3 Missionare und 6 Dienerinnen des Heiligen Geistes seit 1928. Von fünf Stellen aus suchten sie die Japaner zu erfassen. Das Taufbuch für das ganze Ribeirotal weist heute 900 Namen auf. Der Erfolg ist hier relativ größer und leichter als in Japan. — Als jüngstes deutsches Arbeitsfeld ist soeben im englischen Teil der Goldküste (Afrika) ein neues Gebiet übernommen worden. So kehren die Missionare vom göttlichen Worte wieder nach Afrika zurück.

Die Priester des heiligsten Herzens haben in ihrem Apostolischen Vikariat Gariep-Aliwal (Südafrika) die missionsärztliche Hilfe vorbildlich ausgebaut. Das Vikariat ist in drei ärztliche Bezirke aufgeteilt, die regelmäßig bereist werden. 3 Spitäler mit 130 Betten und ein Miva-Flugzeug stehen im Dienste der Krankenfürsorge. 25.298 Behandlungen und 22.724 Hüttenbesuche konnten in einem Jahre registriert werden. Die Gründung einer einheimischen Kongregation ermöglicht nun auch den nicht sehr geachteten Mischlingen den Eintritt in den Ordensstand. Aus ihren Reihen erhofft man vor allem Lehrschwestern, da die Regierung für die Schulen der Mischlinge Lehrkräfte gleicher Abkunft fordert. Das Zahlenbild ist folgendes: 19 Priester, 6 Brüder, 178 Schwestern, 40 Schulen mit 2258 Schülern, 7 Hauptstationen mit 3890 Katholiken und 1326 Katechumenen, 1087 Jahrestaufen, davon 392 Erwachsenentaufen.

Die Salvatorianer berichten, daß in ihrer Apostolischen Präfektur Shaowu (China) nach vielen Jahren großer Schwierigkeiten sich seit zwei Jahren eine merkliche Wendung zum Besseren zeige. Während der Jahresbericht 1936 692 Taufen und 2458 Katechumenen ausweist, sprechen die jüngsten Nachrichten allein von 500 Taufen in der Hauptstation Shaowu und ein Missionar berichtet von 10.000 Katechumenen allein in seinem Sprengel. Während in der Hauptstation der Schwerpunkt der Tätigkeit auf der Karitas lag, zeigt sich auf den Nebenposten die Stärke in der Einführung der Katholischen Aktion und Errichtung von kleinen Nebenzellen. Mutig und weitsichtig haben die Missionare die Heranbildung des einheimischen Klerus angepackt. Statistik: 6 Priester, 5 Schwestern, 21 Schulen mit 608 Kindern, zirka 2000 Katholiken.

Die Benediktiner von St. Ottilien haben ihre Arbeitsfelder in Afrika und Korea. In Südafrika liegt das Apost. Vikariat Eshowe. Hier arbeiten 24 Priester (davon 2 einheimische), 39 Brüder, 46 Schwestern (12 einheimische). In 54 Schulen werden 2700 Kinder unterrichtet. Die Zahl der Katholiken unter 380.000 Bewohnern beträgt 8780 und 1862 Katechumenen. Die Benediktiner gründeten in Inkamana die erste katholische Hochschule in Natal. Sie bildet, wenn auch schwaches, Gegengewicht gegenüber den zahlreichen akatholischen Mittelschulen, die vor allem der Heranbildung von Lehrpersonen dienen. An der Spitze dieses Vikariates steht der 73jährige Bischof Thomas Spreiter, der von 1906—1920 als Bischof in Deutsch-Westafrika wirkte. Er feierte vor kurzem sein goldenes Ordensjubiläum. — Im ehemaligen Ostafrika unterstehen den Benediktinern die beiden Abteigebiete Peramiho am Nyassa-See und Ndanda, an der Küste des Indischen Ozeans, die ungleich fruchtbarer sind als Eshowe. Das Missionsgebiet von Ndanda, 53.000 qkm groß, zählt 350.000 Seelen, davon sind 18.000 Katholiken. Das Missionsgebiet Peramiho, 66.000 qkm groß, mit 250.000 bis 300.000 Seelen, zählt 75.000 Katholiken. Beide Gebiete werden von

Abtbischöfen geleitet. Peramiho kommt die Abgeschlossenheit und Freiheit seines Gebietes vom Islam für die Mission sehr zustatten. Ndanda entstehen starke Hemmungen durch die Nähe der Küste und durch das starke Vordringen des Mohammedanismus. Die frohen Hoffnungen der Missionare finden ihre Bestätigung in der starken Zunahme der Christen. Peramiho wies 1937: 8073 Taufen, davon 2446 Erwachsenentaufen aus und Ndanda 1701 Taufen, davon 1021 Erwachsenentaufen. In Peramiho wirken 52 Patres, 71 Brüder, 57 Schwestern, in Ndanda 23 Patres, 35 Brüder und 14 Schwestern. Im September konnte der Bischof in Peramiho dem ersten einheimischen Alumnen die Tonsur erteilen. — In Korea verwalten die Söhne des hl. Benedikt das Apost. Vikariat Wonsan. Zu den 9 Hauptstationen gehören 9007 Katholiken und 1859 Taufbewerber. Der letzte Jahresbericht zählte 1844 Taufen, davon 727 Erwachsenentaufen. 25 Priester, 30 Brüder und 27 Schwestern (davon 12 einheimische) teilen sich in der apostolischen Arbeit. Als wichtigstes Missionsmittel wirkt hier die Schule. Die Priester unterrichten an 8 staatlich anerkannten Volksschulen, 28 Missions- und Katechismusschulen mit 4500 Schülern. Mangel an Personal und Mitteln hemmen die Arbeit, so daß die Mission mit der fortschreitenden Industrialisierung des Landes nicht Schritt halten kann. Die durch die Armut der Bewohner bedingte Auswanderung und der fortschreitende Kommunismus erschweren nicht unwesentlich die Missionsarbeit. Das römische Meßbuch wurde auch hier zum Volksgebrauch in die koreanische Sprache übersetzt. — Durch Dekret der Propaganda vom 13. April 1937 wurde die Apostolische Präfektur von Yenki (Mandschukuo) zum Apost. Vikariat erhoben und Abt Breher zum Apostolischen Vikar ernannt. Die ersten Jahre nach der Abtrennung von Wonsan (1929) waren mit Kreuz und Leid gesegnet. Räuberunruhen, kommunistische Unruhen legten zeitweise die Arbeit lahm. Auswanderung verminderte die Zahl der Gläubigen und das erklärt anfänglich den geringeren zahlenmäßigen Erfolg. Ihr letzter Jahresbericht berichtet: 23 Priester, 16 Brüder, 6 Schwestern, 12.844 Katholiken, 1411 Taufen, davon 538 Erwachsenentaufen.

Die Mariannhiller Missionare haben in Südafrika einen herrlichen Weinberg Christi geschaffen. Das Apost. Vikariat Mariannhill mit seinen 80.000 Katholiken steht an der Spitze der deutschen und nach Basutoland an zweiter Stelle sämtlicher Missionsgebiete Südafrikas. Führend und vorbildlich sind die Mariannhiller in der katholisch-sozialen Bewegung und bilden so ein Bollwerk gegen den immer mehr vordringenden südafrikanischen Bolschewismus. Die jährlichen Kongresse der Katholischen Afrika-Union gehen wie die Gründung selbst auf den Mariannhiller-Pater Huß zurück. Delegiertentagungen und Sonderkurse geben den Eingeborenen das Rüstzeug für den Kampf und schulen sie für ihre Lebensaufgaben auf den einzelnen Stationen. Eine eigene Volksbank erzieht zum Sparen und schützt die Eingeborenen vor Ausbeutung. Eine Eigenheimbewegung schafft menschenwürdige Wohnungen. Der wirtschaftlichen Ausbildung dienen 7 Missionshandwerkerschulen und vor allem die Landwirtschaftsschule. Diese Schulen erklären auch das starke Kontingent von Laienbrüdern (160), denen die theoretische und vor allem die praktische Unterweisung obliegt. 1490 Erwachsenentaufen meldet der letzte Bericht. Die beiden Apostolischen Präfekturen Umtata und Bulawayo wurden am 13. April 1937 zu Apost. Vikariaten erhoben. Umtata, das 1932 von Mariannhill abgezweigt wurde, zählt 20 Priester, 16 Brüder, 108 Schwestern, 6500 Katholiken, 1043 Katechumenen; Bulawayo 13 Priester, 7 Brüder, 73 Schwestern, 5158 Katholiken, davon 3458 Schwarze. Umtata zählt eine Bevölkerung von 1,047.000, und Bulawayo, das nur langsam unter der

aus Betschuanen, Hottentotten und Buschmännern zusammengesetzten Bevölkerung Fuß fassen kann, noch 343.625 Heiden.

*

Die vorliegende Übersicht zeigt uns die deutschen Missionsorden im Ringen um die Christianisierung der Welt. Es ist nur zu verständlich, daß der überall sich regende Kommunismus seinen Haß gegen sie richtet, weil sie Missionare und Deutsche sind. Wie der Katholizismus überhaupt, so sind auch die katholischen Missionen Bollwerke gegen diesen Menschheitsfeind. Als Deutsche sind sie Vertreter deutscher Kultur und deutschen Volkstums. In ihrer selbstlosen Hingabe an Gott und die Seelen sind sie Ehre und Segen des Volkes. Es bleibt ein Ruhmesblatt in der Geschichte des Christentums, daß die Not der Nachkriegszeit den Missionssinn des deutschen katholischen Volkes nicht erlahmen ließ, sondern ihn erst voll zur Entfaltung brachte. Dem deutschen Volke galt das Wort des Kardinalstaatssekretärs Pacelli, als er sagte: „Ein Volk, das in unsagbarer schwerer Zeit im Kampf um das tägliche Brot und inmitten des leidvollen Ringens die Seelengröße aufbringt, seinen Anteil an dem göttlichen Werke der Weltmission so freudig und opferbereit zu tragen, ein solches Volk kann gewiß sein, daß des Himmels Gnade als überreicher Segensstrom auf es selbst zurückfließt und Land und Volk befruchtet, von dessen Großmut es seinen Ausgang nahm."

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette,* Luxemburg.

1. Vom Tagewerk des Hl. Vaters. Bedeutsame Ansprachen. Um die Katholische Aktion in Italien. Kardinal Serafini †. — 2. Hungaria docet: Nachträgliches zum 34. Eucharistischen Weltkongreß in Budapest. Festlichkeiten der 9. Zentenarfeier des Königs Stephan des Heiligen. — 3. Frankreich: Wiederaufbau der Kathedrale von Reims. Ersprießliche Bemühungen in der Seelsorge. — 4. Auf dem Wege zu enger Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche in Portugal. — 5. Die brasilianische Verfassung und die katholische Kirche.

1. Auch während der Sommermonate war Papst Pius XI. zu Castel Gandolfo in der erfreulichen Lage, mit der gewohnten geistigen Spannkraft und dem alten Arbeitseifer sein reiches Tagewerk zu erledigen, wenn er auch nicht umhin konnte, die körperliche Bewegung möglichst einzuschränken. Msgr. Besson, Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg, der im Juni vom greisen Pontifex empfangen wurde, schreibt in einem gedruckten Bericht: „Die Lebhaftigkeit seines Geistes und die Schärfe seines Gedächtnisses haben etwas Wunderbares an sich. Inmitten seiner vielseitigen Tätigkeit, in einer Zeit voll ernstester Gefahren bewahrt er stets eine erstaunliche Heiterkeit des Gemüts, die auf unerschütterliches Gottvertrauen gegründet ist." — P. Gemelli O. F. M., Rektor der katholischen Universität in Mailand und Präsident der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften, selbst ein hervorragender Arzt, erklärte im Juli einem Vertreter der

römischen „Tribuna", er habe vor etwa Jahresfrist bei einer Privataudienz den Eindruck erhalten, daß der Heilige Vater noch Jahre leben könne. Das vor einigen Tagen erfolgte Wiedersehen habe diese Ansicht noch verstärkt. Es sei nur außerordentlich selten zu beobachten, wie der Körper eines 80jährigen Greises so wieder gesunde, wie dies beim Papst zutreffe. Das Herz funktioniere wieder regelmäßig; das schmerzliche Leiden, das sich vor anderthalb Jahren an den Beinen zeigte, sei verschwunden; überhaupt habe sich der ganze Gesundheitszustand gründlich gebessert. Wohl sei der Heilige Vater jetzt mager, es handle sich aber um eine gesunde Magerkeit bei hohem Alter. Er arbeite viel und die Arbeit habe seine Gesamtkonstitution durchaus günstig beeinflußt.

Nur weniges sei aus der langen Reihe bedeutsamer Ansprachen des Heiligen Vaters herausgegriffen. Bevor am 8. Juni die Reliquien des am hohen Osterfest kanonisierten polnischen Märtyrers Andreas Bobola S. J. aus der Jesuitenkirche del Gesù in einem wahren Triumphzug zum Bahnhof geführt wurden, um nach Polen gebracht zu werden, beleuchtete der Papst vor einer polnischen Pilgergruppe die Bedeutung der katholischen Religion für das öffentliche Leben. Wenn der Katholizismus blüht und nicht behindert wird, ist er die sicherste Stütze der sozialen Ordnung und der allgemeinen Wohlfahrt, während dort, wo Kirchenverfolgung wütet, auch öffentliche Unordnung und sozialer Ruin zu beklagen sind. Der erhabene Redner schloß mit dem Wunsche, Polen möge stets, seiner alten Devise eingedenk, „Vorkämpferin des Glaubens" bleiben.

Am 11. Juni empfing der Stellvertreter Christi die Mitglieder des Kapuzinerordens, die in Rom zum Generalkapitel zusammengekommen waren. Der soeben gewählte Ordensgeneral P. Donatus de Welle, ein Belgier, zuletzt Rektor des äthiopischen Kollegs in Rom, stellte sie ihm vor. Nach freundlichen Worten der Belobung und des Segens betonte der Papst eindringlich die Notwendigkeit einer strengen Disziplin für den Ordens- und Weltklerus. Heute, wo die ungesunden Ideen der Disziplinlosigkeit um sich greifen, muß man darüber wachen, daß sie nicht auch in die Reihen der Geistlichen eindringen, denn ohne die Strenge der Disziplin bleibt fast nichts für Gottes Ehre und das Heil der Seelen übrig. Mit besonderem Nachdruck verlangte er Strenge bei der Aufnahme von Postulanten; er selbst hat über diese Notwendigkeit eine lange persönliche Erfahrung. Pius XI. sagte dann wörtlich: „Wenn man den Glanz des Ordenslebens erhalten will, dann ist vor allem in der Frage der Berufungen Strenge nötig; denn Gottes Gnade hilft zwar der menschlichen Natur, zerstört sie aber nicht und so bleibt die Notwendigkeit des Kampfes, der im Ordensstande sogar noch schwerer ist. Darum muß die Ge-

fahr ferngehalten werden, daß ungeeignete Elemente sich in eine Ordensfamilie einschleichen, denn sie werden ihr nicht nur von keinem Nutzen sein, sondern ihr zu einem Hindernis, zu einem Stein des Anstoßes und zu einer Last werden. Es ist nicht Übertreibung, sondern die Erfahrung lehrt, daß auch dort, wo nur wenige beisammen sind, fast unvermeidlich Mängel zutage treten. Deswegen braucht eine Ordensfamilie nicht ihre Mitgliederzahl zu verkleinern; sie soll hingegen darauf bedacht sein, dieselbe zu vermehren, aber so, daß ihre sämtlichen Genossen eine Elite bilden, auserwählte Soldaten sind. Das ist schwer, aber notwendig. In der Tat, wenn viele Menschen sich vereinigen, dann fließen nicht die guten, besonders die erlesenen Eigenschaften, zusammen, sondern jeder behält das Seine; aber die Mängel, die schlechten Eigenschaften summieren sich."

Mehr als 100 Studenten der Vatikanischen Schule für Paläographie, Diplomatik und Archivkunde und der Schule für Bibliothekswesen wurden am 14. Juni in Castel Gandolfo empfangen. Nach einer Huldigungsansprache des Kardinals Giovanni Mercati, Bibliothekars und Archivars der Heiligen Römischen Kirche, sagte der Papst, er danke Gott dem Herrn dafür, daß es ihm möglich gewesen sei, etwas für jene beiden Lehranstalten zu tun, deren Studienstoff auch zur guten Verwaltung der Kirche gehöre. Was nützen Archive und Bibliotheken, wenn sie nicht für die Forschung ausgewertet werden und durch Dienst an der Wahrheit auch zum Heil der Seelen beitragen? Der Heilige Vater sprach die Hoffnung aus, daß die Ordensoberen und die einzelnen Diözesanbischöfe den Besuch der beiden Schulen ermöglichen, in denen Werkzeuge für eine wirkliche und ersprießliche Apologetik geschaffen werden.

Gemäß einer Weisung des Papstes versammelten sich die Rektoren der sämtlichen Regionalseminare Italiens in Rom, um ihre Erfahrung betreffs Studien, Erziehung, Disziplin und Hygiene auszutauschen. Bei einem Empfang am 21. Juli unterstrich der Papst die hohe Bedeutung einer möglichst gediegenen Ausbildung der künftigen Priester, von denen das Glaubensleben der Laienwelt in so hohem Grade abhängt. Deshalb hüten die Bischöfe diese Institute wie ihren Augapfel. Das gilt erst recht für den Papst, der sich den Vorsitz der Kongregation der Seminare und Universitäten vorbehalten hat, um den Priesterseminaren größte Sorgfalt angedeihen zu lassen. Dieser außerordentliche Entschluß gehe, so bemerkte Pius XI., auf eine besondere und gesegnete Inspiration von oben zurück und er sei nun, nicht weit vom Abschluß seines langen Lebensweges, noch in der Lage, die gute Entwicklung jener Anstalten zu fördern, in denen die Zukunft der Kirche vorbereitet werde. Weiter erinnerte er daran, daß der deutsche Kurienkardinal Reisach auf ein Blatt, das

immer in seinem Brevier lag, geschrieben hatte: „Denke auch heute daran, daß dir die Anliegen der Kirche anvertraut sind." Ein passendes Leitwort auch für die Seminarrektoren, die verpflichtet sind, täglich zu Gott für ihre Alumnen zu beten.

Bei verschiedenen Gelegenheiten nahm Pius XI. vor Pilgergruppen Bezug auf die Heimsuchungen und Gefahren, durch die soviele pflichttreue Katholiken geängstigt werden. So gedachte er am 9. Juli des „teuern Mexiko, das unter den Ländern der Neuen Welt in Schmerz und Leiden und Unglück unbestritten den ersten Platz einnimmt". In derselben Audienz hatte er Worte des Trostes und besonderen Segens für Spanien, in dem sich die Bedrängnisse und Ruinen gehäuft haben, das aber „reich ist an Glauben und Hoffnung und, man kann wohl sagen, an glorreicher und fruchtbarer Auferstehung". — Am 16. Juli klagte der Papst gegenüber 35 jugendlichen Vertretern der Kath. Aktion in Laibach, daß es in ihrem großen Land Jugoslawien nicht wenige gebe, „die dem katholischen Leben nicht freundlich gesinnt sind, die es nicht begünstigen, die es vielleicht lieber nicht sehen möchten, die gewiß nichts tun, um es zu fördern, um ihm größere Entfaltung, jene schickliche, vernünftige und ersprießliche Stütze zu gewähren, welche alle Gesetze, Gesetzgebungen, alle Zivil- und Regierungsgewalten dem katholischen Leben bieten müßten. Was befürchtet man wirklich vom katholischen Leben? Nicht vom katholischen Leben braucht man Gefahren zu befürchten, sondern vom Kommunismus, vom Bolschewismus . . ."

Nachdem eine Gruppe von italienischen Universitätsprofessoren unter dem Protektorat des Propagandaministeriums die faschistische Rassenlehre in 10 Thesen zusammengefaßt hatte, nahm Pius XI. in mehreren Reden dazu Stellung, wie auch zum übertriebenen Nationalismus, den er als verhängnisvoll für die Missionen bezeichnete. Auch beleuchtete er wiederum das erhabene Ziel der Kath. Aktion, die katholisches Leben bedeutet, also Leben der Kirche, des mystischen Leibes Christi, der in ihr lebend, alle Zeiten und Völker belebt. Ein Konflikt mit dem italienischen Regierungschef schien zu drohen. Doch kam rasch eine Einigung zustande auf Grund des Abkommens vom 2. September 1931, wonach die Kath. Aktion sich jeglicher politischer Betätigung enthält und ausschließlich auf religiösem Gebiet die Erziehung und Erholung fördert. Der „Osservatore Romano" vom 25. August veröffentlichte das diesbezügliche Communiqué mit folgendem Zusatz: „Dieser Information über die bereits seit September 1931 abgeschlossenen Abkommen können wir beifügen, daß durch die soeben abgegebene autoritätsmäßige und ausdrückliche Versicherung auch die anderen gegenwärtig geprüften Punkte über die Beziehungen zwischen der Kath. Aktion und

der Nationalen Faschistischen Partei eine angemessene Klärung erfahren haben. Insbesondere wurde erklärt, daß es keinerlei Begrenzung oder Vorbehalte bezüglich der gleichzeitigen Zugehörigkeit zur Kath. Aktion und zur Nationalen Faschistischen Partei für die leitenden Personen beider Organisationen gibt, sodaß die kürzlich vorgekommenen Fälle, die aus der behaupteten Unvereinbarkeit der doppelten Zugehörigkeit entstanden waren, sofort restlos erledigt wurden."

In einer am 27. August an Pilger aus Reims und Brescia gerichteten Ansprache spielte Pius XI. auf die „trüben und schwierigen Stunden" an, welche die Kath. Aktion soeben in Italien erlebt habe. Der Papst bemerkte, da die gesamte Weltpresse dadurch auf die Kath. Aktion aufmerksam gemacht worden sei, halte er auf Richtigstellung gewisser Irrtümer. Er trat dann der Behauptung entgegen, die Kath. Aktion habe sich mit Fragen beschäftigt, die sie nichts angingen. Zum Wesen der Kath. Aktion erklärte er von neuem, sie bedeute offen bekanntes und praktiziertes „katholisches Leben", er selber habe stets loyal danach getrachtet, sie in den Grenzen des religiösen Lebens zu halten, wie es abgemacht war, und er könne sagen, daß seine Weisung befolgt wurde. Zum Schluß sprach er die vertrauensvolle Hoffnung aus, daß nach den ihm gemachten Versprechungen „zur Ehre aller" Mißhelligkeiten, wie sie jüngst in der Diözese Bergamo zu beklagen waren, nicht mehr vorkommen werden.

Einer der aktivsten Kurienkardinäle, Giulio Serafini, Präfekt der Konzilskongregation, hat am 16. Juli nach kurzer Krankheit mit 70 Jahren das Zeitliche gesegnet. Am 12. Oktober 1867 zu Bolsena geboren, studierte Serafini in Orvieto und Rom und empfing 1890 die heilige Priesterweihe. Seit 1895 Professor am Priesterseminar zu Orvieto, wurde er 1901 nach Rom berufen, wo Leo XIII. ihm die Leitung des Seminario Pio und den Lehrstuhl der Fundamentaltheologie am Apollinare anvertraute. 1907 ernannte Pius X. ihn zum Bischof von Pescia, beschloß dann aber, ihn an der Spitze des Seminario Pio zu behalten. Als Mitglied der Kommission zur Neuordnung der Priesterseminare visitierte Msgr. Serafini, Titularbischof von Lampsacus, in der Folge die Seminare der Marken wie auch jene in Fano und Fermo. Als der Papst 1913 das Seminario Pio mit dem Seminario Romano lateranense vereinigte, wurde Serafini dort Präfekt der philosophischen und theologischen Studien. 1915 machte er sich auch als Generalassistent des Kath. Frauenverbandes des Italiens verdient und wurde um dieselbe Zeit Kanonist der S. Poenitentiaria. Pius XI. übertrug ihm 1923 das wichtige Amt des Sekretärs der Konzilskongregation und zeichnete ihn am 30. Juni 1930 mit dem Purpur aus. Drei Tage später erfolgte die Ernennung des Kardinals Serafini als Präfekt der Konzils-

kongregation. Sein Nachfolger in diesem Amt ist Kardinal Maglione, der frühere Apost. Nuntius in Paris.

2. Hungaria docet: Nachträgliches vom 34. Eucharistischen Weltkongreß in Budapest. Festlichkeiten der 9. Zentenarfeier des Königs Stephan des Heiligen. Über den bestens organisierten, in jeder Beziehung hocherfreulichen Kongreß, der vom 25. bis 29. Mai unter Beteiligung von 15 Kardinälen außer dem päpstlichen Legaten, Kardinal-Staatssekretär Pacelli, 71 Erzbischöfen und 226 Bischöfen eine gewaltige Huldigung von Hunderttausenden für den Eucharistischen Christus war, konnte noch in letzter Stunde für das 3. Heft das Wichtigere, einschließlich der Rundfunk-Botschaft des Heiligen Vaters, mitgeteilt werden. Die Budapester Glaubenskundgebung wird in der langen Reihe dieser internationalen Kongresse immer denkwürdig bleiben wegen der außerordentlich glänzenden Verbindung inneren Lebens mit äußerer Pracht. Man kann sagen, daß die unübersehbar reichen Seelenfrüchte bereits vor der Eröffnung gesichert waren. Alle Volksschichten und Berufsgruppen der ritterlichen Nation, in der der katholische Glaube lebendig geblieben ist, wurden innerhalb eines Jahres durch Triduen, Missionen, Exerzitien auf den Kongreß vorbereitet. Die Teilnahme in allen Kreisen der Bevölkerung von den Mitgliedern der Regierung bis zu den Proletariermassen übertraf die kühnsten Erwartungen. Es steht fest, daß allein in der Hauptstadt 200.000 Erwachsene die zur religiösen Erneuerung gebotenen Gelegenheiten ausnützten und nach Tagen der Sammlung kommunizierten. Der vortrefflichen Vorbereitung entsprach denn auch der herrliche Verlauf des Kongresses. Von den großartigen Veranstaltungen auf dem Heldenplatz war wohl die nächtliche Anbetung mit Glaubensbekenntnis, Erneuerung der Taufgelübde und Vorsätze die ergreifendste und tröstlichste. Um Mitternacht brachte der Kardinal Goma y Tomas, Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien, das heilige Meßopfer dar in Anwesenheit von 300.000 Männern; 600 Priester reichten 160.000 Gläubigen den Leib des Herrn. Tiefen Eindruck machte auch die Militärmesse, bei der viele Zehntausende Soldaten mit ihren Generälen und Offizieren zur heiligen Kommunion gingen. Während der am Feste Christi Himmelfahrt vom Pariser Kardinal-Erzbischof Verdier zelebrierten Messe kommunizierten 150.000 Jugendliche; abends war die Donaufahrt mit dem Allerheiligsten ein einzigartiges Schauspiel, reich an unauslöschlichen Eindrücken. Einen lieblichen Anblick bot die Generalkommunion der Kinder; es sollen ihrer über 100.000 gewesen sein. Die Kongreßdevise „Eucharistia vinculum Caritatis" kam zwischen den Vertretern von mehr als 40 Nationen vollauf zur Geltung; alle waren ein Herz und eine Seele. Die ungarische Jugend begrüßte auf der Straße die Geistlichen und die Fremden mit „Laudetur Jesus

Christus" und das schlichte Volk bot gern in seiner Sprache diesen frommen Gruß. Was in den großen und den kleineren Versammlungen an Ansprachen geboten wurde, oft von hochgestellten Laien, war, wie versichert wird, durchweg hochwertig. Immer wieder kam die auch vom Kardinallegaten Pacelli betonte Wahrheit zum Ausdruck, daß die katholische Kirche als ordnunggebende geistige Macht alle Nationen mit der gleichen mütterlichen Liebe umfängt, ohne irgendwo politisch Partei zu ergreifen; Weltrettung ist ihre Losung. — Alles in allem hat Ungarn durch den Kongreß wiederum Zeugnis abgelegt für eine religiöse und staatsbürgerliche Lebensfähigkeit, die seinen alten Titel „Treuer Ritter der Christenheit" rechtfertigt und an den Volksspruch „Extra Hungariam non est vita, et si est vita, non est ita" erinnert.

In Budapest wurde nachher ein Manifest des Kardinal-Erzbischofs Serédi öffentlich angeschlagen. Der Primas von Ungarn dankte darin der Hauptstadt und der gesamten Bevölkerung wie auch den Zivilbehörden und dem Organisationskomitee für das glänzende Gelingen der Veranstaltungen und sprach die Gewißheit aus, daß die in den herrlichen Tagen bewährte Einigkeit und Zusammenarbeit für das Wohl der Nation und als Richtlinie für die ganze Menschheit fortdauern werden. — Der ungarische Reichsverweser Admiral v. Horthy seinerseits, der mit Gemahlin den Kongreß nach Kräften gefördert hat, übermittelte dem vatikanischen Organ folgendes Schreiben: „Es ist mir eine große Freude, durch Vermittlung des ‚Osservatore Romano' vor aller Welt der katholischen Presse meinen innigen Dank zu bezeigen und ich gebe dem Wunsche Ausdruck, daß das vom erhabenen Kardinallegaten so würdig präsidierte historische Ereignis in der ungarischen Hauptstadt zur Entwicklung besserer Beziehungen zwischen den Nationen, zum gegenseitigen Verständnis und gemeinsamen Verlangen nach Frieden und Gerechtigkeit beitragen möge."

Anläßlich des Eucharistischen Weltkongresses wurde in Budapest eine internationale Caritas-Ausstellung veranstaltet, nach dem Urteil des „Osservatore Romano" die eindrucksvollste Schau der christlichen Caritas, die Europa je gesehen. Das Liebeswerk der Kirche an der notleidenden Menschheit von der Katakombenzeit bis in unsere Tage wurde in 17 Sälen aufgezeigt. Den Besuchern wurden die vielfältigen Leistungen der Kirche beim Aufbau der abendländischen Kultur zur Zeit der Völkerwanderung und während des Mittelalters vorgeführt. Von 700 bis 1270 sind in ganz Europa 37.000 Klöster nachweisbar, die in den häufigen Heimsuchungen durch Pest, Hungersnot und Krieg Werke der Barmherzigkeit in weitem Maße ausgeübt haben.

In Budapest soll baldigst mit dem Bau einer prächtigen Kirche zu Ehren des Heiligen Geistes begonnen werden. Darin werden die Fahnen und Wappenschilder aller am Eucharistischen Kongreß beteiligten Nationen zur Erinnerung aufbewahrt bleiben. Als Hauptaltar wird der kostbare Kongreßaltar Verwendung finden, der auf dem Heldenplatz stand und an Berninis Schöpfung über dem Grabe des Apostelfürsten im vatikanischen Petersdom erinnert.

Sofort nach dem Eucharistischen Kongreß entfaltete sich am 30. Mai eine glanzvolle Festfeier zu Ehren des heiligen Königs Stephan, des eigentlichen Begründers des ungarischen Staates, dessen 9. Zentenarfeier als Jubiläumsjahr der ungarischen katholischen Kirche noch lange in der Erinnerung von ungezählten Tausenden weiterleben wird. Nach einem Pontifikalamt, das der Kardinallegat vor dem Parlamentspalast zelebrierte, wurde die unversehrt erhaltene rechte Hand des Heiligen in unvergleichlich farbenprächtiger Prozession nach dem Heldenplatz getragen; hinter der Reliquie schritt Kardinal Pacelli, die Menschenmenge segnend. Es war zugleich ein Triumph des katholischen Glaubens und des berechtigten Patriotismus. Tags darauf fuhr der „Goldene Zug" mit der „heiligen Rechten" des großen Königs von Budapest nach Gran, seiner Geburtsstadt. Die vom Zug berührten Bahnstationen waren festlich geschmückt. In Gran, dem Sitz des Primas von Ungarn, fand eine glänzende kirchliche Feier statt. Nachmittags wurde die Königsreliquie nach der Hauptstadt zurückgebracht. Dann konnten im Juni die anderen Städte Ungarns sie verehren, angefangen mit Stuhlweißenburg, dem Regierungssitz des Königs Stephan, der durch Wort und Tat die katholische Lehre verbreitet und zehn Bistümer errichtet hat.

Am 25. Juni wurden in Budapest die Gedenkfestlichkeiten des St.-Stephans-Jubiläumsjahres feierlich eröffnet. Der Kardinal-Primas Serédi pontifizierte in der Krönungskirche in Anwesenheit aller Regierungsmitglieder, der Präsidenten beider Parlamente und zahlreicher Zivil- und Militärbehörden. In der darauf folgenden Festversammlung im Kuppelsaal des Parlamentspalastes feierte zunächst der Reichsverweser N. von Horthy den um Ungarn höchst verdienten Monarchen, von dem er u. a. sagte: „Jene großen Probleme, die über Sein oder Nichtsein der Nation entscheiden, erkannte der heilige König Stephan mit seherischem Auge. Seine Genialität löste dieselben. Mit inbrünstigem Glauben, edlem Beispiel und väterlicher Liebe, aber auch, wenn nötig, mit jeden Widerstand niederringender Kraft schuf er so das christliche ungarische Königreich und führte sein Volk in die Kulturgemeinschaft der westlichen Nationen ein. Die ‚Heilige Rechte' Stephans weist heute noch die Richtung auf dem tausend-

jährigen Wege der Nation. Sein Staatsgedanke war jederzeit das Band des Friedens und der Gerechtigkeit in Mitteleuropa, sowie der brüderlichen Eintracht und der Wohlfahrt der unter der Heiligen Krone lebenden Völker. Wohl haben die Stürme der Geschichte den Glanz dieses Staatsgedankens zeitweise verdüstert, doch brach die ihm innewohnende Lebenskraft immer wieder ans Tageslicht." — Der Ministerpräsident Bela von Imrédy, der seit einem Vierteljahrhundert wirksamen Anteil am katholischen Leben Ungarns genommen hat, schilderte die innige und tatkräftige Frömmigkeit des Königs Stephan, wie auch die gewaltige Bedeutung des Christentums für die Entwicklung der ungarischen Nation. Es sprachen auch der Minister Homan und der Präsident der Abgeordnetenkammer.

Als das Abgeordnetenhaus zu dem Plan eines großen Festaktes der Parlamente Stellung nehmen sollte, bekannten sich die Wortführer aller Parteien zu der vom Apostolischen König begründeten Überlieferung, sodaß wiederum kundgetan wurde, daß das ungarische Volk in seiner politisch-nationalen Grundanschauung geeint ist und das 9. Zentenar des Heimgangs des heiligen Stephan als ein Unterpfand einer besseren Zukunft begeht. Der Abg. Kenéz (Einheitspartei) führte aus, der königliche Glaubensstreiter sei vor allem auch Realpolitiker gewesen und habe rechtzeitig erkannt, daß die nach Osten sich wendenden Nationen ihre Volkspersönlichkeit in der byzantinisch-slawischen Kultur verlieren müßten. Demgemäß habe er das Ungartum der Kultur des lateinischen Westens eingegliedert. Stephan habe den christlichen und nationalen Gedanken vollkommen verkörpert und durch sein verfassungsrechtliches System das vielhundertjährige Bestehen des ungarischen Staates und die führende Stellung des Ungartums im Donaubecken gesichert; daher stehe er der Gegenwart besonders nahe. Abg. Tildy von der Kleinlandwirte-Partei, Protestant, pries den heiligen König als Apostel und Christen im edelsten Sinne des Wortes, der sich bewußt gewesen, daß religiöser Glaube zu den Existenzbedingungen einer Nation gehört. Er habe dem Ungartum seinen nationalen Charakter verliehen und sich in seiner Politik nur durch den christlichen Glauben und die Liebe zu seinem Volke leiten lassen. Deshalb feiere auch die reformierte Kirche zusammen mit den Katholiken und den anderen Christen den König und zolle ihm die gleiche Verehrung wie die Katholiken. Ähnlich redeten die Vertreter der anderen Parteien; die kommunistische ist verboten.

Im „Römischen Martyrologium" heißt es zum 15. August: „In Stuhlweißenburg in Ungarn der heilige König Stephan von Ungarn; mit hohen Tugenden ausgestattet, hat er als erster sein Volk für den christlichen Glauben gewonnen. Die Allerseligste Jungfrau selbst hat ihn am Feste ihrer Himmelfahrt in den

Himmel aufgenommen. Sein Fest wird jedoch auf Anordnung des Papstes Innozenz XI. am 2. September begangen; denn an diesem Tage wurde die äußerst starke Festung Buda (Ofen) mit sichtbarer Hilfe dieses heiligen Königs durch das christliche Heer nach langwierigem Kampfe zurückerobert (1684)". — Höhepunkt der St.-Stephans-Zentenarfeier waren die Mitte August veranstalteten Festlichkeiten. Am 14. und 15. fanden solche in Gran statt, wo die zutage geförderten Überreste des Palastes der Herrscher aus dem Hause Arpad in Gegenwart des Reichsverwesers sowie vieler kirchlicher und weltlicher Würdenträger eingeweiht wurden. Vorher hatte der Kardinal-Erzbischof Serédi ein Pontifikalamt gehalten. Die vom Papst Silvester II. dem König Stephan verliehene heilige Krone, mit der er i. J. 1001 zum apostolischen König von Ungarn gekrönt wurde, war am 16. und 17. August in der Ofener Burg ausgestellt. — Am 18. fand in Stuhlweißenburg eine feierliche Sitzung des Reichstages statt; alle Mitglieder beider Parlamente waren erschienen. Man sah den Reichsverweser, alle Minister und zahlreiche hohe Persönlichkeiten. Auf der Tagesordnung stand lediglich der Gesetzentwurf betr. Verewigung des Andenkens Stephans des Heiligen durch Erklärung des 20. August zum Nationalfeiertag. Die Vorlage wurde ohne Debatte einstimmig angenommen und sofort vom Reichsverweser unterzeichnet. — In Budapest entfaltete sich am 20. mit besonderem Glanz die traditionelle Prozession der heiligen Rechten König Stephans. Morgens um 8.30 Uhr verließ der prunkvolle Zug die königliche Burg. Hinter der Reliquie ging der Kardinal-Primas. Der Reichsverweser in Admiralsuniform schritt an der Spitze der Minister, vieler Deputierter und zahlreicher hoher Beamter und Offiziere. Nach einem feierlichen Hochamt in der Krönungskirche wurde die heilige Rechte in Prozession nach der Burg zurückgebracht.

3. Frankreich: Wiederaufbau der Kathedrale von Reims. Ersprießliche Bemühungen in der Seelsorge. Ein großes Ereignis für ganz Frankreich, nicht nur für die gläubigen Katholiken, war die am 10. Juli eindrucksvoll verlaufene Festfeier zur Vollendung des in 20jähriger mühsamer Arbeit wohlgelungenen Wiederaufbaues der Kathedrale von Reims. In diesem gotischen Heiligtum hat unglaublich viel Landesgeschichte ihren Hort und ihre Verklärung gefunden. Kardinal-Erzbischof Suhard äußerte vorher in einem Presse-Interview: „Kein Mißton darf das Konzert dieser dem Ruhme der Himmelfahrt der Allerseligsten Jungfrau geweihten ehrwürdigen Steine stören. Vielmehr werden alle sich zusammenfinden, um in diesem Tempel die Schönheit der Ordnung, die Eintracht unserer um die göttliche Weisheit vereinten sozialen Energien, die Harmonie und den Frieden im Staate zu feiern. In dieser unvergleichlichen Kathedrale fühlen

wir alle die großen Erinnerungen unserer Heimat schlagen: Die Taufe Chlodwigs, die Königskrönungen, Ludwig den Heiligen, Jeanne d'Arc. Diese Steine haben so viel französische Geschichte gesehen, diese Gewölbe haben von solchen nationalen Beifallsstürmen widergehallt, daß, wenn unser Herz schwiege, Gott selber uns befehlen würde, sie zu verehren und zu lieben". — Der doppelte Sinn der Festfeier war die Besitznahme des Doms durch die ganze Nation und die Sehnsucht nach geistiger Wiedergeburt der Welt in Eintracht und Frieden. Am 9. Juli, bei der Vorfeier in der Basilika Saint-Remi, wo Kardinal Suhard als päpstlicher Legat begrüßt wurde, ergriff der Oberhirt das Wort, um dem Papst zu huldigen, an die Sendung Frankreichs im kirchlichen Leben zu erinnern und für den Weltfrieden zu beten. Möge die Kathedrale von Reims, so führte er zum Schluß seiner Predigt aus, die verstümmelt wurde und wieder auferstanden ist, ein lebendiger Protest sein gegen jede Zerstörung, jede Verstümmelung und jede Verletzung, die aus einem Kriege herrühren! Möge die Reimser Kathedrale durch das Bild ihrer Schönheit die Ursachen der Konflikte beseitigen, die Europa und die Welt spalten! Möge sie in allen den Wunsch nach Frieden und menschlicher Brüderlichkeit, allgemeiner Brüderlichkeit wecken! Möge man unter ihr in verjüngten Gewölben im Gebete und in der Entfaltung des christlichen Geistes die unerläßlichen Grundlagen für jeden Frieden im Schoße der Nationen und unter den Völkern suchen kommen!

Beim feierlichen Pontifikalamt des päpstlichen Legaten in der Kathedrale vertrat der Präsident der Republik Lebrun, praktizierender Katholik, die französische Nation; anwesend war auch der Fürst von Monaco. Man sah die französischen Kardinäle Verdier, Baudrillart, Gerlier und Liénart und die ausländischen Purpurträger Hinsley (Westminster), van Roey (Mecheln) und Tappouni (Antiochien), sowie etwa 60 Erzbischöfe und Bischöfe; ferner zahlreiche Diplomaten, Mitglieder der Französischen Akademie und viele bekannte Persönlichkeiten. Kardinal Suhard sprach treffende Worte. — Beim Bankett, das die Stadtverwaltung im Rathause gab, wurden Reden gehalten u. a. von Jean Zay, Minister für Nationale Erziehung, dem belgischen Justizminister Pholien, dem englischen Kapitän Mac Euwen, Mitglied des Unterhauses und Präsident der außenpolitischen Kommission der konservativen Partei, und dem Deputierten Marchandeau, Bürgermeister von Reims. — Nachmittags füllten sich wiederum die altehrwürdigen, aufs beste erneuerten Hallen des Domes mit Tausenden zur Vesper. P. Gillet, Generalsuperior des Dominikanerordens, hielt eine großzügige Predigt. Nachher wurden in feierlicher Prozession Reliquien der Heiligen Frankreichs um die Kathedrale getragen.

Ungezählte Wohltäter in Frankreich und dem Ausland haben zur Wiederherstellung der Kathedrale beigetragen. Bekanntlich übernahm der Nordamerikaner John D. Rockefeller jun. durch Spendung von 37 Millionen Frs. den Löwenanteil der Kosten. Die sehr befriedigende Lösung der gewaltigen Aufgabe, die prächtige Kathedrale aus ihren Ruinen auferstehen zu lassen, verdankt man dem greisen Architekten Deneux. Er war bereits mit 16 Jahren beim Dombaumeister beschäftigt gewesen und hatte an den vor dem Völkerkriege begonnenen Restaurationsarbeiten teilgenommen. Indem er während langer Jahre seine freie Zeit der Skizzierung von Statuen, Säulen, Rosetten, Wasserspeiern usw. widmete, machte er sich mit allen Geheimnissen des Riesenbaues vertraut. Da keine Abbildungen der meisten Skulpturen bestanden und die alten Baupläne nach der Verwüstung durch Kriegsgewalt verloren waren, kam den Sammelmappen der Deneux'schen Zeichnungen größter Wert zu. Über eine bedeutungsvolle Entdeckung desselben Meisters teilt die Beilage „Christliche Kultur" der „Neuen Zürcher Nachrichten" (16. Juli) aus Reims mit: „Auf den Steinen der Kathedrale und auf den Standbildern kamen allerlei kleine Zeichen vor, wie Kreuze, Kelche, Schlüssel und Streifen, die man stets als persönliche Zeichen früherer Bildhauer und Baumeister betrachtet hatte. Deneux fand indessen System in diesen Zeichen. Er konnte nachweisen, daß diese einmal Bauanweisungen gewesen waren, und als er erst deren symbolische Sprache verstand, konnte er auf jedem belangreichen Stein, auf jeder wichtigen Statue, die zwischen den Trümmerhaufen lag, mit Sicherheit ablesen, welches der richtige Platz hierfür wieder sein mußte." Selbstverständlich wurden beim Wiederaufbau die modernsten Verfahren angewandt.

Des Reimser Domes Wiedergeburt kann auch gelten als Symbol des religiösen Aufbaues, wie er vielerorts in Frankreich durch ein modernes, tatkräftiges und umsichtiges Seelsorge-Apostolat betrieben wird. Eine einzigartige, herrliche Frucht derselben ist das numerisch bedeutende Kirchenbauwerk des Kardinals Verdier in der Pariser „Bannmeile". Msgr. Touzé, dem die Leitung dieser überaus ersprießlichen Aktion übertragen ist, gab vor mehreren Monaten in einem an der Sorbonne gehaltenen Vortrag darüber Aufschluß; derselbe liegt unter dem Titel „Hundert neue Kirchen in der Diözese Paris" gedruckt vor. 1930, bei Verdiers Ernennung als Erzbischof der französischen Hauptstadt, standen in Paris dem Kultus 110 Kirchen, durchschnittlich eine für 26.000 Seelen, und in der Bannmeile 158 Gottesdienstlokale, eines für 12.300 Seelen, zur Verfügung. Der Oberhirt beschloß, jedem Zehntausend Katholiken eine Kirche zu beschaffen, was 100 neue Gotteshäuser bedeutete. Davon mußten 60 möglichst rasch errichtet werden. Nachdem der

Kardinal-Erzbischof zu Weihnachten 1931 in einem ersten Aufruf um Spenden gebeten hatte, konnten bald 53 Bauplätze gekauft oder für 99 Jahre gemietet werden; die Pariser Stadtverwaltung stellte eine Anzahl zur Verfügung. Daß das große Werk auch zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit beitragen sollte, gewann ihm rasch die Sympathien der Behörden und der Arbeiterschaft, zumal die Arbeiter ohne Rücksicht auf ihre weltanschaulichen oder politischen Ansichten eingestellt wurden. Die Finanzierung dieses kirchlichen Bauunternehmens von hoher religiöser und sozialer Bedeutung wurde in trefflicher Weise sichergestellt. Eine 1932 aufgelegte Kirchenbau-Anleihe wurde in vier Stunden überzeichnet. Die kirchlichen Sonderkollekten bringen Sonntag für Sonntag rund 80.000 Frs. ein. Durchweg leisten auch die Pfarrangehörigen Beiträge; eine Arbeiterpfarrei hat in drei Jahren 350.000 Frs. für ihr neues Gotteshaus aufgebracht. Bis Juni 1938 wurden 92 Gotteshäuser dem Kultus übergeben; 62 davon sind geräumige Kirchen; die übrigen, meist Kapellen für 4—500 Personen, haben bereits der seelsorglichen Arbeit unschätzbare Hilfe gebracht. In den „Chantiers du Cardinal" wurden durchwegs täglich 1000 Bauarbeiter beschäftigt. Durch die umfangreiche Aktion wurde auch die Entwicklung der modernen kirchlichen Kunst gefördert und zahlreiche unbeschäftigte Künstler erhielten lohnende Aufträge. — Auf die Frage, welche Früchte das großzügige Kirchenbauprogramm in der Pariser Bannmeile bisher gezeitigt habe, äußerte Kardinal Verdier im Juli gegenüber einem Vertreter des Internationalen katholischen Pressedienstes u. a.: „Unsere Arbeit half in erster Linie den sozialen Frieden festigen. Die Arbeiter sind darüber glücklich, daß wir uns mit ihren Sorgen und Nöten befassen. Darum schicken sie ihre Kinder in unsere Jugendheime. Weiterhin haben die 100 neuen Kirchen eine neue religiöse Strömung geweckt. Durch sie haben wir sicherlich 60.000—80.000 Kinder gewonnen, die nun eine christliche Erziehung genießen. Wir haben von neuem die unversiegbare Lebenskraft des Christentums bewiesen. Auch darf nicht vergessen werden, daß durch unser Kirchenbauprogramm der Blüte der religiösen Kunst neue Triebkräfte zugeleitet wurden."

Es läßt sich nicht bestreiten, daß immer mehr gebildete Franzosen der religiösen Vergangenheit und den geistigen Werten ihres Vaterlandes wachsende Beachtung schenken. Kirchliche Feiern, an denen viele Zehntausende teilnehmen, werden nicht mehr durch den geringsten Mißton getrübt. Auf die Bitte des Bischofs von Chartres hin gewährte Pius XI. für ganz Frankreich ein Marianisches Jubiläumsjahr anläßlich des 3. Zentenars der Weihe Frankreichs an die Gottesmutter durch den König Ludwig XIII. Diese Vergünstigung wurde allenthalben mit Begeisterung aufgenommen. Die Bischöfe riefen durch

Hirtenschreiben zur Verherrlichung der Himmelskönigin auf und in allen Pfarreien wurden mehrtägige Andachtsfeiern abgehalten. Höhepunkt war der vom 20. bis 24. Juli in Boulogne-sur-Mer glanzvoll verlaufene 4. Marianische Nationalkongreß, dem Kardinal Liénart, Bischof von Lille, als päpstlicher Legat vorstand. Eine gewaltige Kundgebung war die Schlußfeier, als 100.000 katholische Familienväter aus allen Landesteilen, an ihrer Spitze der Führer der Katholischen Nationalliga, General de Castelnau, in Anwesenheit des Kardinallegaten und des gesamten französischen Episkopats folgendes Gelöbnis ablegten: „Wir weihen Dir, o reinste Mutter, die französische Familie, denn unsere christlichen Familien sind der festeste Schutzwall des Katholizismus. Wir vertrauen Dir, o Maria, unsere Kinder an. Mögen sie zahlreich sein und unserm Herd Eintracht und Freude bringen! Wir legen das Geschick unserer ganzen Nation in Deine Hände, o Himmelskönigin. Du hast sie geliebt in der Vergangenheit und wir sagen Dir dafür Dank. Wie ein bevorzugtes Kind hast Du sie behandelt. Doch ein Angstschrei steigt von unseren Lippen auch zu Dir auf. Tödliche Gefahren umringen Frankreich. Wenn es seine Rolle als ‚älteste Tochter der Kirche' weiter erfüllen und Soldat des christlichen Ideals bleiben soll, dann bedarf es der außerordentlichen Hilfe des Allerhöchsten." — Anfangs August kündigte der Kardinal-Erzbischof Verdier in einem Hirtenschreiben den Schluß des Jubiläums an; dabei teilte er den Wunsch der zu einer Konferenz versammelten französischen Kardinäle und Erzbischöfe mit, daß am 15. August in sämtlichen Pfarreien des Landes das Gelöbnis von Boulogne wiederholt werde.

Seit Jahrzehnten gehen von den Sozialen Wochen fruchtbare Anregungen für das katholische öffentliche Leben in Frankreich aus. Eine solche Studienwoche wird alljährlich in einer Bischofstadt veranstaltet als eine Art Kongreß der katholischen Akademiker Frankreichs, den man nicht unzutreffend eine „wandernde Universität" genannt hat. Es ist auch ein Treffpunkt für Prälaten, Politiker, Professoren, Schriftsteller und Studenten, die dort beste Gelegenheit haben, einander kennenzulernen und sich auszusprechen. Gewöhnlich finden sich etwa 2000 Teilnehmer zusammen. Ein Erfolg war wiederum die 30. Soziale Woche, die vom 25. bis 31. Juli in Rouen stattfand, mit dem zeitgemäßen Thema „Die Freiheit im gesellschaftlichen Leben".

Nicht ohne Selbstgefälligkeit betonen hochgestellte Franzosen bei jeder Gelegenheit, daß die katholische Kirche auf französischem Boden sich vollkommener Freiheit für ihre gesamte Tätigkeit erfreut, da die geistliche und die weltliche Gewalt sich in gegenseitig vertieftem Verständnis für ihre historische Mission glücklich wiedergefunden haben. In diesem Sinne äußerte sich

wiederum am 14. Juli, dem französischen Nationalfeste, der Botschafter beim Heiligen Stuhl, Charles-Roux, bei einem glänzenden Empfang, zu dem viele hohe Persönlichkeiten seiner Einladung gefolgt waren. — Gewiß erfreut der französische Katholizismus sich segensreicher Freiheit, auch auf dem Unterrichtsgebiet. Seine Primärschulen werden von einem Sechstel aller Kinder besucht, aber keine öffentlichen Geldmittel stehen ihnen zur Verfügung. Anderseits werden immer noch die religiösen Gefühle sovieler katholischer Kinder im staatlich-laizistischen Unterricht gröblich verletzt. — Noch sovieles wäre wiedergutzumachen. Die in der „Drac" zusammengeschlossenen Welt- und Ordensgeistlichen, die als Frontkämpfer ihre Pflicht getan, haben wiederum im Juni auf ihrer 14. Jahresversammlung festgestellt, daß die nationale Union in Frankreich die Gleichheit der Rechte und Pflichten aller Bürger voraussetzt. In einer Resolution „erinnern sie die verantwortliche Gewalt erneut daran, daß eine Anzahl ihrer Kameraden, ehemalige und vielleicht künftige Frontkämpfer, 20 Jahre nach dem Kriege noch ihrer Versammlungs-, Unterrichts- und Besitzrechte beraubt sind und dies nur wegen ihrer religiösen Überzeugungen; sie erklären, daß eine solche Ungerechtigkeit eines Landes wie Frankreich, das sich in der Welt gerne ‚als die letzte Heimstätte der alten Freiheit' vorstellt, unwürdig ist". Schnellste Beseitigung dieses Unrechtes wird verlangt. Vielfach blüht noch der alte gehässige Antiklerikalismus und wird die gottlose Erziehung mit allen Mitteln von Politikern nach wie vor gefördert, mag auch mal ein Volksfrontminister an einer kirchlichen Festfeier teilnehmen.

4. Auf dem Wege zu enger Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche in Portugal. Antonio Oliveira Salazar, der i. J. 1889 einer armen Bauernfamilie entsprossene Erneuerer Portugals, seit 1926 Finanzminister und seit 1933 auch Ministerpräsident ist bekanntlich tief katholisch und geht täglich zur heiligen Kommunion. Nach Empfang der niederen Weihen fühlte er sich mehr vom Rechtsstudium angezogen und vertauschte das Priesterseminar mit der Universität von Coimbra. Die autoritäre Führung dieses von der Vorsehung berufenen Staatsmannes hat dem Vaterlande im Innern Ordnung, sozialen Frieden sowie wirtschaftlichen und kulturellen Fortschritt gesichert. Der neue starke Staat findet seine Grenze an den Gesetzen der Moral, den menschlichen Rechtsgrundsätzen, den berechtigten Garantien und Freiheiten des Einzelnen. Das nationale Regime machte der Kirchenverfolgung und der von früheren Machthabern betriebenen Zerstörung in religiösen Dingen ein Ende. Doch wurde an der Trennung von Kirche und Staat festgehalten und kein Konkordat mit dem Heiligen Stuhl abgeschlossen. Nach Salazars Auffassung entspricht dieser Zustand unter den gegenwärtigen Um-

ständen am besten dem beiderseitigen Interesse. Kluge Zurückhaltung schien ihm durch die Rücksicht auf das Gemeinwohl geboten. Weshalb sollte er die vielen Ungläubigen, die Patrioten und dem Regime zugetan sind, wieder in eine Opposition bringen. Der politische Katholizismus ist ja nicht immer das einzige Mittel, um die Freiheit der Kirche aufrechtzuerhalten und die religiösen Werke zu schützen. Bereits im November 1932, beim Amtsantritt der Führer der Nationalen Union, betonte Salazar in einer großen Rede: „Ich habe beobachtet, wie schädlich für die Entwicklung und die Reinheit des religiösen Lebens die Einführung der Politik in die Religion ist, die Verschmelzung der geistlichen Interessen mit den materiellen Interessen der Völker, der Kirche mit irgendeiner Organisation, die auf dem Boden der Politik steht und als eine Partei aufgefaßt werden kann, die nach der Regierung strebt oder nicht. Vor allem in einem Land wie dem unserigen mit den alten katholischen Überlieferungen, aber einer wenig gebildeten Religiosität und einer engen Geisteshaltung in den Parteikämpfen schafft die eigentlich politische Tätigkeit der Kirche ihr und ihrem Klerus Schwierigkeiten und ernstes Mißtrauen, was ihrer rein geistlichen Tätigkeit großen Abbruch tut."

Hauptsache ist, daß während des nationalen Wiederaufstiegs unter dem genialen katholischen Staatsmann die katholische Kirche in der Lage ist, sich in ihren Gliedern selbst zu erneuern, um ihre religiöse und moralische Aufgabe vollauf zu erfüllen. Manches ist zu diesem Zwecke in den letzten Jahren geschehen, doch bleibt noch viel zu tun. Es fehlt in großen Pfarreien des Patriarchats Lissabon und auch anderswo an Seelsorgsgeistlichen. Das Bildungsniveau eines Teiles des Klerus, der sich zu lange dem katholischen Leben Europas ferngehalten, müßte gehoben werden. Glücklicherweise steht an der Spitze der portugiesischen Kirche ein großer Organisator, der hochgebildete und klarsehende, arbeitsfreudige und seeleneifrige Kardinal Gonçalves Cerejeira, Patriarch von Lissabon, der in die Reihen der Kultusdiener einen neuen zeitaufgeschlossenen Geist hineinträgt. Für die religiöse Renaissance Portugals ist von dem erst vor drei Jahren gegründeten Verband der Katholischen Jugend reicher Segen zu erhoffen; derselbe umfaßt die Arbeiterjugend, die ländliche Jugend und die Universitätsjugend. Msgr. de Castro Meireles, Bischof von Oporto, bildete die erste Gruppe katholischer Universitätsstudentinnen, die sich vornehmlich mit der religiösen Volksbildung und der sozialen Frage befassen soll. Im August nahm die erste Landestagung der „Katholischen Jugend Portugals" einen erhebenden Verlauf. Über 50.000 Kinder aus allen Diözesen des Landes beteiligten sich an einer vom Eucharistischen Kinderkreuzzug veranstalteten Wallfahrt nach dem Marienheiligtum in Fatima.

Daß Portugal der Kirche und des Staates sehr bedarf, das weiß niemand besser als Salazar. Indem der neue Staat zur Sittlichkeit erziehen will, erreicht er gewiß viel durch die eigenen Mittel: den öffentlichen Unterricht, die Korporationen, die Kraft der Gesetze. Aber das Wesentliche kann nur die Kirche dazu beitragen, zumal wenn der Klerus seiner Aufgabe noch besser gewachsen sein wird. Daher müssen Kirche und Staat immer enger zusammenarbeiten, auch wenn einstweilen noch die Trennung bestehen bleibt.

5. *Die brasilianische Verfassung und die katholische Kirche.* Vor fast einem halben Jahrhundert, gegen Ende 1889, wurde mit dem Sturz des Kaisers Pedro II. die Republik der Vereinigten Staaten von Brasilien ausgerufen. Die neuen Machthaber erklärten die Trennung von Kirche und Staat in der Verfassung von 1891, einem typischen Produkt des laizistischen Liberalismus. Indem sie Eheschließung, Unterricht und Caritas verstaatlichten, gaben sie doch die staatliche Einflußnahme auf die Besetzung der hohen hierarchischen Stellen nicht auf. Immerhin erlangte die katholische Kirche eine gewisse Handlungsfreiheit zur Durchführung notwendiger innerkirchlicher Reformen. Die Verfassung von 1934 beseitigte manche für die Kirche unbefriedigende Bestimmungen und bot ihr verschiedene Vorteile. Am 10. November 1937 setzte der Präsident Getulio Vargas durch eine Art Staatsstreich eine neue Verfassung in Kraft. Wie P. A. Messineo S. J. im Heft 2105 der „Civiltà Cattolica" nachweist, steht sie auf dem Boden der liberalen Grundsätze und des Agnostizismus der Verfassung von 1891, wenn sie auch nicht alle religionsfeindlichen Verordnungen derselben übernommen hat. Im großen ganzen lebt darin der liberale Geist mit seiner traditionellen Indifferenz und seinem Ignorieren des religiösen Faktors wieder auf, wie wenn die Religion für den Frieden, die Einheit und Wohlfahrt des Staates ohne Bedeutung wäre.

Erfreulich ist gewiß die in der Vargas-Verfassung festgelegte Aufhebung der Ehescheidung und Unlösbarkeit des Ehebandes, doch wird im Gegensatz zur vorigen Verfassung die kirchliche Trauung nicht mehr anerkannt. Gemäß dem Naturrecht und der christlichen Ethik werden die Eltern als Träger der Erziehungsautorität in erster Linie, also vor dem Staat erklärt. Daß uneheliche Kinder dieselben Rechte wie die ehelichen genießen, liegt nicht im Interesse der Hebung und Gesundung der Familie. Durch die neue Verfassung ist der Religionsunterricht in den Volks- und Mittelschulen weniger gesichert, als er es seit 1934 war. Die religiösen Genossenschaften durften eigene Friedhöfe haben, während jetzt sämtliche Friedhöfe als weltlich gelten. Obwohl die Bevölkerung Brasiliens zu 90 Prozent katholisch ist, wird der katholischen Kirche staatlicherseits keine Vorzugsbe-

handlung gesichert. Wenn die Verfassung von 1934 ausdrücklich den religiösen Genossenschaften die Möglichkeit, den Charakter der juristischen Persönlichkeit zu erlangen, bot, so hat man solches Entgegenkommen wiederum fallen gelassen. Doch wurde den Ordensgenossen das ihnen vom antiklerikalen Sektierertum verweigerte Recht, sich an den öffentlichen Wahlen zu beteiligen, endlich zugestanden. Trotzdem bleibt der Geist der bestehenden Verfassung von jenem verhängnisvollen Laizismus erfüllt, der seit einem halben Jahrhundert das öffentliche Leben des brasilianischen Staatenbundes beherrscht. Da, wie es in der Einleitung heißt, die politische Entwicklung durch die kommunistische Propaganda bestimmt wurde, der man entgegentreten mußte, so wäre eine weitherzigere Berücksichtigung der religiösen Forderungen allein schon aus diesem Grunde angebracht gewesen. Denn die Krisis, die heute in Brasilien und vielen anderen Ländern den Regierenden zu schaffen macht, ist nicht nur politischer und wirtschaftlicher Art, sondern liegt vor allem auf moralischem und religiösem Gebiet und kann nicht durch nur menschliche Auskunftsmittel und mehr oder weniger gelungene soziale Gesetze behoben werden. Glücklicherweise sind in Brasilien Kräfte am Werke, dank welchen die Mängel der Verfassung sich weniger schädlich auswirken.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

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

Adam, Karl. *Jesus Christus.* 5. Aufl. 8° (328). Augsburg 1938, Literar. Institut P. Haas u. Grabherr. Geb. RM. 6.80.

Anler, P. Ludwig, O. F. M. *Comes pastoralis* confessarii praesertim religiosi. Für die seelsorgliche Praxis aus Pastoral und Kirchenrecht zusammengestellt. 8. Aufl. Kl. 8° (VIII u. 324). Fulda 1938, Parzeller u. Co., vormals Fuldaer Aktiendruckerei, Fulda. Geb. RM. 5.—.

Anwander, Dr Anton. *Das Prinzip des Gegensatzes in den Religionen.* (Heft 42 der „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion", herausgegeben von DDr Georg Wunderle.) Gr. 8° (VIII u. 95). Würzburg 1937, C. J. Becker, Universitäts-Druckerei. Brosch. RM. 4.—.

Aurelii Augustini Confessionum libri XIII. Cum notis *P. H. Wangnereck S. J.* Editio octava. In-16, pag. XVI-586. Taurini-Romae 1938, Domus editorialis Marietti. Lib. It. 7.—.

Bachmann, L. G. *Bruckner.* Der Roman der Sinfonie. (480.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. Ganzleinen geb. RM. 5.80.

Baur, Dr Johannes. *Die Spendung der Taufe in der Brixener Diözese in der Zeit vor dem Tridentinum.* Eine liturgie-kirchengeschichtliche und volkskundliche Studie. (Schlern-Schriften, herausgegeben von Klebelsberg: Nr. 42.) Gr. 8° (XX u. 169). Innsbruck 1938, Universitäts-Verlag Wagner. RM. 8.60.

Benedetti, Ivo. *Ordo iudicialis processus canonici super nullitate matrimonii instruendi* iuxta instructionem a S. Congr. de Sacramentis editam. Novissima editio. In-8 max., pag. 249. Taurini (Italia) 1938, Ex officina libraria Marietti. Lib. It. 12.—.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Aufruf zum priesterlichen Innenleben.* Nichts suchend als Gott. 4. Aufl. Kl. 8° (105). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. 1.40.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Botschaft vom Vatergott.* 1. Bändchen: Gott unser Vater. Der Vatergott und Leben und Sünde. Kl. 8° (46). RM. —.30. 2. Bändchen: Der Vatergott und die Menschennöte. Kl. 8° (31). RM. —.20. 3. Bändchen: Der Vatergott und Hölle und Tod. Kl. 8° (37). RM. —.20. Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Christi Hochschule.* Betrachtender Gang durch die Exerzitien. Kl. 8° (66). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.45.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Christi Mutter.* Kurzer betrachtender Gang durch die Lauretanische Litanei. Kl. 8° (80). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Kart. RM. —.50.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Christi Opfer.* Betrachtender Gang durch die Liturgie der heiligen Messe. Kl. 8° (37). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.30.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Geduldbüchlein* für Tragende und Leidende, für Krankenstuben und Krankenhäuser. 2. Aufl. Kl. 8° (32). Werl i. W. 1937, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.20.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Gibt's eine Hölle?* 2. Aufl. Kl. 8° (36). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.20.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Gibt's Teufel?* 2., verbesserte Auflage. Kl. 8° (32). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.20.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Muttersegnung.* Die christliche Mutter vor und nach der Geburt des Kindes. Kl. 8° (22). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.15.

Bierbaum, P. Athanasius, O. F. M. *Zwölf Heilige Stunden* in Lesungen, Betrachtungen und Wechselgebeten aus Schrift und Liturgie, nebst Messe vom Gebet Jesu im Ölgarten. 4. Aufl. Kl. 8° (144). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.45.

Bildung zum Christen. Referate der 7. Wiener Seelsorger-Tagung vom 27. bis 30. Dezember 1937, herausgegeben von *Dr Karl Rudolf.* (166.) Wien, I., „Tyrolia", Abtg. Seelsorger-Verlag. Kart. RM. 2.90.

Blat, Dr P. Fr. Albertus, O. P. *Commentarium Textus Codicis Juris Canonici.* Liber II, partes II et III: *Jus de religiosis et laicis iuxta Codicis ordinem.* Ed. III. 8°, 709 pp. (Institutum Pontificium internationale „Angelicum" de Urbe.) Romae 1938, Apud „Angelicum", Salita del Grillo 1.

Bruder Jordan Mai, Franziskaner. *Ein Leben in Gott.* 7. Aufl. Kl. 8° (63). Werl i. W., Franziskus-Druckerei. RM. —.30.

Carbone, Caesar. *Circulus philosophicus seu Obiectionum Cumulata Collectio* iuxta methodum scholasticam. Sex vol. in-8°. Vol. V. Theodicea. pag. VIII-663. Taurini (Italia) 1938, officina libraria Marietti. Lib. It. 25.—.

Chastonay, Paul de. *Die Satzungen des Jesuitenordens.* Werden, Inhalt, Geistesart. (278.) Einsiedeln/Köln 1938, Benziger. Kart. Fr. 6.30, RM. 4.—; Ganzleinen Fr. 7.60, RM. 4.80.

Christliche Besinnung heute, 3. Jg. Nr. 9. Herausgeber: Hermann Herrigel. Frankfurt a. M., „Christliche Besinnung heute", Bockenheimer-Anlage 30.

Costero, F., S. J. *Meditationes de universa Historia Dominicae Passionis.* Editio tertia emendata. In-16°, pag. VII-292. Taurini-Romae 1938, Domus editorialis Marietti. Lib. It. 4.—.

Deininger, Franciscus, O. S. B. *Verantwortung für das kommende Geschlecht.* Kl. 8° (197). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. RM. 3.80.

Dempf, Dr Alois. *Christliche Philosophie.* Der Mensch zwischen Gott und der Welt. Großformat (240), 3 Abbildungen. Bonn, Buchgemeinde. Ganzleinen RM. 5.40.

Der christliche Vater. Ein Büchlein der Überlegung und des Gebetes, gänzlich neu bearbeitet von einem katholischen Vater. 56.—60. Tausend. 12° (160). Dülmen 1938, Laumann. Leinwand RM. 1.10, Kunstleder Goldschnitt RM. 1.50, Leder Goldschnitt RM. 2.—.

Die deutsche Thomasausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands. Herausgegeben vom Katholischen Akademikerverband. 30. Band: *Das Geheimnis der Eucharistie.* (III, 73—83.) 8° (19 u. 616). Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. Einzelbandpreis brosch. RM. 9.—, Leinen RM. 10.—. Bei Bezug der Gesamtausgabe brosch. RM. 8.50, Leinen RM. 9.50.

Die Heilige Schrift des Alten Testamentes übersetzt und erklärt. Herausgegeben von Dr Fr. Feldmann und Dr Heinr. Herkenne. VIII. Bd. 3. Abt. II. Hälfte: *Die zwölf Kleinen Propheten* (Nah., Hab., Soph., Agg., Zach., Mal.) übersetzt und erklärt von Dr H. Junker. Gr. 8° (XIII u. 229). Bonn 1938, Peter Hanstein. Brosch. RM. 7.—, geb. RM. 8.80.

Ein Leben der Liebe. Von einer Unbeschuhten Karmelitin aus Köln-Lindenthal. 8 Kunstdruckbilder. 8° (224). Dülmen 1938, Laumann. Kart. RM. 3.—, Leinwand RM. 3.80.

Fels, Heinrich. *Martin Deutinger.* Gestalt und Beurteilung, Lebenswerk, Ernte und Erbe. Mit einem Bildnis Martin Deutingers. 8° (340). (Band 2 der „Gestalten des christlichen Abendlandes".) München 1938, Kösel-Pustet. Geb. RM. 6.80.

Godecker, Sister Mary Hilda, O. S. B. *Angelus Silesius' personality through his Ecclesiologia* (A Dissertation). 8° (92). Washington, D. C. 1938, The Catholic University of America.

Goldmann, Maria Andrea. *Im Schatten des Kaiserdomes.* Frauenbilder. 8° (218). Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. Geb. RM. 4.80.

Grossek, Melchior. *Fromm und froh.* Ein Meßbüchlein für Kinder. Bilder von Schw. Eberhardis. 12° (72). Dülmen 1938, Laumann. Leinwand RM. 1.50.

Gülker, Dr Th. *Entwürfe für Marienpredigten.* 8° (VIII u. 216). Bielefeld 1938, Rennebohm u. Hausknecht. Geb. RM. —.—.

Hämel-Stier, Dr Angela. *Das Seelenleben der heiligen Johanna Franziska von Chantal.* Ein wissenschaftlicher Beitrag zur Psychologie weiblichen Heiligkeitsstrebens. (Heft 41 der „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion", herausgegeben von DDr Georg Wunderle.) Gr. 8° (VIII u. 68). Würzburg 1937, C. J. Becker, Universitätsdruckerei. Brosch. RM. 2.40.

Heilige Überlieferung. *Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes.* Dem hochwürdigsten Herrn Abte von Maria Laach Dr theol. et iur. h. c. Ildefons Herwegen zum silbernen Abtsjubiläum dargeboten von Freunden, Verehrern, Schülern, und in deren Auftrag gesammelt von Odo Casel O. S. B. (285.) Mün-

ster 1938, Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 12.50, geb. RM. 14.50.

Henne, P. Dr Eug. u. **Gräff,** P. Osmund, O. M. Cap. *Das Alte Testament.* Heilsweg und Heilskraft in der Gottesoffenbarung des Alten Bundes. Eine Auswahl aus der Ganzausgabe des Alten Testamentes. Mit 1 Titelbild. Gr. 8° (800). Paderborn 1938, F. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). In Ganzleinen RM. 6.—, in Kunstleder (Geschenkausgabe) RM. 8.—.

Hilker, Otto. *Christusgeheimnis.* Die Lehre über Christus und sein Reich in Arbeitsentwürfen. 8° (48). Paderborn 1938, F. Schöningh. Kart. RM. —.90.

Holzmeister, Urbanus, S. J. *Historia aetatis Novi Testamenti.* Editio altera. Pag. XII-307. Romae 1938, E Pontificio Instituto Biblico. Lib. It. 35.—.

Jellouschek, Dr Carl Joh. *Eine Sinaifahrt.* Bericht über die gemeinsam mit Univ.-Professor Dr Johannes Gabriel im April 1937 unternommene Autoexpedition Jerusalem—Suez—St. Katharinen - Kloster. (Theol. Studien d. Österr. Leogesellschaft: Heft 37.) (71.) Wien 1938, Mayer u. Comp. RM. 2.—.

Jone, P. Dr Heribert, O. M. Cap. *Katholische Moraltheologie.* Unter besonderer Berücksichtigung des Codex Juris Canonici sowie des deutschen, österreichischen und schweizerischen Rechtes. 10. Aufl. Kl. 8° (688). Paderborn 1938, F. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. RM. 7.50.

Kalt, Dr Edmund. *Biblisches Reallexikon.* 2., neubearbeitete Auflage. 2. Lieferung (bis K). Paderborn 1938, F. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Subskriptionspreis RM. 9.—.

Katholische missionsärztliche Fürsorge: 15. Jahresbericht 1938. Herausgegeben von Direktor K. M. Boßlet O. P. 8° (223). Selbstverlag des Missionsärztlichen Institutes in Würzburg.

Klaus, P. Dr Adalbert, O. F. M. *Ursprung und Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse.* Gr. 8° (XVI u. 161). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. 5.—.

Koch, Karl. *Kleine deutsche Kirchengeschichte.* Mit einer Karte des Großdeutschen Reiches. (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit.) Kl. 8° (161). Köln, J. P. Bachem. Kart. RM. 1.50, Ganzleinen RM. 2.50. Günstige Partiepreise.

Kuckhoff, Josef. *Johannes von Ruysbroeck.* Einführung in sein Leben, Auswahl aus seinen Werken. (Gestalten des christlichen Abendlandes, Band 3.) 8° (319). München 1938, Kösel-Pustet. In Leinen RM. 6.80, Subskriptionspreis RM. 5.60.

Kuckhoff, Josef. *Vater.* 2. Aufl. 5.—9. Tausend. 8° (144). Dülmen i. W. 1938, Laumann. Kart. RM. 1.30, Leinwand RM. 1.90.

Kümmet, Dr P. Heribert, O. Carm. *Die Gotteserfahrung in der „Summa theologiae mysticae" des Karmeliten Philippus a ss. Trinitate.* (Heft 45 der „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion", herausgegeben von DDr Georg Wunderle.) Gr. 8° (XIV u. 123). Würzburg 1938, C. J. Becker, Universitäts-Druckerei. RM. 4.50.

Küter, P. Dr Egon, O. F. M. *Die Predigtmärlein* (contes moralisés) *des Fr. Nicole Bozon.* Ein Beitrag zur anglonormannischen Literatur des 14. Jahrh. („Franziskanische Forschungen", Heft 5, herausgegeben von P. Dr Philoth. Böhmer O. F. M. und P. Dr Julian Kaup O. F. M. Gr. 8° (XVI u. 158). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. 6.—.

Lutz, Georg. *Sonntag in der Krankenstube.* Mit 1 Titelbild und 6 Kupferstichen. Kl. 8° (199). Donauwörth, Ludwig Auer, Buchhandlung. Halbleinwand RM. 1.90.

Meyer, P. Genesius, O. F. M. *Tage mit Gott!* Ein Exerzitienbüchlein. 12° (420). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. RM. 1.50.

Nar, Johannes. *Vom Caritaswirken der Seelsorge.* Kl. 8° (80). Freiburg i. Br. 1938, Caritasverlag G. m. b. H. Kart. RM. —.30. Ab 50 Exemplaren RM. —.28, ab 100 Exemplaren RM. —.25.

Neues Staatskirchenrecht. Zweiter Band der Textausgabe staatskirchenrechtlicher Bestimmungen mit Verweisungen und einem Sachverzeichnis sowie mit einleitenden und verbindenden Bemerkungen von Dr Werner Weber, o. Professor der Rechte in Berlin, Mitglied der Akademie für Deutsches Recht. Taschenformat (XI u. 96). München und Berlin 1938, C. H. Beck. Rot kart. RM. 2.—.

Niebecker, Dr theol., H. *Mutter Maria Theresia Bonzel, Lehrerin der christlichen Vollkommenheit.* Kl. 8° (86). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. RM. —.75.

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta Kalendarium Ecclesiae Universalis pro Anno Domini MCMXXXIX. In-8°, pag. 137. Taurini (Italia) 1938, Domus editorialis Marietti. Lib. It. 3.—.

Peil, Dr Rudolf. *Lernet den Christusglauben kennen!* Werkbuch der katholischen Religion. I. Teil. Mit 15 Bildtafeln und einer Übersichtstabelle. Gr. 8° (272). Freiburg i. Br. 1938, Herder. RM. 3.60, in Leinen RM. 4.80.

Peters, P. Benedikt, O. F. M. *Salvator von Horta.* Ein Lebensbild des neuen Franziskanerheiligen. Kl. 8° (32). Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. Brosch. RM. —.20.

Petrelli, R. P. Mag. Fr. Nazarenus, O. S. A. *Annus Mystico-Augustinianus.* Vol. I. a die I Mensis Januarii ad XXX Junii. Editio secunda. In-32, pag. XIX-435. Taurini-Romae 1937, Ex officina libraria Marietti. Duo vol. Lib. It. 8.—, Linteo contecta Lib. It. 12.—.

Pinsk, Johannes. *Die sakramentale Welt.* („Ecclesia orans", herausgegeben von Dr Ildefons Herwegen: Bd. XXI.) Kl. 8° (XIV u. 214). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Brosch. RM. 2.80, in Leinen RM. 3.80.

Piszter, P. Dr Emericus, S. O. Cist. *Chrestomathia Bernardina* ex operibus S. Bernardi, Abbatis Claravallensis Doctoris Melliflui, collecta et ad systema quoddam theologiae redacta. Editio secunda. In-8°, pag. VIII-392. Taurini (Italia) 1938, Ex officina libraria Marietti. Lib. It. 10.—.

Pontificium Athenaeum Lateranense. *Commentarium* (1937 bis 1938). 8°, 286 pp. Romae 1938, Istituto grafico Tiberino.

Przybylski, Fr. Bernardus, O. P. *De Mariologia Sancti Irenaei Lugdunensis.* Pars dissertationis pro laurea obtinenda facultati theologicae an. 1936 praesentata. (Pontificium Institutum Internatioale „Angelicum".) In-8°, pag. XII-116. Romae 1937.

Sallinger, Franz. *Maria Lichtenegger.* Leben und Tugenden eines Jungmädchens. Mit 11 Bildern. 4. Aufl. Kl. 8° (145). Graz, Buchhandlung „Styria", Albrechtgasse 5. Brosch. RM. 1.50.

Schmidt, Philipp, S. J. *Dämon Aberglaube.* Kl. 8° (79). Saarbrücken 1938, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. RM. 1.—.

Schütz, Anton. *Der Mensch und die Ewigkeit.* (395.) München, Kösel-Pustet. Leinen RM. 6.50.

Spindeler, Dr Aloysius. *Cur Verbum caro factum?* Das Motiv der Menschwerdung und das Verhältnis der Erlösung zur Menschwerdung Gottes in den christologischen Glaubenskämpfen des 4. und 5. christlichen Jahrhunderts. (XVIII. Bd., 2. Heft der „Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte", herausgegeben von Dr A. Ehrhard und Dr J. P. Kirsch.) Gr. 8° (162). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Brosch. RM. 8.60.

Spreckelmeyer, Dr Hermann. *Die philosophische Deutung des Sündenfalls bei Franz Baader.* (Heft 43/44 der „Abhandlungen zur

Philosophie und Psychologie der Religion", herausgegeben von DDr Georg Wunderle.) Gr. 8° (XVI u. 312). Würzburg 1938, C. J. Becker, Universitäts-Druckerei. Brosch. RM. 7.50.

Steffens, Hans. *Jungen am Altare.* Eine Anleitung für Meßbuben. 6 Kunstdruckbilder. (100.) Dülmen 1938, Laumann. Kart. RM. 1.70, Leinwand RM. 2.40.

Steinmetzer, Franz X. *Empfangen vom Heiligen Geiste ...* Eine Auseinandersetzung mit der Antike. Gr. 8° (74). Prag-Leipzig 1938, Adolf Otto Czerny. Kart. Kč 32.—, RM. 3.20.

Stolz, Anselm. *Anselm von Canterbury.* Sein Leben, seine Bedeutung, seine Hauptwerke. (Band 1 der „Gestalten des christlichen Abendlandes".) 8° (336). München 1937, Kösel-Pustet. Geb. RM. 6.80.

Thierry, Karl. *Warum so ängstlich?* Briefe an Friedlose und Ringende. Paderborn 1938, F. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). In Leinen RM. 2.50.

Wagner, Jakob. *„Accipite!"* Der Herr ist da! Ansprachen zur Einstimmung der Seele auf den Empfang der heiligen Kommunion. Regensburg, Josef Habbel. Kart. RM. —.90, in Leinen RM. 1.80.

Weber, DDr H. *Das Wesen der Caritas.* (Caritaswissenschaft, Bd. I.) 8° (XXXII u. 346). Freiburg i. Br., Caritas-Verlag. Kart. RM. 4.30, in Leinen RM. 4.80.

Wenner, DDr Joseph. *Kirchliches Lehrapostolat in Wort und Schrift.* Kl. 8° (119). Paderborn 1938, F. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. 1.50.

Wessel, Dr theol. Josef. *Bedeutung und Wesen der sexuellen Erziehung in Augustinischer Gottesschau.* Ein Beitrag zur christlichen Erziehung. 8° (157). Kevelaer (Rhld.) 1938, Butzon u. Bercker. Kart. RM. 2.—.

Wessely, Dr theol. Friedrich. *Johannes v. Kreuz, der Lehrer des vollkommenen Lebens.* (Theol. Studien der Österr. Leogesellschaft: Heft 38.) (247.) Wien 1938, Mayer u. Comp.

Wunderle, Dr Georg. *Zur Psychologie der Stigmatisation.* Der erste Versuch einer zusammenhängenden Darstellung im Lichte der neuen Religionspsychologie. 8° (95). 1938. Paderborn 1938, F. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. 2.20.

B) Besprechungen.

Philosophia scholastica secundum „rationem, doctrinam et principia" S. Thomae Aquinatis ad usum Seminariorum. Auctore *Francisco Xav. Calcagno,* vol. I. Introductio generalis, Dialectica, Critica, Ontologia, Cosmologia. P. VIII. 468, 4. Neapoli. M. d'Auria 1937.

Das Werk ist, was es sein soll: Ein durchaus zweckentsprechendes Manuale der Philosophie, das in aller Kürze und Klarheit in die Prinzipien der Scholastik einführt. Der Autor übersieht auch nicht, auf den praktischen Wert der Prinzipien hinzuweisen; so für die Kunstkritik, für den richtigen Begriff von Wissenschaft u. a. Im continuum sind nach dem Autor die Teile nur in potentia vorhanden. Woher stammt aber dann die wirkliche Ausdehnung? Bei der opinio probabilis scheint er der Schwierigkeit geschickt auszuweichen. Die beiden folgenden Bände: vol. II. Psychologia, Theologia naturalis und vol. III. Ethica lassen nach dem Vorausgegangenen das Beste erwarten.

Mautern (Steiermark). *Dr P. Georg Pfaffenwimmer C. Cs. R.*

Thomas von Aquin. Sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung. Von *Dr Hans Meyer*. 8° (XII u. 641). Bonn 1938, Hanstein. Brosch. RM. 16.—, geb. RM. 18.50.

Eine „synthetisch-makroskopische Betrachtung" (S. 28) des Aquinaten, wie sie der bekannte Würzburger Philosophieprofessor H. Meyer in einem Werk von großen Linien und durchgereifter Systematik vorlegt, hat bisher nicht ihresgleichen. Selbst das namhafte Thomasbuch eines Sertillanges kann bei all seiner zusammenschauenden und stilvollen Kraft eine solche Durchgliederung der Stoffmassen und eine so sichere Führung unter leitenden Grundgedanken nicht aufweisen. Man sehe daraufhin nur die Thematik des Ordo-Gedankens und die Anthropologie bei Meyer an. Die verbreitete monographische Manier, Thomas in historische Abhängigkeitsbeziehungen zu zerstücken und damit den Blick für den Geist des Ganzen gefährlich einzuengen, ist hier außer Kurs gesetzt. Das soll nicht heißen, Meyer verzichte auf den Beziehungsnachweis, aber er bringt ihn nur gelegentlich und dann am rechten Ort. Was vergleichsweise an Beziehungen zu Augustinus herausgestellt wird, beabsichtigt nicht so sehr eine Konfrontierung als vielmehr das Sichtbarmachen der gegenseitigen Ergänzung der beiden maßgebenden christlichen Gestalter des abendländischen Geistes; es ist geeignet, den streckenweise anders als Thomas Denkenden auf diesen aufmerksam zu machen und zur Wertschätzung zu nötigen. Und auch die Verbindungsfäden zur neueren und neuesten Philosophie sind geknüpft. Mit sachgebundener Kritik an Thomas wird nicht ängstlich zurückgehalten; denn auch Thomas lebt und denkt in seinen Grenzen. Aus der Durcharbeitung der einzelnen Erkenntnisse erwächst dem Autor am Ende dann noch einmal eine zusammenhängende Würdigung landläufiger Einwände gegen Thomas, eine Bewertung des thomasischen philosophischen Weltbildes und eine Darlegung desjenigen zukünftigen Denkens, das den Spuren des Aquinaten nachging. Vor der Achtung gebietenden, großen Arbeitsleistung dieses Thomasbandes lassen wir angemessener die kleinen, bemängelnden Wünsche verstummen. Hätten wir von anderen führenden Köpfen unserer einzigartigen christlich-philosophisch-theologischen Vergangenheit mehr — und nicht erst *Jahre lang nach* einer allenthalben erwachten Ganzheits- und Existenzphilosophie — und ähnlich ansprechende, gegenwärtig nahe, ganzheitliche und existenzielle Betrachtungen wie dieses Meyersche Werk gehabt, wir würden uns wahrscheinlich nicht so manches Mal und schmerzlich in einer Ghettosituation des Wissens und Lebens gefühlt oder gewußt haben.

Bonn. *Dr F. Hohmann.*

Das Prinzip des Gegensatzes in den Religionen. Von *Dr Anton Anwander*. (Heft 42 der Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion. Herausgegeben von *Prof. D. Dr Georg Wunderle* in Würzburg.) Gr. 8° (VIII u. 96). Würzburg 1937, Universitätsdruckerei C. J. Becker. Geh. RM. 4.—.

Ein wirklich reiches Buch! — Allseits von Guardinis Schrift über die Gegensätze befruchtet, aber darüber hinausgehend durch die Einbeziehung der außermenschlichen Welt in die Betrachtung. Gelegenheit zu einem Brückenbau in die „physikalische Metaphysik" der modernen Atomtheorie ist ein Ertrag dieser Erweiterung. Anderseits findet sich aber auch neues Licht für die Beweglichkeit der kirchlichen Wissenschaft des Mittelalters und für ihre Würdigung. Also bei geringem Umfange eine reichliche Gabe.

Heiligenkreuz b. Baden. *Prof. P. Matthäus Kurz Ord. Cist.*

Paulus. Von *Sigismund Waitz*. Bd. 6: Seelsorge in der Gefangenschaft. (406.) Innsbruck 1938, „Tyrolia". Kart. RM. 4.50, geb. RM. 5.50.

Der eben erschienene Band behandelt die sog. Gefangenschaftsbriefe (Ephes, Phil, Kol und Philemon). Wieder zeigt sich der hohe Verfasser als feiner Paulus-Kenner, der dem Leser diese z. T. gar nicht so leicht verständlichen Briefe wirklich recht nahe bringt. Die Kirchenväter, besonders Chrysostomus, werden gerne herangezogen, um dunkle Stellen aufzuhellen. Bei dem durch Pius X. bekannt gewordenen „Omnia instaurare in Christo" (Ephes 1, 10) wird in dankenswerter Weise auch auf den griechischen Urtext eingegangen, ohne den der eigentliche tiefe Sinn des Verses nie verstanden werden könnte (S. 24). Die aus dem Trauungsrituale bekannte Stelle Ephes 5, 23—32 wird ausgezeichnet paraphrasiert (S. 96—102). Auch das Thema: Frauenemanzipation wird dabei nicht übergangen. Phil 2, 22 gibt dem bischöflichen Verfasser Anlaß, sehr beherzigenswerte Worte über das richtige Verhältnis zwischen dem Bischof und seinen Priestern niederzuschreiben (S. 196 ff.), ein Thema, worüber ja gerade in unserer Zeit klare Begriffe (und auch das Handeln darnach) doppelt notwendig sind... Das Buch wird Priestern und Theologen viel seelische Anregung und Erbauung, aber auch so manchen wertvollen praktischen Wink geben.

Wien. *Joh. Kosnetter.*

Volkstümliche Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift. Von *Kanonikus Ernst Benz*. 2. Auflage. Stuttgart 1937, Kepplerhaus-Verlag. Kart. RM. 1.50.

Das sehr praktische Büchlein schlägt eine Brücke von dem wissenschaftlichen Bibelwerke zur lebendigen Seelsorge und bietet für Vorträge in Bibelrunden gute Dienste. Es kann nicht genug dafür getan werden, das gläubige Volk in das richtige Verständnis der Heiligen Schrift einzuführen und ihm die Schwierigkeiten zu lösen, die es besonders bei der Lesung des Alten Testamentes findet.

St. Gabriel-Mödling. *Dr P. Albert M. Völlmecke S. V. D.*

Die katholische Bibelstunde. Leitfaden für Bibelkursleiter und private Bibellesung. Von *Dr Donatus Haugg*. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. Stuttgart 1937, Kepplerhaus-Verlag. Kart. RM. 1.50.

Die günstige Aufnahme des vorliegenden Büchleins hat bewiesen, daß katholische Bibelstunden ein dringendes Bedürfnis unserer Zeit sind. Der Verfasser zeigt, wie derlei Stunden lebendig werden können, bringt aber auch zahlreiche neuere bibelpädagogische Literaturangaben, für die Geistliche und Laien, die sich mit der Bibel näher befassen, besonders dankbar sein werden.

St. Gabriel-Mödling. *Dr P. Albert M. Völlmecke S. V. D.*

Der heilige Johannes Bosco. Von *Henri Ghéon*. Übersetzung von *Franz Schmal*. (XVI u. 221.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen RM. 3.50.

Im Nachwort zu seinem so lebendigen Buch über den Apostel von Turin meint der Verfasser, er habe das Gefühl, seiner Aufgabe nicht gerecht geworden zu sein. Dieses Leben schreie nach einem

Volksfilm, voll von Abenteuern, Spielen, Träumen, Wundern, von Wiesen und Weingärten, Schmutzvierteln und Schauderwohnungen mit all dem Elend der Kinderseelen, die ihrer angeborenen schlechten Veranlagung hilflos preisgegeben sind (S. 220). Sein Buch ist indes von solcher Frische und Erlebnisnähe, daß der liebenswerte Heilige der Straßenjungen einfach vor dem Leser steht. Mit tiefer Bewegung sieht man, was *ein* Mann, erfüllt vom Geiste von Nazareth, im säkularisierten 19. Jahrhundert geleistet hat. Noch ein Dutzend *so* geschriebener Biographien, und das Vorurteil, das man Heiligenbeschreibungen entgegenbringt, ist niedergebrochen.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Geschichte der katholischen Kirche der Schweiz von den Anfängen bis auf die Gegenwart. Gemeinverständlich dargestellt von *Dr phil. P. Theodor Schwegler O. S. B.*, Kapitular des Stiftes Einsiedeln. (288.) Schlieren-Zürich, Verlagsanstalt „Neue Brücke". Ganzleinen.

Die vorliegende Kirchengeschichte erwuchs aus Vorlesungen an der Theologischen Hausanstalt des Stiftes Einsiedeln und erscheint als Sonderband der „Einsiedler Schriften". So wie sie heute vorliegt, ist sie keine Ergänzung zur allgemeinen Kirchengeschichte mehr, sondern eine selbständige Arbeit, welche die großen Vorgänge und ihre Rückwirkungen vom Standpunkt der Schweiz aus sieht. In drei Abschnitten (Die Einführung des Christentums, die Vorherrschaft der katholischen Kirche im Gebiete der heutigen Schweiz, die Zeit des Ringens zwischen dem alten und dem neuen Glauben) führt der kundige Verfasser die Darstellung bis zur Gegenwart. Trotz der schwierigen Schweizer Verhältnisse setzt der Bearbeiter nicht ein Nebeneinander von Einzelheiten hin, sondern bringt die Ereignisse im lebendigen Abflusse. Wohltuend berühren der kritische Sinn, das freimütige Urteil und die lesbare Sprache. Ob es sich um innere Vorgänge (Niklas von der Flüe, der Berner Jetzerhandel, die Besuche des Karl Borromäus in der Schweiz u. s. w.) oder um weitausstrahlende Ereignisse (Basel als Sitz des Humanismus, Zwingli, Calvin u. a.) handelt, nirgends erstarrt die Darstellung zu einer trockenen Aufzählerei der Tatsachen, sondern lebt infolge der genetischen Entwicklung der Ereignisse. Erwünscht wären einige sorgfältig ausgewählte Bildtafeln gewesen. Auch die beigegebene Karte verträgt verschiedene Verbesserungen. Das auch für die österreichische Geschichte aufschlußreiche Buch darf ob der genannten Vorzüge und wegen seiner Berücksichtigung der Kultur-, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte als gelungenes Beispiel einer gediegenen Landeskirchengeschichte bezeichnet werden.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Um die Seele der heiligen Ikonen. Eine religionspsychologische Betrachtung. Von *Georg Wunderle.* Mit einer Kunstbeilage. (48.) Würzburg 1937, „Rita"-Verlag und Druckerei. Kart. RM. 2.10.

Aus der Entdeckung Osteuropas zieht auch die Kirchengeschichte Nutzen. Allzulange erblickte der Westen in der russischen Kirche nur Erstarrung, nicht das Anderssein. Erst allmählich enthüllt sich ein starkes, geheimnisvolles Leben, wie bei den Ikonen. Man erinnert sich an den Bilderstreit, an die rauch- und altersgeschwärzten Ikonen des

russischen Hauses, an die Ikonostase der griechischen Kirche. Die heilige Ikone stellt den homo coelestis dar. Nach Theodor Studita gehört die Ikone zum Prototypos wie der Siegelabdruck zum Siegelstempel. Daher ist die Ikone ein „Transparent einer göttlichen Welt", Ausdruck platonischer Religiosität und Kunstübung. Heft 3 der Reihe „Das östliche Christentum" vereinigt glücklich die neuen Erkenntnisse über den Osten mit den vertieften Einsichten, die uns verschiedene Bücher über das Menschenantlitz gebracht haben.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Meister, Bürger und Rebell. Das Lebensbild Tilmann Riemenschneiders. Roman von *L. G. Bachmann.* 8 Bilder. (405.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. RM. 5.80.

Das Leben des großen Plastikers der Spätgotik mit dem Auge des Künstlers gesehen. Die herrlichen Denkmäler für Rudolf von Scherenberg, Konrad von Schaumberg, Lorenz von Bibra, die Altäre von Rothenburg, Creglingen, Würzburg und Maidbronn, die Figuren für die Würzburger Marienkapelle u. s. w. ziehen an unserem Auge vorüber. Freilich erleben wir auch Tetzels Ablaßpredigt und die große Bauernerhebung von 1525, den Sturm auf den Frauenberg, das Blutgericht über die Aufrührer und die Folterung Riemenschneiders. Unerklärliches liegt über dem Leben dieses Meisters, der solche Wunderwerke geschaffen hat. Bachmann läßt uns Zeit und Menschen dieser großen Wende miterleben.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Augustins Verhältnis zur Mystik. Eine patristische Untersuchung. Von *P. Dr Ephräm Hendrikx O. E. S. A.* Gr. 8° (204). Würzburg 1936, „Rita"-Verlag und Druckerei. Kart. RM. 5.—.

Der Band eröffnet die Sammlung wissenschaftlicher Forschungen „Cassiciacum" und kommt zu dem Ergebnis, daß es erkenntnistheoretisch und theologisch-metaphysisch im geschlossenen System der augustinischen Anschauungen für eine mystische Gotteserkenntnis im eigentlichen Sinne keinen Platz gibt. Der Verfasser, der ursprünglich der gegenteiligen Ansicht zuneigte, gelangte durch das einläßliche Studium des augustinensischen Schrifttums und durch sorgfältiges Abwägen der einschlägigen Termini zu diesem Ergebnis. Die kritisch gearbeitete und klar gegliederte Schrift ist ein beachtlicher Beitrag zur Geschichte der Mystik.

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Die Kirche und die Welt. Beiträge zur christlichen Besinnung in der Gegenwart. Von *Erich Kleineidam* und *Otto Kuß.* (275.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Leinen RM. 7.20.

Die Herausgeber des bekannten Werkes „Die Kirche in der Zeitenwende" lassen nun diesen Band folgen. Sie sprechen von einem Versuch, der Arbeit der Truppe gleichend, die sich im Gelände orientiert. Die verschiedenen Verfasser begegnen sich in der Überzeugung, daß die Gegenwart den Christen zwingt, in die letzten Tiefen der Offenbarung einzudringen. Zeitnähe, verinnerlichte Frömmigkeit und Tiefe zeichnen alle Beiträge aus. Die Themen lauten: Die Verwandlung der Welt (Massen), Der heilige Gottesdienst der Kirche (Kahlefeld), Die Heilige Schrift (Kuß), Der Geist der Märtyrerkirche

(Schlütz), Die Kirche in der Auflösung der antiken Kultur (Bernhart), Die Grundgedanken des christlichen Mittelalters (Kleineidam), Abendländische Einheit und Säkularisation (Smolka), Die Kirche und die Wirklichkeit (Pribilla), Der Sinn des Bekenntnisses (Lang), Kirche und Volkstum (Koren), Durchgnadete Menschlichkeit (Feuling), Die neue Christenheit (Zangerle). Geist und Wahrheit leuchten aus diesen Überlegungen, manche Erkenntnisse berühren des Lesers Herz zuinnerst. Man staunt über die Weltweite unseres Glaubens und über die Treffsicherheit, mit der die neue Christenheit gezeichnet ist. Von diesem Buch gehen außerordentliche Anregungen aus. Es beunruhigt, um zu beruhigen. Solche Bücher haben wir bisher nicht gehabt. Es sagt in der Vorbemerkung zutreffend von sich: „Dieses Buch ist ein hoffendes Buch, denn es ist ein christliches Buch."

Linz a. D. *Dr Karl Eder.*

Gott, die Ur-Tatsache, der Ur-Grund, das Ur-Geheimnis. Von *Dr Conrad Gröber,* Erzbischof von Freiburg i. Br. (71.) Freiburg i. Br. 1937, Herder u. Co. Kart. RM. —.40.

Heute tobt der Kampf gegen Gott, den wir Christen als das höchste, überweltliche Wesen anbeten und in absoluter Hingabe verehren, auf allen Linien. Bei dieser Sachlage kommt der vorliegenden kleinen Schrift des um die Abwehr der heutigen Glaubensgefahren hochverdienten Freiburger Oberhirten einem wahren Bedürfnis entgegen. In schlichter, klarer Form, die sich nicht nur an den Verstand, sondern auch an das Herz wendet, wird das Dasein eines persönlichen, überweltlichen, über alle Rassen erhabenen Gottes, ferner Welt und Mensch im Lichte des wahren Gottesglaubens und die Unbegreiflichkeit Gottes behandelt. Das Büchlein verdient Massenverbreitung.

Unser Glaube. Christliche Wirklichkeit in der heutigen Welt. Von *Anton Antweiler.* (212.) München 1938, Kösel u. Pustet. Kart. RM. 3.50, geb. RM. 4.50.

Das christliche Glaubensgut wieder an den heutigen Menschen heranzubringen, ist das große Anliegen unserer Zeit. Diesem Ziele dient auch das vorliegende Buch Dr Antweilers, der bereits durch sein Werk „Großstadt für Christus", das in derselben Ebene liegt, bekannt geworden ist. Aus dem Buche spricht ein tiefes Verständnis für die geistige Situation des modernen Menschen, der vielfach deshalb an Gott und Kirche irre geworden ist, weil das Leben der Christen oft so wenig mit den Forderungen des Glaubens übereinstimmt. Das Christentum in der heutigen Zeit als Einheit von Glauben und Leben erkenntlich zu machen, darum ringt der Verfasser in ehrlicher Auseinandersetzung. Es sind die alten Wahrheiten, die in neuer Form und edler Sprache vor die suchenden und zweifelnden Menschen unserer Zeit hingestellt werden. Aber auch der christus- und kirchentreue Leser wird aus der Lektüre des Buches reichen Gewinn ziehen.

Maria aller Gnaden Mittlerin? Von *Albert Ailinger S. J.* (31.) Kirnach-Villingen 1938, Verlag der Schulbrüder. Kart. RM. —.25.

Der Verfasser vorliegender Broschüre tritt mit großer Wärme für die Annahme einer allgemeinen Gnadenvermittlung durch Maria ein und will die Gründe, die dafür sprechen, auch weiteren Kreisen bekannt machen. Er beruft sich auf Äußerungen von Vätern, Theologen, Päpsten und auf die Liturgie. Auch innere Gründe werden angeführt. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis: „Über die Tatsache der

allgemeinen Gnadenvermittlung durch Maria dürfte demnach kein Zweifel mehr bestehen. Die Frage der Art und Weise allerdings, das geben wir gerne zu, bedarf noch der Klärung durch die Theologen, was bekanntlich auch von manch anderer Frage gilt, uns aber nicht hindert, die Tatsache selbst freudig zu bejahen" (S. 26).

Linz a. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Heilig ist euer Leib. Von *P. Peter Schmitz S. V. D.* (102.) Wien 1937, „Tyrolia". Kart. RM. 1.40.

Das Buch ist geschrieben gegen die modernen Irrtümer vom „Recht auf den eigenen Körper", die besonders unter der heranreifenden Jugend und in der Ehe soviel Unheil anrichten. Es entstand aus der Niederschrift eines Kurses, den P. Schmitz für Jugendführer und -führerinnen, Ärzte und Ärztinnen, Lehrer und Lehrerinnen, Fürsorger und Fürsorgerinnen in Wien gehalten hat. Viele Fragen wurden schriftlich vorgelegt und sind in der Arbeit berücksichtigt, die deshalb stark kasuistisch und lebensnah geworden ist. Der Verfasser geht schwierigen Fragen der Praxis nicht im Bogen aus dem Wege, sondern gibt beherzte Lösungen. Allenthalben wird die katholische Wahrheit herausgearbeitet, einleuchtend und theologisch korrekt begründet, die sittlichen Forderungen sind durchwegs klug und vernünftig abgewogen. Ist die Kirche leibfeindlich? — Wem gehört der Leib des Christen? — Das Recht über Leib und Leben. — Hier werden die Verfehlungen gegen das 5. Gebot, besonders eindringlich die gegen das Leben der Ungeborenen und durch Unfruchtbarmachung behandelt. Ein Glanzpunkt des Büchleins ist dann die „Christliche Sexuallehre", wo die Verfehlungen gegen das 6. Gebot behandelt werden. Klar wird die Bedeutung von Scham und Schamgefühl gegen die Nacktkultur dargetan und über Mode und Gemeinschaftsbad ernst geredet. Die Grundsätze des sexuellen Verhaltens werden unanfechtbar begründet und sichere Normen zur Beurteilung des Flirtens, des Kusses, der Zärtlichkeiten, der Freiheit des Blickes u. a. abgeleitet. Eingehend wird gehandelt über den rechtmäßigen Gebrauch und den Mißbrauch der Ehe. Zuletzt noch über die christliche Leibespflege, u. a. sehr gut über das Sportwesen. — Die Arbeit ist auch in allen Unterabschnitten klar disponiert, so daß sie an Hand der glücklich verwerteten Literatur unschwer für Vorträge ausgenützt werden kann. Das ausgezeichnete Werk kann allen Jugendbildnern, Eltern, aber auch heranreifenden jungen Menschen nicht genug empfohlen werden; es bietet mehr als manches umfangreiche Buch auf diesem Gebiete.

Bei aller Hochschätzung des durch die sakramentale Ehe geadelten Geschlechtslebens scheint es doch zu weit zu gehen, wenn in manchen neueren Schriften diesem eine besondere Heiligkeit beigelegt wird; so z. B. auch im vorliegenden Werk S. 66: „ . . . Das eheliche Sexualleben hat durch das heilige Sakrament der Ehe eine besondere Weihe empfangen. Auch der eheliche Sexualverkehr vollzieht sich im mystischen Leibe des Herrn, er ist deshalb eine Tat Christi . . . Es ist also Christus, in dem sich die Eheleute gegenseitig diesen höchsten Beweis der Liebe erbringen und *es ist schließlich auch Christus, der durch die Gatten ein neues Menschenleben zeugt.* (Vom Ref. gesperrt.) So ist der intime Verkehr innerhalb der Ehe eine sakrale Tat." — Dem wäre entgegenzuhalten, daß durch solche Gedankengänge einst versucht wurde darzutun, daß die Taufe von Kindern christlicher Eltern nicht notwendig sei. Es muß beim Worte des Apostels (Eph 2, 3) bleiben, daß wir „von Natur Kinder des Zornes" sind und daß durch das Werk der Natur immer nur die verwundete Menschen-

natur weitergegeben wird, die *Wiedergeburt in Christus* zu einer nova creatura aber erst durch die Taufe erfolgt. Ferner, daß nur der Akt der Eheschließung das Sakrament ist, nicht aber das weiterbestehende Eheband. Vgl. Pohle, Dogmatik III[7], 540 f. Durch den zur sakramentalen Würde erhobenen Kontrakt geben und empfangen die Eheleute das Recht zu den Akten des natürlichen geschlechtlichen Lebens und erhalten ein Anrecht auf die notwendigen Standesgnaden. — S. 100 A. 80 muß es heißen CJC c. 1081, § 2.

Redemptoristenkolleg Maria Schnee bei Reichenau an der Maltsch (Böhmen). *Dr P. Anton Schön C. Ss. R.*

Volk und Volkstum im Lichte der Religion. Eine grundsätzliche Studie zur Gegenwartslage. Von *Dr Theodor Grentrup.* Gr. 8° (VIII u. 195). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Leinen RM. 3.60.

Über Inhalt, Aufgabe und damit auch Wert dieses Werkes können wir zur Empfehlung nichts Besseres sagen als das, was der Verfasser im Vorwort mitteilt: „Kein Volk kann sich auf die Dauer mit dem wirtschaftlichen Alltag begnügen. Das Suchen nach ewigen Werten liegt jedem Volke im Blut. Wahrhaft unvergängliche Güter aber werden nur in der Gemeinschaft mit dem Göttlichen gefunden. Darum bestimmt das Verhältnis zum ewigen Gott das tiefste und letzte Schicksal eines Volkes. Auch die Gegenwart des deutschen Volkes ist von einem ungeheuren Ringen um das Ewige und Göttliche erfüllt. Allerdings anders als in früheren Zeiten. Jahrhunderte hindurch war es selbstverständlich, daß das Christentum allein imstande sei, das Streben des deutschen Volkstums nach letzter Vollendung zu gewährleisten. Heute scheint dies vielen fragwürdig geworden zu sein. Von Evangelium und Kirche wird erneut der Beweis verlangt, daß sie die schätzenswerte Eigenart der volkhaften Fruchtbarkeit nicht nur nicht antasten, sondern ihr die höchste Weihe verleihen. Zur Klärung und Lösung dieser Zeitfrage möchte das vorliegende Buch einen Beitrag liefern. Auf dem Boden der Tatsachen und der natürlichen Erkenntnis stehend, erstrebt der Verfasser eine Verständigung über das Verhältnis von Christentum und Volkstum. Auf Einzelheiten kommt es wenig an, es geht um ein grundsätzliches Verstehen. Das deutsche Volkstum soll an seinen natürlichen und geschichtlichen Werten nichts verlieren, aber auch die Wahrheit des Christentums soll in keinem Punkte geschmälert werden." Unter diesen Gesichtspunkten behandelt der Verfasser in drei Abschnitten: 1. Die allgemeinen Grundlagen von Volk und Volkstum; 2. Das Verhältnis von Volk und Religion im allgemeinen; und 3. Das Verhältnis von Volk und Christentum im besonderen. Wir können das Werk den Seelsorgern, besonders den neugeweihten Priestern, aber auch den gebildeten Laien bestens empfehlen. Bei einer Neuauflage würden wir eine tiefere und eingehendere Behandlung der aristotelisch-thomistischen These vom homo, ens natura sua sociale, sehr begrüßen. Diese grundlegendste These hat bis heute noch keine entsprechend gründliche und moderne Behandlung gefunden.

Rom. *Dr P. M. Quatember S. O. Cist.*

Kirche und Volkstum im deutschen Raum. Von *E. Fuhrmann* und *A. Schneider.* (220.) Paderborn 1936, Ferd. Schöningh. Brosch. RM. 3.—, geb. RM. 4.50.

Die beiden Verfasserinnen, die uns im Vorjahr schon ein Buch: „Stätten deutscher Heiligkeit" geschenkt haben, bieten uns hier vor

allem für die Zwecke des Unterrichts eine gute, auf tüchtigen Vorstudien bester Quellen aufgebaute Zusammenstellung von deutschem Brauchtum. Naturgemäß ist die Zusammenstellung nicht vollständig; wir vermissen sogar sehr wichtige Tage wie Mariä Verkündigung, St. Anna u. s. w., aber was das Buch bietet, ist gediegen, wofür schon der Name von Prof. Dr Georg Schreiber (Münster W.) bürgt, der seine schirmende Hand über die Veröffentlichung gehalten hat. Der Text liest sich gut, ist nicht bloß ein Sammelsurium der verschiedensten Angaben; die Bilder sind teilweise erstmalige Veröffentlichungen. Besonderen Dank darf man den Verfasserinnen dafür wissen, daß sie den Einfluß der Kirche, der heute in derartigen Büchern bewußt übergangen wird, furchtlos und geschickt herausgestellt haben.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Einführung in die Karitas. Von *Konstantin Noppel S. J.* (151.) Freiburg i. Br. 1938, Karitasverlag. RM. 1.80.

Das unscheinbare Büchlein enthält in gedrängter Kürze einen vollständigen Aufriß der Karitas. Das Wirken des Verfassers auf dem Gebiet der Karitas reicht bis in die Zeit vor dem Weltkrieg zurück, umfaßt mehr als 25 Jahre Tätigkeit in der Karitas und wissenschaftlicher Formung der Karitasarbeit. Auf Grund dieser langjährigen Erfahrung bringt das Büchlein, was man vom Verfasser erwartet: eine allseitige, gründliche und zugleich höchst zeitgemäße Einführung in das weite Gebiet der Karitas. Klar aufgezeigt sind Wesen, Gegenstand und Verpflichtung der christlichen Karitas, ebenso klar die Begriffs- und Tatverschiedenheiten von Karitas und Barmherzigkeit, Almosen, Fürsorge und allgemeiner, freier und staatlicher Wohlfahrtspflege. Ein besonderer Vorzug, der auch in Noppels vor Jahresfrist erschienenem Buch „Aedificatio corporis Christi" hervortritt, ist der Umstand, daß Verfasser es versteht, seine grundlegenden Ausführungen stets in der Heiligen Schrift, dem Dogma und den neuesten kirchlichen Weisungen zu verankern. Sehr aufschlußreich sind die Darlegungen über die Organisation der Karitas und ihre positive Eingliederung in die übrigen Wohlfahrtseinrichtungen des gegenwärtigen Staates und besonders der NSV. Wir erfahren, daß der freien und konfessionellen Wohlfahrtspflege ein weites Arbeitsfeld überlassen bleibt (S. 73). Praktisch wirkt sich die Karitasarbeit zumeist in der einzelnen Gemeinde aus. Planmäßige Weckung und Verbreitung des echten Karitasgeistes und gründliche Schulung der Karitashelfer sind die Grundlagen für die Arbeit in der Pfarrei, an der alle Pfarrkinder in ihrer Weise mithelfen müssen. Die ideelle Leitung der Karitas legt das Kirchenrecht in die Hände des Pfarrers (S. 41), wodurch die enge Verbundenheit zwischen Karitas und Seelsorge klar zutage tritt. Das Büchlein erschöpft sich nicht mit einer einmaligen Lektüre. Es ist ein Wegweiser, den man ständig zur Hand haben wird und für den wir gerade heute dankbar sein müssen. Ein Wegweiser ist auch die Zusammenstellung der wichtigsten Karitasliteratur und der bestehenden katholischen karitativen Vereinigungen am Schluß des Buches. Das Bestreben des Verfassers, die innige Verbindung von Karitas und besonders der Karitasorganisation mit der Pfarrgemeinde als Opfergemeinschaft zu offenbaren, wird durch diese Schrift, die dem Studium jedes Seelsorgers und jedes Karitasapostels im Laien- oder im Ordenskleid wärmstens empfohlen sei, sicher gefördert werden.

Salzburg. *Dr Karl Berg.*

Compendium Iuris Canonici. Von *P. Matthäus Conte A Coronata O. M. C.* Volumen I u. II. Erschienen bei Marietti, Torino, Via Legnano 23. Je Lire 35.—. 1. Band 1937, 2. Band 1938.

Der gelehrte Professor des Kirchenrechtes zu Genua hat im Laufe von 16 Jahren eine stattliche Reihe kleiner Bändchen über einzelne Traktate des neuen kan. Rechtes herausgegeben. Nunmehr liegen sie in neuester Auflage, zusammengefaßt in 2 Bänden zu je zirka 650 Seiten vor und geben eine vollständige Darstellung des gesamten Kodex, ausgenommen den 1. Teil des 3. Buches De Sacramentis. Übersicht, Gründlichkeit im Theoretischen und Vielseitigkeit im Praktischen waren seit jeher die Vorzüge Coronatas. Sowohl zum systematischen Studium wie als Nachschlagewerk für die Praxis kann das Compendium bestens empfohlen werden. Schade, daß der Traktat De Sacramentis fehlt.

Linz a. D. *Dr Josef Fließer.*

Az itélet végrehajtásával kapcsolatos föbb kérdések. (Die hauptsächlichsten Fragen in Beziehung mit der Vollstreckung des Urteils.) Von *Dr Michael Móra.* Budapest, Pallas Nyomda.

Durch gründliche Kenntnis der Fachliteratur gibt der Verfasser eine juridisch und historisch klare Darstellung seines im Titel schon deutlich umschriebenen Themas. Die Studie (66 Seiten stark) ist in der Reihe der Veröffentlichungen des kirchenrechtlichen Seminars der Budapester Universität erschienen und das verbürgt allein für sich den Wert der Broschüre.

Linz a. D. *Dr T. Rejöd.*

Seelsorge am Seelsorger. Von *P. Albert Schulte S. V. D.* (179.) Innsbruck, „Tyrolia". In Leinwand geb. RM. 3.60.

Das Buch habe ich bis zu Ende gelesen und mit dem Gefühl aufrichtigen Dankes weggelegt. So merkwürdig es scheinen mag, es ist doch so, daß niemand für einen guten Rat dankbarer ist, als der Priester, der selbst so vielen zu raten hat. Doppelt dankbar werden solche Ratschläge entgegengenommen, wenn sie gründlich unterbaut sind, wenn sie die genaue Kenntnis der Priesterseele verraten wie die Vertrautheit mit ihren Schwierigkeiten, vor allem wenn sie in echt brüderlicher Gesinnung, die nicht verletzen, nur helfen will, geboten werden. Diese Vorzüge gelten in hervorragendem Maße von der vorliegenden Schrift. In vornehmer und unaufdringlicher Art, doch ohne ein wichtiges Gebiet oder eine besondere Gefahr unberührt zu lassen, tritt der Verfasser vor seine Priesterkollegen hin, die sich ihrerseits den lebensnahen Gedanken kaum verschließen können. Äußerst wohltuend wird empfunden, daß der Verfasser fern von Experimenten und Problemstellungen auf *die* Gnaden- und Kraftquellen hinweist, deren heiligende und beglückende Wirkung über jeden Zweifel erhaben ist, wie Betrachtung, Exerzitien, öftere heilige Beichte, Herz-Jesu-Andacht, Marienverehrung mit besonderer Betonung des Rosenkranzgebetes u. a.; äußerst maßvoll bei aller Begeisterung ist die Abhandlung über des Priesters Einstellung zur Liturgie. Aber als ganz besonderer Vorzug, der allein schon dem Werk hohen Wert verleiht, sei gebucht, daß der Verfasser im Gegensatz zu fast allen Schriftwerken dieser Art seine Forderungen aus der einzigartig hohen Priesterwürde ableitet. — Einige kleine Druckfehler stören nicht. — Ein feines Tyroliabuch. Jeder nach Vollkommenheit strebende Priester wird es gern und bedächtig lesen und wieder lesen.

Wien-Lainz. *P. Alois Bogsrucker S. J.*

Elternsendung und Priesteraufgabe. Herausgegeben durch die bischöfliche Hauptarbeitsstelle von *Peter Heuser* und *Klaus Mund*. 8° (152). Düsseldorf 1937, Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit. Brosch. RM. 2.80.

Dieses „religiöse Werkbuch für elterliche Erziehungsaufgaben" bietet dem Klerus reiches, vorzügliches Material zur Pflege der christlichen Familie, für Elternbildung und Familienseelsorge. Es sind Aufsätze verschiedener Autoren über alle wichtigen Einzelfragen, über Familie und Elternsendung, Erziehung zur Mündigkeit, zu Glaubensgeist, Gebetsleben und sakramentalem Leben, zur Reinheit, zu Ehe und Familie, Zusammenarbeit von Seelsorger und Eltern u. s. w. Wertvoll sind die Zusammenstellungen des Schrifttums für die Heimbücherei einer katholischen Familie, wie zu Ehe, Familie und Erziehungsfragen. Das Werkbuch ist allen Seelsorgern wärmstens zu empfehlen.

Wien. *Josef Lachmair S. J.*

Die christliche Familie in der Pfarrgemeinschaft. Im Auftrage der Katholischen Aktion herausgegeben von *Alois Gfall*. 8° (118). Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia". Kart. RM. 2.40.

Die Katholische Aktion für Tirol veranstaltete Ende August 1936 in Innsbruck eine Klerustagung. Die ausgezeichneten Referate, die dabei von anerkannten Fachmännern gehalten wurden, liegen nun in der Broschüre vor. Sie sind in drei Gruppen geteilt: 1. *Die christliche Familie im Werden:* Die Schulung der Eltern und ihre Aufgaben hinsichtlich der Vorbereitung ihrer Kinder auf die Ehe (Univ.-Prof. Michael Gatterer S. J.), die Erfassung und relig.-sittl. Erziehung der weiblichen Jugend in der Reifezeit durch die Kirche (Univ.-Prof. Franz Mitzka S. J.), die Vorbereitung der reiferen Jugend auf die Ehe (Alois Gfall). 2. *Die Erhaltung und Stärkung der christlichen Familie:* Das religiöse Leben in der Familie (Eugen Bischof), die Pflege der Freude in der Familie (Prof. Dr Heinrich Huber), Familie und Sonntag (Alois Budamaier), die Pfarrfamilie (Prof. Dr Heinrich Heidegger). 3. *Die Wiedergewinnung der religiös kalten und abgeirrten Familien. Die Mithilfe zur Sicherung der natürlichen Lebensgrundlagen der Familie:* Die Bedrohung der Familie auf biologischem Gebiet (Univ.-Prof. Albert Schmitt S. J.), praktische Maßnahmen zur Sicherung der natürlichen Lebensgrundlagen der Familie (Dr Adolf Platzgummer). Mit aufrichtiger Freude liest man die schönen, gehaltvollen Referate, aber auch eine gewisse Wehmut beschleicht den eifrigen Seelsorger, der sein Volk liebt. „So sollte es sein in den Familien und wie weit sind wir von diesem Ideal abgewichen!"

Mautern (Steiermark). *Dr P. Jos. Patsch C. Ss. R.*

Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit. Von *Julius Tyciak*. Freiburg i. Br. 1937, Herder.

Das Büchlein ist in der Schriftenreihe der „Ecclesia orans" erschienen, die uns tiefer einführen will in den Geist der Liturgie. Weil im Orient jedoch das theologische und religiöse Denken und Leben weitgehend von der Liturgie bestimmt wird, so muß eine Einführung in den Geist der orientalischen Liturgie uns notwendig bekannt machen mit der Gedankenwelt des Ostens überhaupt. Dem Verfasser ist es gelungen, die uns Abendländern nicht so verständliche Art des östlichen Denkens mit den Auswirkungen im kultischen und religiösen Leben näherzubringen.

In verschiedenen Kapiteln zeigt der Verfasser, wie die Liturgie ganz beherrscht wird von der frohen Tatsache der Auferstehung. Des nähern wird dieses aufgezeigt an den Gebeten der Meßliturgie, des Offiziums und der Sakramente. Die Durchführung mit dem Auferstehungsgedanken gibt der Liturgie etwas ungemein Freudiges. Der Orientale fühlt es gleichsam, wie er vom Göttlichen umgeben, mitten im Gnadenstrome steht. Das Göttliche zieht ihn so sehr an, daß er das Irdische dabei nahezu vergißt oder doch wenigstens nur im höheren göttlichen Lichte schaut. Bei seinem streng konservativen Wesen hat der Orientale an dieser Einstellung festgehalten von den Tagen der Urkirche an bis auf den heutigen Tag. In einem eigenen Abschnitt wird des Bilderdienstes gedacht, der ganz im Dienste der Liturgie steht. In den Ikonen findet die Theologie und das liturgische Geschehen ergreifenden Ausdruck.

Wer sich über den Geist der morgenländischen Liturgie und über die dem Orientalen eigene Gedankenwelt kurz orientieren will, der greife zu diesem anregend geschriebenen Büchlein. Er wird dabei bestimmt auf seine Rechnung kommen.

Immakulatakolleg, Hennef/Sieg. *P. Ludw. Hick C. Ss. R.*

Der Ritus der Brechung und Mischung nach dem Missale Romanum. Von *P. Leo Haberstroh S. V. D.* Mödling bei Wien 1937, Missionsdruckerei St. Gabriel.

Vorstehende Schrift ist erschienen in den „Sankt Gabrieler Studien", die von der philosophisch-theologischen Lehranstalt St. Gabriel herausgegeben werden. Es ist nur aufrichtig zu begrüßen, wenn die tiefen Gedanken, die in der Liturgie verborgen liegen, von berufener Seite gehoben und zum Gemeingut interessierter Kreise gemacht werden. Dieses Ziel verfolgt der Verfasser mit seiner Monographie über den Ritus der Brechung und Mischung. Die Schrift verrät große Vertrautheit mit den Quellen, die immer wieder zu Wort kommen. Mit kritischem Blick betrachtet der Verfasser das vorhandene Quellenmaterial und kommt so unrichtigen Angaben in den Quellenwerken auf die Spur. Ein bezeichnendes Beispiel hierfür findet sich S. 81.

Im einzelnen ließen sich hie und da auch andere Ansichten vertreten. So z. B. hat die Auffassung viel für sich, die eucharistische Feier im Abendmahlsaale habe nach dem vollendeten Paschamahle stattgefunden. Dausch steht mit dieser Ansicht nicht allein da. Meines Erachtens kommt als eucharistischer Kelch einer der vier rituellen Becher wohl nicht in Frage. Denn das Rituale der jüdischen Paschafeier war streng verpflichtend und man sieht nicht recht ein, warum Jesus hier davon abweichen sollte, während er doch sonst treu am Gesetze festhielt. Auch die Erklärung des Mischungsritus in Verbindung mit der eigenartigen Formel: haec commixtio et consecratio u. s. w. bietet ihre Schwierigkeiten. Für die Formel in sich wird eine gute, annehmbare Erklärung gegeben. Wie man aber diese Formel mit dem Vermischungsritus in Verbindung bringen konnte, zu dem sie eigentlich nicht paßt, bleibt trotz allem schwer verständlich. In Ermangelung besserer Erklärungen muß man sich jedoch bescheiden. Liturgisch interessierten Kreisen kann die verdienstvolle Studie nur wärmstens empfohlen werden.

Immakulatakolleg, Hennef-Sieg. *P. Ludw. Hick C. Ss. R.*

Ursprung und Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse. Von *Dr P. Adalbert Klaus O. F. M.* (161.) Werl (Westf.) 1938, Franziskusdruckerei. Brosch. RM. 5.—.

Es war ein glücklicher Gedanke, einmal der geschichtlichen Entwicklung und Verbreitung wenigstens einer der Wochenvotivmessen entsprechend nachzugehen. Der Verfasser der vorliegenden Dissertation hat sich wirklich gründlich in der einschlägigen Literatur umgesehen und beherrscht sie. In drei umfassenden Kapiteln behandelt er den trinitarischen Gehalt der frühmittelalterlichen Meßliturgien, dann die kompilatorische Betätigung Alkuins hinsichtlich unserer Messe und endlich die Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse, wobei auch ein guter Überblick über die Geschichte des Dreifaltigkeitsfestes gegeben wird. Messe und Fest sind eine Gabe der germanischen Kirche an die römische, bezw. Gesamtkirche. Die Messe ist gegen Ende des 8. Jahrhunderts im Martinuskloster zu Tours entstanden. Das Fest ist vor dem 10. Jahrhundert nicht nachweisbar. Für die in Aussicht gestellte Bearbeitung des Dreifaltigkeitsoffiziums wäre vielleicht eine farbige Übersichtskarte wünschenswert, wie sie die Schule Georg Schreibers in ihren Arbeiten über die Patrozinien so glücklich verwendet hat.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Franz von Sales als Vorbild und Lehrer. Von *P. Ferdinand Ehrenborg S. J.* 8° (256). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. In Leinen M. 4.80.

Eine überaus fruchtbare geistliche Lesung für Priester und Kandidaten des Priestertums. Das Buch will keine Biographie bieten, bringt nur eine kurze Lebensskizze auf wenigen Seiten. Der Hauptteil des Buches gilt dem Heiligen als Vorbild und Lehrer. Systematisch geordnet und aus seinem Leben und Schrifttum schöpfend, zeigt es den heiligen Priester im persönlichen geistlichen Leben, wie in allen Zweigen und Tätigkeiten der Seelsorge. Man hat an jeder Seite des Buches seine helle Freude und großen Nutzen. Wärmstens zu empfehlen.

Wien. *Josef Lachmair S. J.*

Von der Betrachtung zur Beschauung unter dem Schutze Mariens. Von *P. Venantius van Roeselare F. M. Cap.* 8° (237). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). M. 3.30.

Aus dem Leben, für das Leben! Kommt vom Herzen, geht zum Herzen! Eigene Arbeit; also kein Breittreten von strittigen Fragen, keine übertriebene Behandlung des Kapitels der Täuschungen, wie sich derartiges in den allzu zahlreichen Übersetzungen so unangenehm auswirkt. Ein Hauch germanischer Echtheit beglückt den Leser. Möge das Buch recht viel Freunde finden!

Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus. Von *Hanfried Krüger.* Lex. 8° (109). München 1938, Ernst Reinhardt. Brosch. RM. 3.50.

Eine mühsame Arbeit; für den Fachmann unentbehrlich. Ein Ehrenzeugnis für das unermüdliche, ehrliche Streben unserer protestantischen Brüder, aber auch für die beispiellos zersetzende Wirkung einer irrigen Glaubensregel auf ein so erhabenes Gebiet, wie es die Mystik eben ist. Daher auch für Nichtfachmänner aufschlußreich!

Heiligenkreuz. *Prof. P. Matthäus Kurz.*

Christus das Leben der Seele. Von *Abt D. Columba Marmion O. S. B.;* übertragen von *M. Benedikta v. Spiegel O. S. B.* Mit einem Geleitwort von *Prälat Dr M. Grabmann.* 6. Auflage. 8° (648). Paderborn, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Geb. RM. 6.—.

Der Zweck des Inhaltes: daß Jesus als Vorbild-Ursache, als Wirkursache und als Sühn- und Verdienstursache unseres Lebens uns in sich umgestalte. Das Werk ist also den Exerzitienbüchern verwandt. — Vergleichen wir! Im aszetischen Teile verwendet Marmion für den Reinigungsweg ein Siebtel, St. Ignatius ein Achtel, de Cisneros ein Fünftel des Umfanges; Marmion hält sich also — wenn eine solche Folgerung erlaubt ist — mit seinen Ansprüchen an die Anfänger in der Mitte. Umgekehrt widmet de Cisneros der Beschauung zwei Fünftel, St. Ignatius begnügt sich mit einigen, freilich sehr vielsagenden Bemerkungen; Marmion verzichtet darauf, dies Gebiet zu berühren; sein Zweck verlangt dies nicht direkt. Dagegen hat er dem aszetischen Teile eine mächtige Vorhalle vorgebaut, indem er die Hälfte des Buches der Dogmatik und der Moral widmet. Er rechnet dabei offensichtlich auf Leser, die von einem aszetischen Werke auch die sorgfältige Pflege der wissenschaftlichen Seite des Stoffes erwarten; zugleich soll die hohe stilistische Vollendung jene Seelen befriedigen, welche die Schönheit und den Reiz der Darstellung nicht als bloßen Schmuck des Inhaltes betrachten, sondern als einen ehrfürchtigen, heiligen Tribut für die ewige und ungeschaffene Schönheit Gottes. Das mag wohl stark dazu beigetragen haben, daß das Werk die sechste Auflage erleben konnte. Möge es seine Lebenskraft weiterhin segensreich zeigen!

Heiligenkreuz. *Prof. P. Matthäus Kurz.*

Verborgene Gottheit. Begegnung von Gott und Seele. Von *Dr E. Stakemeier.* (117.) Paderborn, Bonifatiusdruckerei. Kartoniert RM. 1.60, geb. RM. 2.80.

Es gibt zwei Richtungen in der Mystik: *Poulain, „Handbuch der Mystik“*, geht mehr von den gegebenen Tatsachen aus und sieht ungefähr so: Das übernatürliche Gnadenleben, das durch die Taufe ins Herz gesenkt und im christlichen Leben gesteigert wird, kann nie aus sich allein mystische Höhe erreichen. Es ist vielmehr eine besondere Gnade, Gott neigt sich herab, überrascht gleichsam die nach Vollkommenheit strebende Seele, denn plötzlich tritt er spürbar in die Seele, hebt sie zum mystischen Erlebnis und tritt wieder zurück. Mystik ist also etwas Neues, so daß das gewöhnliche Gnadenleben nichts mystisches in diesem Sinne an sich hat.

Garrigou-Lagrange und andere gehen nicht vom thomistischen System aus und sehen ungefähr so: Mystik ist das Ziel der Gnadenentwicklung; sie ist in der Gottesliebe verwurzelt, die immer mehr gesteigert wird, gleichsam zur Weißglut, wodurch die Seele in das unmittelbare Erleben Gottes hineingezogen wird. Mystik ist hier nichts neues, sondern es liegt in der Entwicklungslinie, ja, jedes gewöhnliche Gnadenleben ist irgendwie mystisch, weil jedes das eigentlich Mystische keimhaft in sich trägt.

Stakemeier schließt sich voll und ganz der zweiten Richtung an, ohne die erste zu erwähnen, außer indirekt; Mystik ist ihm nur die feinste Blüte des normalen christlichen Gnadenlebens; der heilige Thomas wird hiefür gleichsam Symbol: denn Thomas ist Theologe und Mystiker zugleich, „das gibt seiner theologischen Sprache jene heim-

liche Glut der Andacht, die unter der scheinbaren Kühle seiner Darstellung verborgen ist (45). . . . Mystik ist gelebte Dogmatik, sie ist eine Erfahrung göttlicher Dinge, die eine übernatürliche Vereinigung der Seele mit Gott voraussetzt" (46). So wird an Hand des heiligen Thomas die Mystik entwickelt.

Dann geht der Verfasser über zu den deutschen Mystikern; denn „aus den Tiefen der deutschen Seele erwacht immer wieder der alte metaphysische Drang, zum Urgrund aller Dinge sich emporzuschwingen". Also Meister Eckhart, Seuse, Tauber, Ruysbrock, Nikolaus Cusanus, Angelus Silesius, in denen die mehr verhaltene Glut der thomistischen Gotteslehre zur mächtig auflodernden Flamme wird. Schließlich werden noch einige nichtdeutsche Mystiker angeführt wie der Engländer Walter Hilton, Angela v. Foligno, Johannes vom Kreuz.

Das Schriftchen ist also sehr interessant; die ausgewählten Stellen der Mystiker sehr schön, aber als populäres Schriftchen finden wir es nicht klar genug.

Linz a. D. *P. Jos. Heinzel S. J.*

Die Miterzieher des Elternhauses. Von *Dr Elisabeth Kötter.* (64.) Dülmen i. W. 1936, Laumann. Brosch. RM. —.60.

Sache der Eltern ist es, die miterziehenden Faktoren, die einen guten Einfluß haben, in die Erziehung miteinzubeziehen und gegen die Faktoren, die einen schlechten Einfluß haben könnten, das Kind zu schützen. So werden die Eltern wirkliche Führer des Kindes. Im Hause nehmen Einfluß auf die Erziehung die Großeltern, Hausangestellte, von außen her Handwerker, Geschäftsleute, der Briefträger, die Waschfrau u. s. w., die alle richtige Miterzieher werden können, wobei die Eltern zu wachen haben, daß die richtige Erziehung nicht aus falscher Weichheit durchkreuzt werde. Was über die Zusammenwirkung von Schule und Eltern gesagt wird, sollten alle Erzieher und Eltern beherzigen. Ebenso lebenswahr ist die Einflußnahme des Milieus dargestellt bei der heranwachsenden Jugend für Stadt und Land, der Einfluß der Vereine, der Freunde und Freundinnen, wobei es die ganze Klugheit des Erziehers braucht, um den jungen Menschen vor Irreführung und Verführung zu schützen, zumal sich in diesen Jahren die Familienverbundenheit zu lockern beginnt. Das Büchlein ist mit großer Sachkenntnis geschrieben und atmet heilige Liebe zur Religion.

Der Väter Erbe in der Eltern Hut. Von *Klara Wirtz.* (24.) Dülmen i. W. 1936, Laumann. Brosch. RM. —.35.

Jedes Kind erlebt auf seine Weise die Welt und antwortet auf die Eindrücke von außen, wie es seiner Art entspricht. Es ist nun Sache der Eltern und Erzieher, in den Jahren der Entwicklung dem Kinde die richtigen Eindrücke vor die Seele zu führen, dadurch die reichen Kräfte der Kindesseele aufzurufen und ins Leben zu stellen. Im Schriftchen wird gezeigt, nach welchen Grundsätzen Eltern und Erzieher handeln müssen, damit ihre Kinder im Leben für Volk und Vaterland später ihren Platz ausfüllen und zugleich auch zum ewigen Ziele gelangen.

Die Erziehungsaufgabe der christlichen Familie. Von *Edmund Kroneberger.* (40.) Dülmen i. W. 1936, Laumann. Brosch. RM. —.45.

Die große Aufgabe der Familie, die ihr niemand nehmen und niemand abnehmen kann, ist die Erziehungsaufgabe. Am Beispiele der

Eltern und im Familienverbande auch der älteren Geschwister wächst das Kind. So ist es Gottes Ordnung. Die Schulbildung ist eine Mithilfe in der Erziehung des Kindes, wofür die Eltern dankbar sind. Zwischen Schul- und Familienerziehung muß ständige Harmonie herrschen. Religiöse Fundierung ist nötig, damit die heranwachsende Jugend ein Gesundquell des Volkes werde.

St. Georgen a. d. Gusen. *L. Rechberger.*

Homiletisches Handbuch. Von *Anton Koch S. J.* I. Abt.: Homiletisches Quellenwerk. II. Band, 3. Teil: Die Lehre vom Gottesreich der Kirche. 4. Teil: Die Lehre vom Gottesleben der Gnade. Gr. 8° (500). Freiburg i. Br., Herder. Brosch. RM. 9.20, geb. RM. 11.40.

Der zweite Band des großen homiletischen Handbuches von P. Koch S. J. enthält in zwei Abteilungen homiletischen Stoff über das Gottesreich der Kirche Christi auf Erden (91 Titel) und über das Geheimnis der Gotteskindschaft in der Menschenseele, Grundlegung, Ausbau und Vollendung des Gnadenlebens (90 Titel). Über die Idee des Werkes, die Stoffgliederung und äußere Anordnung vgl. die Besprechung des 1. Bandes in dieser Zeitschrift 1938 (I.) S. 203 f. Das dort gegebene Werturteil konnte inzwischen von Tausenden in der praktischen Verwendung des ersten Bandes nachgeprüft werden. Ich bin überzeugt, kein Homilet und Seelsorger, der selbständig zu arbeiten gewohnt ist, wurde vom ersten Band enttäuscht. Noch mehr wird der zweite Band befriedigen. Er bringt homiletisches Gedankengut erster Güte in reichster Fülle: über die Kirche, ihre Eigenschaften und Merkmale, ihr inneres Leben, ihre Verfassung und ihre Schicksale; über das Werden und Reifen der Gotteskindschaft, über das heilige Opfer und die heiligen Sakramente, über Priestertum und Ehe, über den Tod und die letzten Dinge: also über Gegenstände, die für die Predigt und seelsorgliche Unterweisung von heute obenanstehen. Möge dem bedeutsamen Werke rascher Fortschritt und glückliche Vollendung beschieden sein!

Linz a. D. *Dr W. Grosam.*

Katechismusantworten auf brennende Gegenwartsfragen. 1. Teil. Zeitpredigten über die Katechismuswahrheiten. Von *Georg Ströbele.* 8° (69). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 1.20.

Es handelt sich um Predigten, die vor einer Großstadtgemeinde gehalten worden sind und denen die Katechismuswahrheiten zugrunde gelegt werden, welche die deutschen Bischöfe dem katholischen Volk in die Hand gelegt haben zur Abwehr der schweren Angriffe, denen der christliche Glaube von Seite der sogenannten deutschen Glaubensbewegung gegenwärtig ausgesetzt ist. Elf dieser Glaubenswahrheiten werden in überzeugender Form und begeisterter Art behandelt. Unstreitig sind diese Predigten zeitnahe und ihr Erscheinen in Buchform ist im höchsten Grade verdienstvoll, helfen sie doch mit die Grundlagen des Christentums verteidigen, um die es in diesem Glaubenskampf geht. Wo immer dieser Kampf seine Wellen hinwirft, werden die Hüter des christlichen Glaubensgutes, und das sind wohl in erster Linie die katholischen Priester auf der Kanzel, in diesem Buch eine wertvolle Hilfe haben.

Linz a. D. *Gottfried Bayr.*

Fünf Minuten Christenlehre. Von *Leo Wolpert.* Drei Reihen Katechismuslesungen. Regensburg 1936/37, Friedrich Pustet. 1 Bd. (zum I. Hauptst.) (166). Kart. RM. 2.10, geb. RM. 2.80; 2. Bd. (zum II. Hauptst.) (180). Kart. RM. 2.30, geb. RM. 3.—; 3. Bd. (zum III. Hauptst.) (203). Kart. RM. 2.60, geb. RM. 3.40.

Den Sonntagen des Jahres entsprechend, bringen die drei Bände in je 52 Stücken zu drei bis fünf Seiten nova et vetera zu den wichtigeren Katechismuswahrheiten in der bekannt ansprechenden Darstellungsweise des Autors. Diese Lesungen sind wohl an sich für den Laien bestimmt, dessen religiöse Kenntnisse sie erweitern, auffrischen und vertiefen wollen; doch liest man sie auch als Geistlicher wegen ihrer Diktion und ihres reichlichen Gehaltes an Aussprüchen von Heiligen und Gelehrten, von Episoden aus der Welt- und Kirchengeschichte mit Genuß. Insofern sind sie sogar ein ergiebiger Behelf für Schule und Kanzel.

Linz a. D. *Rud. Fattinger.*

Sonn- und Feiertagspredigten. Herausgegeben von *Prof. Franz Kraus.* 8° (208). Jägerndorf 1936, Verlagsanstalt „Das Volk". Geb. Kč 28.—.

Die 65 vorliegenden Kurzpredigten behandeln je ein Thema zu den Sonntagen des Kirchenjahres, zu den Festen des Herrn und Mariens, zu Peter und Paul, Allerheiligen, Cyrill und Method, Stephanus sowie zu verschiedenen Anlässen, z. B. Neujahr, Herz-Jesu-Fest, Rosenkranzfest, Muttertag, Kirchweih und Silvester. Die Predigten sind auf die Gegenwartsfragen eingestellt, gehaltvoll, im Ausdruck wohlgefeilt. Bei aller Kürze — auf die einzelne Predigt kommen zirka drei Druckseiten — sind die Gedanken reichlich anschaulich und eingehend ausgeführt sowie mit manchem Beispiel illustriert, so daß ein hoher Spannungskoëffizient zustande kommt. Der Autor hat sich mit seinem wertvollen praktischen Buch einen Platz in den vorderen Reihen gesichert.

Linz a. D. *Rud. Fattinger.*

Lebensweisheit aus Apostelmund. Christliche Lebensregeln im Spiegel des 1. Petrus- und des Jakobusbriefes. Von *Prof. G. Lenhart,* Domkapitular. (246). Saarbrücken 1937, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. RM. 3.80.

Der als Homilet hochgeschätzte Verfasser hat in den letzten Jahren diese Predigten in der Kathedrale von Mainz gehalten. Es sind Erklärungen ganzer Bücher aus der Heiligen Schrift, wie sie das Tridentinum (Sess. V. de ref. c. 1., vgl. can. 400, § 1) vom Canonicus theologus verlangt. In 30 Homilien wird der I. Petrusbrief und in 42 Homilien der Jakobusbrief erklärt. Die mannigfaltigsten Gegenstände des öffentlichen und persönlichen Lebens werden dem reichen Inhalt der beiden apostolischen Mahnschreiben entsprechend berührt. Die heutigen Zeitschäden und Gefahren werden offen genannt. Die sittlichen Forderungen, die Lenhart daraufhin stellt, sind biblisch begründet und können darum mit besonderer Kraft erhoben werden. Die einzelnen Homilien sind kurz, durchschnittlich dreieinhalb Seiten, gut eingeteilt, in allgemein verständlicher Sprache. Bei der praktischen Verwendung wird der Prediger aus Eigenem öfter ein Beispiel aus der Geschichte der Kirche oder der Heiligen hinzu-

geben. Etwas hinderlich scheint für das Auge der viele Sperrdruck. Vorliegendes Werk bildet eine dankenswerte Bereicherung der homiletischen Literatur.

Maria Schnee, Südböhmen. *Dr P. Anton Schön C. Ss. R.*

Heiland der Welt. Homilien über das Leben und die Lehre des Gottmenschen. Von *Dekan Tiberius Burger,* 1. u. 2. Band je 340 Seiten. Regensburg, Pustet. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 5.80.

Im ersten Band wird das Leben Jesu behandelt vom ersten öffentlichen Auftreten bis zum Schluß der Bergpredigt; der zweite Band stellt das Leben Jesu dar bis zum Tempelweihfest. Ein dritter Band, der erst in einem oder zwei Jahren folgen soll, wird den letzten Abschnitt des öffentlichen Wirkens Jesu enthalten; dann wäre das Ganze abgeschlossen als dreibändiges Werk, weil die Passion nicht behandelt wird.

Die Grundlage für die einzelnen Vorträge bildet die Evangelienharmonie von Lohmann. Der Autor, der aus dem Predigtwerk „Heilige Saat" bekannt ist, will auf solider exegetischer Grundlage eine brauchbare Vorlage für Schriftpredigten bieten. Dieses Ziel ist in den beiden vorliegenden Bänden voll und ganz erreicht, so daß es sehr begreiflich erscheint, was der Verfasser im Vorwort des ersten Bandes sagt: Diese Homilien hätten in seiner ländlichen Pfarrgemeinde immer besondere Aufmerksamkeit gefunden.

Wegen ihrer Einfachheit und Klarheit könnte man die beiden Bände auch Laien, gleich ob gebildet oder nicht, als religiöse Lesung in die Hand geben. Das würde viel Nutzen stiften, da die gottmenschliche Gestalt Jesu vor dem stillbeschaulichen Auge aufleuchtet und der Geist des Christentums, des Welterlösers ins Menschenherz gesenkt und vertieft wird.

Linz a. D. *P. Jos. Heinzel S. J.*

Vom heiligen Sakramente der Ehe. Von *Emil Muhler.* (153.) Freiburg i. Br. 1936, Herder. Kart. RM. 2.—.

Der als Prediger und Soziologe weithin bekannte Münchener Stadtpfarrer von St. Andreas legt uns hier zehn Predigten über einen der wichtigsten Gegenstände der Gegenwart vor. Der Verfasser hat tief hineingesehen in das moderne Elend der Menschheit und darum stellt er sich auch vollbewußt auf den Boden der gegebenen Wirklichkeiten bei aller Wahrung der religiösen Interessen. Hierin liegt die Stärke dieser Predigten, die auch für den Beichtstuhl und Brautunterricht sich ausgezeichnet verwenden lassen eben wegen dieser Natürlichkeit, die gleichwohl das Ideal nicht aus dem Auge läßt. Die gut gegliederten, sprachlich leicht verständlichen, dogmatisch, rechtlich und statistisch (vgl. S. 67. Jeder fünfte Katholik geht eine Mischehe ein!) stark unterbauten Predigten handeln vom *Wesen,* Zweck, den Eigenschaften der katholischen Ehe, von der kirchlichen Ehegesetzgebung (drei Predigten), von den Sünden gegen die Ehe, der Vorbereitung auf die Ehe (ungemein praktisch und lebenswahr) und von der Liturgie der Ehe (leider ein bisher recht unbeachtet gebliebenes und doch so wichtiges Kapitel).

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Selig seid ihr! Gedanken zur Bergpredigt. Von *Josef Thomè.* (92.) Regensburg 1937, Pustet. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.20.

Ein kleines, aber feines Büchlein. Tiefe Gedanken mit einer vielfach neu anmutenden Deutung der acht Seligkeiten. Das Gottes-

reich in seiner Kraft und Seligkeit schon im gegenwärtigen Leben. Das Büchlein ist nicht zum flüchtigen Lesen, sondern zum Durchdenken. Dann bietet es reichste Anregung.

Religiöse Ansprachen zur christlichen Vertiefung unseres katholischen Landvolkes. Von *Dr Anton Konrads.* 8° (VIII u. 98). Münster i. W. 1937, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.50.

An guten Standesansprachen für das Landvolk haben wir keinen Überfluß. Vorliegendes Büchlein kommt recht gelegen, zumal man heute die Bedeutung der Einkehrtage auch für das Landvolk mehr zu schätzen beginnt. Die Ansprachen von Konrads sind zwar auch für Sonntagspredigten zu verwenden, in erster Linie aber für Einkehrtage berechnet. Die 15 Vorträge sind auf drei Einkehrtage aufgeteilt und unschwer den örtlichen Bedürfnissen anzupassen. Recht begrüßenswert sind die beigefügten praktischen Winke für die Abhaltung von Landeinkehrtagen, die Bauerngebete und die in guter Übersetzung gebotenen kirchlichen Segnungen über Haus, Stall, Saat, Frucht und Scheune. Landseelsorgern recht zu empfehlen.

Das Jahr des Herrn in der Zeit. Sonntagserwägungen. Von *Ludger Augsten.* 8° (222). Berlin 1937, Buchverlag „Germania". Brosch. M. 3.—, in Ganzleinen M. 4.—.

„Erwägungen" nennt der Verfasser sein Buch und hat es damit richtig bezeichnet. Es sind nicht Predigten und nicht einfach fromme Lesungen. Die Perikopen der Sonntage und die Gesamtliturgie, in der sie stehen, erstehen in ihrer überzeitlichen Bedeutung und zugleich innigst verbunden mit den Fragen und Sorgen der Zeit, vor allem dem Deutschland von heute. Auch außerhalb Deutschlands ist das Buch für jeden gebildeten Katholiken ein ausgezeichneter Behelf, das „Jahr des Herrn" mitzuleben als Erneuerung in Christus. Der Priester aber wird, wenn er diese Erwägungen besinnlich auf sich wirken läßt, viel Anregung zu fruchtbarer, liturgie- und zeitnaher Predigt daraus schöpfen.

Wien. *Josef Lachmair S. J.*

Wo die Gottesmutter lebte. Von *Dr P. Bernhard Ernst Krahl O. Cist.* (140.) Warnsdorf 1936, Ambros Opitz. Broschiert Kč 12.—.

Der Verfasser, der persönlich all die Stätten besuchte, an denen die Gottesmutter lebte und wirkte, bietet uns hier 31 Maipredigten, die er im Vorjahr im Dom zu Leitmeritz gehalten hatte. In origineller Weise werden die Predigten, wie der Titel besagt, an die Orte angeknüpft, an denen Maria lebte. Wie von einem Jünger aus St. Bernhards Schule nicht anders zu erwarten ist, sind diese Predigten von warmer Marienminne durchglüht und bieten reichen Stoff zur Betrachtung und Belehrung.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil-theol. Diözesanlehranstalt in Linz a. d. D. — Verantwortlicher Hauptschriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: NS-Druckerei Oberdonau, Ges. m. b. H., Linz, Landstraße 41.

Einladung zur Bestellung

des 92. Jahrganges (1939) der „Theologisch-praktischen Quartalschrift".

Mit diesem Hefte ist der 91. Jahrgang der „Theol.-prakt. Quartalschrift" abgeschlossen. Er umfaßt 774 Textseiten nebst Titelblatt und Register.

Schriftleitung und Verwaltung schließen den Jahrgang mit *Dank* gegen Gott, der ihre Arbeit sichtlich gesegnet hat. Wir danken aber auch unseren verehrten Mitarbeitern im In- und Auslande, die Wissen und Erfahrung in den Dienst der „Quartalschrift" und damit der hochwürdigen Mitbrüder gestellt haben, ferner allen Abnehmern, Lesern und Freunden, die auch in diesem Jahre unserer Zeitschrift treu geblieben sind. Nicht vergessen sei der Dank an jene Abnehmer im Altreich, die nach Freiwerden des Zahlungsverkehrs bereitwillig noch ausstehende Bezugspreise einsandten und so die finanzielle Lage der „Quartalschrift" stärkten.

Wir laden nun zur Bestellung auf den 92. Jahrgang (1939) ein.

Die *Zielsetzung* bleibt dieselbe wie bisher. Die „Quartalschrift" will der aszetischen, wissenschaftlichen und praktischen Fortbildung der Priester auf dem gesamten Arbeitsfeld der Seelsorge dienen. Die Schriftleitung ist dankbar für jede Anregung, ersucht die bisherigen Mitarbeiter um weitere Mithilfe, begrüßt aber auch neue Mitarbeiter, namentlich auf dem Gebiete der praktischen Seelsorge.

Die Bezugsbedingungen für den neuen Jahrgang 1939 sind auf der vierten Umschlagseite dieses Heftes angegeben. Die *Bezugspreise* sind in Anbetracht des großen Umfanges der Zeitschrift sehr niedrig gehalten, um möglichst vielen Priestern den Bezug zu ermöglichen. Diese niederen Ansätze können aber nur beibehalten werden,

wenn der Bezugspreis möglichst bald, am besten noch im Jahre 1938, für den Jahrgang 1939 eingezahlt wird und noch ausstehende Beträge umgehend beglichen werden. Wir bitten dringend, uns auf diese Weise die finanzielle Führung und den Ausbau der Zeitschrift zu erleichtern.

Unsere Abnehmer im Altreich laden wir ein, die „Quartalschrift" wieder direkt bei der Verwaltung, Linz an der Donau, zu bestellen. Es ist zwar auch der Bezug durch das Zeitungspostamt möglich, doch erfahren wir dann den Namen des Beziehers nicht. Um die Bestellung zu erleichtern, gehen früheren und bisherigen Abnehmern im Altreich eigene Briefe mit Bestellkarten zu.

Schriftleitung und Verwaltung der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Linz a. d. D. (Deutsches Reich), Priesterseminar, Harrachstraße 7.



1957 g 744 v

11. JAN. 1965
18. JULI 1967
~~18. JULI 1967~~
2. MRZ. 1972
19. OKT. 1972
8. NOV. 1979

8.10