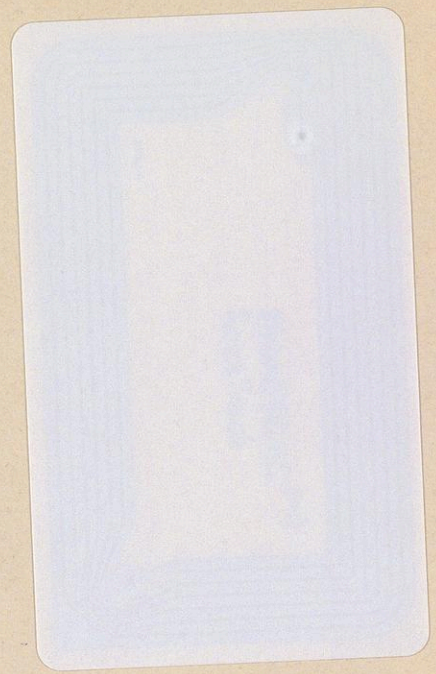

Gnb. flecki
N12<500069893021
UB TUEBINGEN

Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

Theologisch-praktische Quartalschrift

Herausgegeben
von den
Professoren der Bischöflichen
Philosophisch-theologischen
Diözesan-Lehranstalt in
Linz a. d. Donau

92. Jahr **1939** 1. Heft

Die **„Theol.-prakt. Quartalschrift"** erscheint jährlich viermal im Laufe der Monate Jänner, April, Juli und Oktober. Hauptschriftleiter: *Dr Ferdinand Spiesberger.* — Schriftleitung und Verwaltung in **Linz a. d. Donau, Priesterseminar, Harrachstraße 7, Deutsches Reich.** Bezugsbedingungen auf der vierten Umschlagseite.

Inhalts-Verzeichnis

des ersten Heftes 1939.

Seite

I. **Non de hoc saeculo.** Von *P. Dr Heinrich Suso Braun O. M. Cap.*, Salzburg 1

II. **Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen.** Von *Prof. Dr Artur Landgraf*, Washington, D. C. (U. S. A.) 13

III. **Der Philosoph Seneca und das Alte Testament.** Von *Studiendirektor Dr Alfons Kurfess*, Linz a. Rhein 32

IV. **Das evangelische Gleichnis vom Salz und eine neue naturkundliche Erklärung.** Von *Prof. Dr Seb. Killermann*, Regensburg . . 37

V. **Prokop von Templin († 1680) und seine Stellung zum Hexenwahn.** Von *DDr Karl Eder*, Linz a. d. D. 42

VI. **Die Krankenseelsorge im Krankenhaus.** Von *P. Dr Robert Svoboda O. S. C.*, Wien 59

VII. **Prüderie — Distanzhalten.** Von *B. van Acken S. J.*, Trier . . . 73

VIII. **Der Kongreß der orthodoxen Theologen in Athen.** Von *Dr Karl Fruhstorfer*, Linz a. d. D. 87

IX. **Das Jahr des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir des Großen (1938).** Von *Dr jur. Fürsten Nikolaus Massalsky*, Wien 92

X. **Zum Tode Muhammed Iqbals.** Von *Dr Hermann Stieglecker*, Niederneukirchen 101

XI. **Pastoralfälle.**

Ein Versehen am Gründonnerstag. Von *Dr Franz König*, St. Pölten 109

Ein unglückliches Testament. Von *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*, Hennef 2/Sieg 115

Katholik oder Protestant? Von *P. G. Oesterle O. S. B.*, Roma (Collegio S. Anselmo) 119

Übertritt in eine andere Ordensgenossenschaft. Von *P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.*, Wien 123

Können Strafklagen bei Mittäterschaft getrennt behandelt werden? Von *Prof. Dr Vinko Močnik*, Maribor (Jugoslawien) . . 126

Mangelnde Kompetenz des Gerichtes im Eheprozeß. Von *Prof. Dr Joh. Haring*, Graz 127

XII. **Mitteilungen.**

Mißverständnisse im Beichtstuhl 129

Der Schriftenstand auf dem Lande 130

(Fortsetzung auf der dritten Umschlagseite.)

Theologisch-praktische
Quartalschrift

Herausgegeben von den
Professoren der Bischöflichen Philosophisch-theologischen Diözesan-Lehranstalt Linz a. d. D.

Schriftleiter:
Dr Ferdinand Spiesberger
Professor der Apologetik

Zweiundneunzigster Jahrgang 1939.

Alphabetisches Sachregister

des

92. Jahrganges (1939) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Aszetik — Laeti bibamus sobriam ebrietatem Spiritus. P. Dr Heinrich Suso Braun, O. M. Cap. . . . . 374—386
Aszetik — Lektor. P. Kasimir Braun O. M. Cap. . . . . 204—218
Aszetik — Non de hoc saeculo. P. Dr Heinrich Suso Braun O. M. Cap. . . . . 1—13
Diaspora — Wie mache ich meine Gemeinde diasporafähig? Albert Willimsky . . . . . 533—546
Gott des heiligen Paulus. P. Meinrad M. Schumpp O. P. 386—399; 546—558
Gotteskindschaft. Dr P. Ketter . . . . . 231—250
Güte. Dr Matthias Premm . . . . . 275—281
Krankenseelsorge im Krankenhaus. P. Dr Robert Svoboda O. S. C. . . . . 59—73
Lüge der alttest. Patriarchen — Stellungnahme der Frühscholastik. Dr Artur Landgraf . . . . . .13—32; 218—231
Moraltheologie — Reform? Dr Otto Schilling . . . . . 451—456
Muhammed Iqbals Tod. Dr Hermann Stieglecker . . . . 101—108
Orthodoxie — Das Jahr des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir des Großen (1938). Dr jur. Fürst Nikolaus Massalsky . . . . . 92—101
Orthodoxie — Kongreß der orthodoxen Theologen in Athen. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 87—92
Papst Pius XI. Dr Josef Massarette . . . . . 197—203
Papst Pius XII. Dr Josef Massarette . . . . . 369—374
Prediger unserer Zeit. F. X. Gerstner . . . . . 575—582
Predigtprobleme. F. X. Gerstner . . . . . 282—285
Prokop von Templin und seine Stellung zum Hexenwahn. DDr Karl Eder . . . . . 42—58; 250—265
Prüderie — Distanzhalten. B. van Acken S. J. . . . . 73—87
Salz — Gleichnis und eine neue naturkundliche Erklärung. Dr Seb. Killermann . . . . . 37—41
Seneca und das Alte Testament. Dr Alfons Kurfess . . . 32—37
Sittliche Haltung des kath. Menschen. P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R. . . . . 411—427
Stigmatisation — Zum Problem der. Dr M. Waldmann . . 558—574
Uneheliches Kind im Lichte des Glaubens und der Erbbiologie. B. van Acken. S. J. . . . . 427—441
Urzeit der Kirche — eine bedeutsame Stimme. Dr theol. Richard Gröhl . . . . . 399—410
Verantwortungsangst, Josef Schattauer . . . . 265—275; 441—451

Gd 584
UNIVERSITÄTS BIBLIOTHEK TÜBINGEN

II. Pastoral-Fälle.

Bination in der Mission. P. Dr Pax Leitner . . . . . 466—468
Eheprozeß — mangelnde Kompetenz des Gerichtes. Dr Joh. Haring . . . . . 127—129
Exerzitien im kirchlichen Rechtsbuch. P. Rhaban Neumeier 296—301
Gregorianische Messen — können für mehrere zugleich appliziert werden? P. Gerardus Oesterle O. S. B. . . 292—295
Gründonnerstag — ein Versehen. Dr Franz König . . . . 109—115
Heilige Stunde und religiöse Zeitlage — Gedanken. Josef Clemens . . . . . 285—288
Ieiunium eucharisticum und kranker Priester. P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 288—292
Katholik oder Protestant? P. G. Oesterle O. S. B. . . . . 119—123
Matrimonii abusus. P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R. . . 304—309
Missionsberuf. P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R. . . . . 301—304
Ordensgenossenschaft — Übertritt in eine andere. P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R. . . . . 123—126
Organistenfrage. P. W. Ellerhorst O. S. B. . . . . 456—462
Priesterweihe — Zweifel an der Gültigkeit. Dr W. Grosam . 468
Seelsorgstunde und Schulmesse — Verpflichtung. P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R. . . . . 582—587
Sexuelle Neurasthenie. P. Beda Danzer O. S. B. . . . . 587—591
Strafklagen bei Mittäterschaft — getrennt behandelt? Dr Vinko Močnik . . . . . 126—127
Testament — ein unglückliches. P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R. . . . . 115—119
Vorsatz im Sakramente der Buße. P. J. B. Raus C. Ss. R. 462—466

III. Mitteilungen.

Altarprivilegaufschrift — wo soll sich befinden? (Fattinger) . 318 f.
Altkatholikenkongreß — der XIV. Internationale (Fruhstorfer) 479 ff.
Apostaten — Absolutionsvollmacht (Obernhumer) 484
Beichtstuhl — Mißverständnisse (Danzer) . . . . . 129 f.
Bination an Werktagen (Haring) 140
Brautunterricht — welcher Pfarrer ist zur Erteilung verpflichtet? (Haring) . . . . . 140 f.
„Das Eine Notwendige". Lk 10, 42 (Maiworm) . . . . . 470 ff.
Eheprozeß — Bamberg dritte Instanz in österreichischen Diözesen (Haring) 484
Eheprozeß — Litiskontestation (Streiteinlassung) (Haring) . . 481 ff.
Eheprozeß — wichtig für den Eheprozeß (Haring) . . . . 483 f.
„Einsamkeit und Tod" — Gedanken zu dem Buche Hans Eduard Hengstenbergs (Walter) . . . . . 134 ff.
„Fidelium" — Oration in Privatvotivmessen (Vogt) . . . . 319 f.
Fugel Gebhard, der Meister des biblischen Wandbildes † (Hebestreit) . . . . . 476 ff.
Gregorianische Universität — Jahrbuch (Haring) 321
Herz Jesu — zur „großen Verheißung" (Schellauf) . . . . 469 f.
Jahrbuch — päpstliches für 1939 (Obernhumer) 485
Ieiunium eucharisticum — Erleichterung . . . . . 139 f.
Kirchenblatt — Pfarrer schreibt für sein Kirchenblatt (Gerbert) 131 ff.
Küsterseminare (Haring) 322
Liturgische Bücher — Übersetzungen vor Schott (Přikryl) . . 475 ff.
Militärärztliche Untersuchung katholischer Geistlicher (Haring) 141
Missionsärztliches Institut in Würzburg 323

Moreau, Rudolf Freiherr von † (Obernhumer) . . . . . 599 f.
Musterungspflicht katholischer Geistlicher (Obernhumer) . . . 322 f.
Missae celebratio in ecclesia aliena (Köck) . . . . . 138 f.
Noldin-Schmitt — Jubiläumsausgabe (25.) des Moralwerkes „Summa Theologiae Moralis“ (J. Grosam) . . . . . 314 f.
„Noli me tangere!“ Jo 20, 17 (Hollnsteiner) . . . . . 320 f.
Organisten und Chorleiter — Prüfungsordnung im Bistum Berlin (Haring) 322
Priester-Anbetungsverein, italienischer — Dritter Kongreß (Henze) . . . . . 594 ff.
Schriftenstand auf dem Lande (Danzer) . . . . . 130 f.
Taufspendung — feierliche (Obernhumer) 138
Theologie — lebendige (Schröteler) . . . . . 310 ff.
„Theologie — lebendige“ oder „Theologie der Verkündigung“? (Lakner) . . . . . 591 ff.
Trauungen, kirchliche — Mitwirkung weltlicher Gesangsvereine (Haring) 141
Volksmission — zur Methode (Henze) . . . . . 315 ff.
„Wandernde Kirche“ — Seelsorge (Obernhumer) . . . . . 133 f.

IV. Referate.

Erlässe des Apostolischen Stuhles (Dr Josef Fließer) . . . . . 141—142; 485—488
Ablässe — Bewilligungen und Entscheidungen (P. Heinr. Krings S. J.) . . . . . 142—146; 323—328; 489—491; 600—602
Missionen (P. Dr Joh. Thauren S. V. D.):
Das protestantische Missionswesen . . . . 146—152
Die Missionsarmee der katholischen Kirche:
Die Priestermissionare . . . . . 328—336
Die Missionsschwestern . . . . . 491—499
Die Missionsbrüder . . . . . 602—605
Missionsärzte und Krankenpfleger 605
Der eingeborene Missionsstab . . . . . 605—606
Kirchliche Zeitläufe (Dr Josef Massarette) . . . 152—169; 336—344; 499—511

V. Literatur.

Eingesandte Werke und Schriften . . . . . 170—175; 344—348; 511—515; 607—611
Besprechungen . . . . . 175—192; 351—368; 515—528; 611—614
Zeitschriften . . . . . 348—351
Einladung zum Bezug 615

Unsere tapferen Soldaten an der Front erwarten von Euch, daß Ihr dem Kriegs-WHW. in diesem Jahre noch größere Opfer bringt denn je. Sie wollen ihre Angehörigen in einer großen Schicksalsgemeinschaft geborgen wissen.

92. JAHRGANG 1939 ERSTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Non de hoc saeculo.

Von *P. Dr Heinrich Suso Braun O. M. Cap.*, Salzburg.

Der Priester wirkt immer wie ein Fremdkörper in dieser Welt. Um das zu sehen, muß man nicht einmal das priesterliche Gewand tragen. Wenn man es aber trägt, dann spürt man die fragenden Blicke nur allzu oft auf dem priesterlichen Gewand haften: Mann, wie kommst du in unsere Welt herein? Und das ist nicht nur ein schlechthinniges Sichwundern über ein Gewand, das nicht zur Mode steht, wie man sich meinetwegen über einen reisenden Chinesen wundert. Die Blicke, die man uns nachschickt, sind zuweilen schwer geladen mit Ablehnung in allen Nuancen, von der Langeweile bis zum Haß. Ein Fremdkörper wird ja schließlich immer als peinlich empfunden und um so peinlicher, je „fremder" er ist, je weiter er herkommt. *Der Priester* aber kommt nicht nur aus einem anderen Land, aus einem anderen Erdteil, aus einem anderen Himmelskörper, er kommt glattweg *aus einer anderen Wirklichkeit,* die man mit der uns umgebenden Wirklichkeit gar nicht mehr auf einen gemeinsamen Nenner bringen kann, die man nur mit analogen Maßstäben messen kann, *um die man nicht wissen kann, die einfach an den Glauben appelliert!* Und der Priester, der Exponent dieser Wirklichkeit jenseits aller konstatierbaren Wirklichkeit, jenseits alles Greifbaren und Erfahrbaren, sollte nicht als fremd empfunden werden? Wenn auch seine zeitliche Existenz und sein menschliches Wesen aus dem Nachbarhaus stammt und dort in einer Wiege lag, *seine wirkliche Herkunft ist nicht „von dieser Welt".*

Schon das Äußere des Priesters betont dieses Fremdsein. Es ist kein Zufall, daß schon seine Kleidung das betont. Auch wenn diese priesterliche Kleidung nicht eigens

zum Zweck der Distanzierung von der „Welt" erfunden wurde, wenn sie einfach als das Produkt der Entwicklung anzusehen ist, so liegt darin doch zwangsläufig der Gedanke ausgedrückt, daß der Priester eben nicht zu dieser „Welt" gehört und einer anderen verhaftet ist. Selbst wenn dieser Priester die Kleidung dieser Welt trägt, so daß kein Faden an seine Auserwählung erinnert, über allen Verkleidungen verrät sein Gesicht seine Herkunft aus einer anderen Welt und seinen priesterlichen Stand, zumindest dann, wenn es sich um einen wirklich priesterlichen Priester handelt. Jene andere Welt schrieb unaustilgbar ihre Zeichen in sein Antlitz. Bischof *Sailer* berichtet von einem Geistlichen, er habe so ausgesehen, als ob er immer an etwas jenseits dieser Welt gedacht hätte. Mehr oder weniger kann man das von jedem Priester sagen, der seinen Beruf wirklich erfaßt hat und von seinem Beruf erfaßt ist.

Noch fremder als seine Gestalt ist seine Botschaft. Muß nicht ein Mann als Fremdkörper, als nicht zu dieser Welt gehörend empfunden werden, der in einer Welt, die man messen und wägen und greifen und abschätzen kann, von einem Gott und einer Welt redet, die unmeßbar und ungreifbar und überhaupt nicht zu vergleichen ist mit dem, was uns umgibt; der verkündet, daß da einmal ein Mensch lebte, der aber nicht nur Mensch war, obwohl er sich äußerlich in gar nichts von allen anderen unterschied, und der trotzdem wesenhaft Gott war und diese beiden Welten in sich vereinigte und deshalb göttliche Ehren beanspruchen kann. Muß nicht ein Mann als weltfremd und lebensfremd empfunden werden, der von einem Menschen, den alle seine Sinne zum Genuß treiben, verlangt, er solle Nein sagen, er solle verzichten. Und warum? Einfach auf den Hinweis hin, ein Gott, den man nicht sehen kann, verlange es und der würde ihn später einmal bestrafen oder belohnen; später einmal, in einem Leben, aus dem noch keiner zurückgekehrt ist und von dem noch keiner zu berichten wußte. Überhaupt dieses Leben im Jenseits — spricht nicht aller äußerer Schein gegen die Existenz eines solchen Lebens? Was man sehen und konstatieren kann, ist nur der Tod und das Gesetz, daß das Leben unaufhaltsam vorwärts drängt, um schließlich zugrunde zu gehen und durch seinen Tod einem anderen Leben Platz zu machen. Aber die Lehre dieses seltsamen Mannes, den man Priester heißt, wird noch ungeheuerlicher. Auf ein paar Worte aus seinem Munde hin solle Brot umgewandelt

werden in den wirklichen Leib eines Gottmenschen. — Was man sehen kann, ist doch nur eine etwas komplizierte chemische Verbindung, sonst nichts. Wo ist da noch Platz für einen wirklichen Leib, für einen wirklichen Menschen, der überdies auch noch leben, man bedenke: leben soll unter dieser sonderbaren Gestalt einer Scheibe Brotes?

Nein, es sind bestimmt keine Selbstverständlichkeiten, was dieser Priester in einer solchen, der Zahl und dem Experiment, dem Greifbaren und Erfahrbaren verhafteten Welt zu glauben vorstellt; *seine Lehre ist und bleibt „non de hoc saeculo", wie er selbst auch;* seine Lehre ist und bleibt ein Ärgernis und — sagen wir es ruhig — ein Skandal. Es wird wahrhaft als ein Skandal empfunden, daß auch heute noch, bitte, in diesem zwanzigsten Jahrhundert — ein Mensch die Leute solche Dinge glauben machen will. Die Botschaft des Christentums ist wahrhaft nicht dem Menschen auf den Leib geschnitten, ist nicht modern, ist nicht das vernünftige Postulat dessen, was wir Hausverstand zu nennen pflegen. Der Glaube muß bestimmt ein rationale obsequium sein und unsere Theologen tun gewiß gut daran, dem Glaubensakt solide praeambula fidei vorauszuschicken, aber das alles kann nicht die Konstatierung verhindern, daß der Inhalt unserer Predigt reichlich unmodern ist und bleiben wird und daß das Evangelium niemals ein Spekulieren auf den Zeitgeist ist.

Das Evangelium eines „laissez passer, laissez faire" ist leicht gepredigt in der Welt und findet immer bereite Ohren. *Aber das Evangelium Jesu Christi verkündigt gerade das Gegenteil.* Wer will sich darüber wundern, daß dieses Evangelium vom Kreuztragen, vom Opferbringen, vom Verzicht auf Dinge, die uns grauenhaft nahe liegen, zugunsten von Dingen, die Unendlichkeiten weit weg liegen und ferne sind, auf Ablehnung stößt! Es läßt sich doch soviel leichter leben ohne den Glauben. *Wenter* hat das in seinem Spiel „Die Landgräfin von Thüringen" (2. Akt, 1. Szene) so ausgedrückt:

Elisabeth: Wie viel heiterer lebtest du, wenn ich ...

Ludwig: Wenn du nicht so tief mit Gott dich eingelassen hättest! Wolltest du nicht so sagen?

Elisabeth (tief erschrocken, starrt ihn an, nickt dann, staunend wie in einer Erkenntnis, leise): Ja, aber man darf es wohl nicht aussprechen.

Ludwig: Es ist in einer großen Traurigkeit gesagt, Elisabeth! Welch ein Riß zwischen Gott und der Welt,

daß man sie verlieren muß, wenn man ihn gewinnen will! Und sie ist doch zu unserer Freude erschaffen!

Elisabeth: Daß du solche Traurigkeit durch mich hast, liebster Herr, könnte mich fast fröhlich machen... O die fröhliche Traurigkeit, mit der ich dich liebe!

Was Wenter hier den Landgrafen sagen läßt, ist gewiß nur der erste Eindruck der Welt des Evangeliums, aber allzu viele urteilen doch eben nur auf den ersten Blick. Die Gegensätzlichkeit zwischen Christus und der „Welt" bleibt aber in jedem Fall bestehen. Christus kam eben doch aus einer ganz anderen Welt, seine Gestalt ist menschlich überhaupt nicht faßbar. Und wenn man in ihm so etwas wie einen Übermenschen sehen wollte, so wäre das ein Mißverständnis und eine Degradation seines Wesens. Christus ist nicht eine Steigerung des menschlich Großen und Gewaltigen und Heldischen. Wäre er nichts anderes als das, „wäre Christus die Krone des geschichtlich gegebenen Menschlichen gewesen, die Krone der Weltreiche hätte ihm dann nicht gefehlt; aber welche Krone und welches Szepter ihm geworden ist, wissen wir" (J. A. Möhler).

Und diese *Gegensätzlichkeit in den tiefsten Schichten* betrifft auch seine ganze Lehre. Übersehen wir es nur nicht: Die Dinge, die wir als Priester zu vertreten haben, sind wirklich nicht so glatt einzufügen in die Wirklichkeit der Welt und sind nicht einfach die Ergänzung und logische Weiterführung natürlicher Ansätze, besonders nicht in einer durch Erbsünde und Erbfluch belasteten Welt; sie sind, wörtlich genommen, wahrhaft „ver-rückt". Welch eine Verrückung der Werte bedeutet nur das eine Wort: Die Ersten werden die Letzten sein...? Und wie der Heiland solche Worte sagt, läßt er es ruhig bei dem Entsetzen der Zuhörer; er gleicht nichts aus; er sagt nirgends: Aber regt euch doch nicht auf, es ist ja nicht so schlimm gemeint; es ist ja durchaus eine Selbstverständlichkeit, was ich euch sagen wollte, wenn ich es auch etwas kraß ausdrückte. Er läßt es ruhig bei der Verwunderung seiner Zuhörer. Es soll ihnen zum Bewußtsein kommen, daß er nicht Selbstverständlichkeiten sagt, sondern daß seine Lehre wahrhaft nicht von dieser Welt ist; daß der Gott, den er predigt, nicht der Gott aristotelischer Logik, sondern der ganz andere und trotz alledem der Vatergott ist, dessen Fülle sich nicht so leicht in logische Schlußfolgerungen und menschlich-vernünftige Formeln einfangen läßt: non in dialectica complacuit Deo redimere mundum. Und

wenn wir hundertmal nachweisen, daß das Evangelium zur wahrhaft erleuchteten Vernunft keinen Gegensatz darstellt, so wird es doch immer im Gegensatz bleiben zur Dialektik des Diesseits und der Sinne.

Nichts kennzeichnet also die Herkunft der Frohbotschaft des Heilands so wie das Wort, *sein Reich sei nicht von dieser Welt.* Wir sind wirklich der große Skandal der Weltgeschichte. Wären wir es nicht, dann wären wir eben von dieser Welt, dieser Welt kongenial, in dieser Welt gefangen. Wir wären vielleicht der gefühlvolle, mysteriöse und mystische Überguß auf dieser Welt, aber wir wären niemals Brückenbauer zu Gott und die Herolde des Ewigen und in einem letzten Sinn Seienden. Daß solche Menschen von dieser Welt nicht assimiliert werden können, daß der Gott, den wir verkünden, nicht in eine menschliche Rechnung mit einkalkuliert werden kann, so daß die Rechnung dabei glatt aufginge, ist selbstverständlich. Oder ist schon einmal einer, der nur von dieser Welt war, über die Bretter dieser Welt geschritten, ohne daß er sich an uns gestoßen hätte?

Nach dem Geschmack dieser Welt kann niemals einer sein, der den Menschen bei lebendigem Leibe *vor seine letzten Dinge hinstellt;* der ihn allerletzten Fragen und allerletzten Tatsachen preisgibt, die ihm keine Ausflucht mehr lassen; der ihn an Abgründe hinführt, in die er schauen muß, vor denen er dem Grauen der Alternative Sein oder Nichtsein schutzlos ausgeliefert ist; der ihm alle jene Nebel zerreißt, mit denen er sich hermetisch abschließen wollte vor den Schrecken der Wirklichkeit des Ewigen, und alle Entschuldigungen, die ihm ein behagliches Diesseits garantieren sollten, als haltlose Ausflüchte und Narkotika dartut. Der Priester ist von Berufs wegen der Mann, der den Menschen in seine letzte existentielle Not hineinführen muß. Es hat etwas für sich, daß wirkliche Religion immer aus der Angst geboren wird. „Das Suchen nach der religiösen Wahrheit entspringt aus der Not des Seelenlebens ... (Religion) ist eine Sache tiefbitteren Ernstes und alles überstrahlender Herrlichkeit zugleich. Im Gegensatz zu den vielen Formen von Scheinreligion, die nur gekünstelte Gedankenkonstruktionen sind oder Mittelchen, um fromme Regungen zu wecken, trägt die spontane und ungekünstelte Religion das Merkzeichen des Existentiellen an sich. Ihre Geburtsstunde im Einzelmenschen schlägt, sobald die Seele zu dem angstvollen Bewußtsein erwacht, daß es um ihr eigenstes Schicksal geht, um ewiges Leben

oder ewigen Tod" (*Van de Pol*, Die Kirche im Leben und Denken Newmans, S. 13).

Der Priester ist der, der dem Menschen nichts erspart, keine Enttäuschung, keinen Zweifel, keine Not. *Der Priester beweist dem Menschen sogar, daß er gar nicht er selbst ist in den letzten Gründen des Daseins,* daß er, wenn er in sich selbst hinuntersteigt und nach den Fundamenten seines Daseins sucht, auf das Nichts stößt; daß er vielmehr der Gedanke, die Tat, der Plan, der Wille eines anderen ist. Es kann doch für einen Menschen keine grauenhaftere Eröffnung geben als die, daß er gar nicht sich selbst gehört, daß er vielmehr Eigentum, Knecht und Schuldner eines anderen ist. Das muß auf den ersten Blick dem Menschen wie eine furchtbare Entdeckung vorkommen — dem selbstsicheren, individualistischen, autonomen Menschen, der sich *seine* Welt selbst bauen will. Auf den ersten Blick allerdings nur. Erst später wird es ihm aufgehen, daß gerade dadurch sein Glück begründet wird, daß er nicht sich selbst gehört, daß er nicht einmal „sich selbst lebt". Aber das wird er erst entdecken, wenn ihm aufgeht, daß der andere, dem er lebt und dessen Leben er lebt („Nicht ich lebe, sondern Christus in mir"), nicht ein beliebiger ist, sondern der gute Vater.

Der „Skandal" aber erreicht die Spitze in der Predigt vom Kreuz. Wir haben uns eigentlich an das Gegenteil gewöhnt. Das Kreuz ist uns in einer Landschaft natürliche Staffage des Bildes geworden, sehr malerisch und lieblich. Wir haben das Kreuz so schön stilisiert, daß es ganz gut in unsere bequemen Wohnungen paßt und eine herrliche Ergänzung des Schmuckes ist. Dieses stilvolle Kreuz beunruhigt uns nicht im mindesten; es ist alles so in Ordnung. Wir wären ernstlich böse, wenn einer die Frage aufwürfe, ob die Gestalt eines gekreuzigten Mannes denn wirklich zu einer lichtvollen und sonnenüberströmten Landschaft und zu einem behaglichen Wohnraum paßt. Wir spüren hier keinen Gegensatz mehr. Es müßte da schon irgend ein Reisender vom Mars herunterkommen und es uns sagen, wie das ist, daß er an allen Ecken und Enden das Bild eines Mannes findet, der an ein Holz genagelt ist — mit zerrissenem Leib, blutüberströmt. Packt ihn nicht das Entsetzen vor dem Bild und — vor Menschen, denen dieses Bild selbstverständlich geworden ist? Kommt ihm nicht die Frage: wie kann ein Volk täglich und stündlich diesen Anblick ertragen? Kommt ihm das Fürchterliche dieser Gestalt nicht mehr zum Bewußt-

sein? Oder ist es denkbar, daß der antike Grieche in seiner Wohnung und in seiner Welt an allen Ecken und Enden die Gestalt des zerschundenen Marsyas aufstellt? Was hätte ein antiker Mensch gesagt, wenn man ihm etwas derartiges zugemutet hätte?

Das ist das scandalum crucis nur rein oberflächlich betrachtet. Seine Wucht wird nicht geringer, wenn man dem Menschen sagt, er selbst müsse dem Gekreuzigten ähnlich werden. Sein ganzes Leben sei auch gekreuzigt. Das Kreuz sei die Signatur alles Daseins.

Es wäre das schlimmste Mißverständnis, wenn wir die Predigt vom Kreuz verharmlosen würden; sie bleibt ein Ärgernis. Wir würden dem Evangelium wahrhaft einen schlechten Dienst erweisen, wollten wir nachweisen, es sei im Grunde genommen nichts anderes als das Resultat des gesunden Hausverstandes. Es bleibt: non de hoc saeculo.

Dieses Schicksal, im Gegensatz zur Welt zu stehen, teilt der Priester mit seinem Herrn. Die „Welt" ist im Evangelium immer der große Gegenspieler gegen die Sendung des Herrn. Besonders deutlich wird dies in den Abschiedsreden. Die Frohbotschaft richtet sich zwar an die Welt, aber die Welt hat es nicht erfaßt. Die Jünger sind zwar aus der Welt erwählt, treten aber damit sofort in Gegensatz zur Welt, die Christus und seine Jünger nicht nur nicht versteht, sondern haßt. Er aber überwindet die Welt. Über den Fürsten dieser Welt wird Gericht gehalten. Der Herr betet nicht einmal für die Welt, eine Aussage, die um so verwunderlicher ist, als er wenige Stunden später sogar für die betet, die ihn ans Kreuz geschlagen haben: Herr, verzeih ihnen; sie wissen nicht, was sie tun. Gehören diese also nicht zur „Welt"? Die Sendung seiner Jünger richtet sich aber geradeso an die Welt wie seine eigene. Sie sind in der Welt, aber nicht von dieser Welt. Wer ist nun aber für den Heiland eigentlich „Welt", welche Menschengruppe meint er damit? Wer ist im besonderen Fürst dieser Welt? Öffnen sich ihm hier Blicke in die letzten Hintergründe des Hasses und der Gegnerschaft, Blicke in die dämonischen Wirklichkeiten hinter dieser Welt? Sind die Abschiedsreden Auseinandersetzungen mit personalen Mächten, die die Drahtzieher alles Bösen in der Welt sind? Ist also alles Geschehen in der Welt überhaupt Auseinandersetzung zwischen dem Rex regum und dem Princeps huius mundi, wie es die Fahnenbetrachtung des heiligen Ignatius meint, und hat Paulus recht, wenn er sagt, sein

Kampf gelte nicht den Menschen, sondern den Mächten und Lenkern dieser Finsternisse? So wäre also, da man entweder mit Christus oder gegen ihn sein muß und die neutrale Haltung eines Zuschauers unmöglich ist, die Weltgeschichte nichts anderes als die gigantische Auseinandersetzung Christi mit seinem Widerpart? Die Welt wäre also der Tummelplatz der Dämonen, auf den nun der Herr seine Jünger schickt? Der Dämon wäre aber in diesem saeculum eigentlich der Fürst dieser Welt und dieser Zeit — de facto und vielleicht auch de iure? — Tausend Fragen wollen sich hier einhaken und wir wissen nur, daß der Herr von einem ständigen Gegensatz Christentum — Welt redet, wissen aber nicht, ob „Welt" hier im letzten irgendein konkreter Mensch oder eine Anzahl konkreter Menschen — nicht einmal seine eigenen Henker rechnet er zur „Welt" — sind oder ob der Herr hier eine hinterweltliche Macht vor sich sieht, die auf dem Schauplatz der Jahrhunderte die Möglichkeit hat, sich auszutoben, um doch wieder auf dem gleichen Schauplatz ihre Niederlage zu erfahren.

Man könnte von hier aus die *Forderungen nach einem rein pneumatischen Christentum* erheben, das dieser Welt (in einem weitesten Sinn genommen) überlegen und wissend, daß sie nur Trug ist, den Rücken kehrt, um sich nur ewigen Werten zuzuwenden, die Welt aber ihrem Schicksal und den Händen des Dämons zu überlassen. Einem solchen Christentum wäre dann die Welt, das Diesseits und das Sinnenfällige überhaupt kein Wert mehr; es kännte nur einen Wert und eine Heimat — die jenseitige. Ein solches Christentum würde wahrhaft der Vorwurf treffen, der ihm in einem Flugblatt der Nordischen Glaubensbewegung gemacht wird: „Dem Christentum ist die Erde letzthin gleichgültig. Sein Reich ist ‚nicht von dieser Welt', wie sein Gründer Jesus verkündigte. Das Erdenleben ist ihm nur Vorbereitung auf das ‚wahre', auf das ‚himmlische', das ‚ewige' Leben. Dieser Jenseitsglaube lehrt geradezu die Abkehr von dieser Welt (‚Verleugnet euch selbst, verlaßt die Welt, folgt meinem Ruf und Schalle'), um der Erlösung teilhaftig zu werden. Es ist somit ein Jenseits-Erlösungsglaube. Für das Christentum ist die Erde das Jammertal schlechthin; als Sinn des Lebens kennt es nur die Vorbereitung auf das Jenseits, den Himmel und die ewige Seligkeit. Es verlegt damit die Erfüllung der menschlichen Erdenarbeit in eine unvorstellbare und unbekannte Überwelt oder Hinterwelt und lenkt damit den Menschen von der Ent-

faltung seiner schöpferischen Kräfte ab (‚Lieber Gott, mach mich fromm, daß ich in den Himmel komm'). Andererseits ist es „die Aufgabe der nordischen Art, die größtmöglichste Gesittungsstufe und Schöpfungsform auf der Erde zu erreichen. Darum kämpfen wir . . . den Kampf um die Gestaltung der Welt an der Seite der Götter mit. So ist nordische Religion Lebensgestaltungs-Glaube" (zitiert nach „Hochland" XXXV, 7, S. 77).

Das wirkliche Christentum trifft das bestimmt nicht. Ganz abgesehen davon, daß es nicht erklärlich wäre, wie der durch seinen Jenseitsglauben von der Entfaltung und Gestaltung seiner schöpferischen Kraft abgelenkte Christ die Dome des Mittelalters bauen und eine Divina comedia schreiben konnte, kurz gesagt, eine Kultur gestalten konnte, wie es seit der Zeit der Griechen keine mehr gab, ist auch ganz übersehen, daß die Jünger Jesu von dieser Welt genommen sind und ihren Auftrag an diese Welt auszuführen haben. Der Priester muß zwar eine Welt vertreten, die non de hoc saeculo ist, aber er muß diese andere Welt vertreten in *diesem* saeculum. Er ist also wahrhaft *Welt-Priester, zwar nicht Priester dieser Welt* — das mögen Techniker und Wirtschaftler sein —, *aber Priester an dieser Welt.* Er ist nicht einfach Erzengel, der sein Gesicht einseitig Gott zugewendet hat. Sein Priestertum, sein Auftrag vor Gott endet nicht mit der Liturgie, sondern beginnt nur damit. Es steht also so um ihn, daß er in seiner tiefsten Schicht einer anderen Welt angehört, *daß er aber diese andere Welt in dieser Welt und an dieser Welt erfüllen muß.* Er gehört auch nicht *nur* jener anderen Welt an. Er ist kein raum- und zeitloser Pneumatiker und Mystiker, er ist zugleich dieser konkrete Mensch, aus dieser konkreten Familie, aus dieser konkreten volklichen und gesellschaftlichen Bindung heraus. Er ist durchaus diesseitiges und wahrhaft irdenes (von der Erde genommenes) Gefäß, das aber einen unirdenen, nicht von dieser Erde genommenen Inhalt tragen muß.

Allerdings vertieft sich durch die Konkretheit dieser Bindung die Spannung. Das andere saeculum, das er vertritt, die Welt Gottes, kennt ja alle diese Besonderheiten, in die ein Mensch aus Fleisch und Blut notwendig eingespannt ist, überhaupt nicht; alle Besonderheit, sogar die Besonderheit der Zueinanderordnung der Geschlechter, ist dort aufgehoben (neque nubent, neque nubentur [Marc 12, 25]). Der Mensch steht einfach als Mensch vor seinem Gott, wird als Mensch von seinem Gott begnadet,

erlöst und gerichtet nach dem vollkommen überzeitlichen und überräumlichen Maßstab Gottes.

Der Priester aber ist — und das müssen wir festhalten — nicht nur Bürger der civitas Dei, *er ist auch mit Rechten und Pflichten der civitas terrestris verhaftet,* genau so, wie sein Herr und Heiland für sich selbst diese Bindung an die civitas terrestris über alle Gegensätze hinweg souverän anerkannte. Das muß an sich noch keine Spannung schaffen, denn jeder der beiden Bereiche gehört einer ganz anderen, nicht vergleichbaren Ordnung an. Die Spannung beginnt erst, wenn ich beide auf einen Generalnenner bringen will und etwa frage, ob die Kirche ein Staat im Staate oder ob das Verhältnis umgekehrt sei — eine sachlich unzulässige Fragestellung, da die beiden Bereiche überhaupt nicht kommensurabel sind.

Die Gegensätzlichkeit der Welt des Glaubens und der Welt des Wissens und der Sinne läßt sich im Letzten zurückführen auf die *Spannung zwischen Jenseits und Diesseits überhaupt.* Nicht nur der Priester, nicht nur der Christ, der Mensch überhaupt ist in diese Bipolarität des Seins eingespannt. Die Funktion des Priesters aber ist, ein tragisches Sichverlieren an den einen oder anderen Pol zu verhindern. Wir hätten es bei dieser Sachlage noch verhältnismäßig leicht, wenn die beiden Bereiche peinlich sauber voneinander mit Grenzpfählen abgesteckt werden könnten; wir hätten es auch leicht, wenn wir uns auf den Weg zu Gott machen und dabei diese Welt hinter uns in wesenlosem Scheine zurücklassen, wenn wir uns aufschwingen könnten in das Reich der reinen Geister und der beseligenden Gottesschau facie ad faciem. So aber, wo die Analogia entis für uns der einzige Weg zu Gott ist, wo sich uns Gott nur in Dingen und in Vorstellungen des Diesseits offenbart, die uns Gott gleichzeitig enthüllen und verhüllen, wo wir Gott überhaupt nur in Bildern und Gleichnissen finden, die ihre Herkunft aus Irdischem und Begrenztem nie verleugnen können, müssen wir auf dem Weg zu Gott den ganzen schweren Ballast irdischer Bilder und Vorstellungen, diesseitiger Begriffe und aristotelischer Logik, Gleichnisse und Schatten mitschleppen. Wir hätten es leicht, wenn unser Weg zu Gott eine direkte Straße wäre aus unserem Herzen zu ihm. Ich rede hier nicht von dem Bereich der Frömmigkeit, sondern von der Erkenntnis, obwohl auch unsere Frömmigkeit unter der gleichen tragischen Belastung leidet. In Wirklichkeit aber, da wir Gott eben nur in Spuren und Gleichnissen erkennen, führt die

Straße zu Gott ihrer ganzen Länge nach durch das diesseitige saeculum hindurch. Die Wirklichkeit, die vor uns liegt, ist also die Wirklichkeit eines Spiegels, bei dem es zumeist schwer genug hält, anzugeben, was Spiegel und was Spiegelbild, was Erkenntnismittel und was Erkenntnisobjekt ist, was zu diesem oder jenem saeculum gehört. Die Erkenntnis Gottes und des Jenseitigen beginnt nicht nur a sensu, sondern sie vollzieht sich in mir, solange ich in statu viae bin, eben auch nur in Begriffen, die ihre Mängel als aus dem Sinnenfälligen genommen nie verlieren, wenn wir sie auch noch sehr läutern und reinigen. Die Begriffe selbst also, in denen ich Gott und die andere Welt zu fassen suche, behalten ihre Zweideutigkeit und Bipolarität; sie sind „von dieser Welt" und wollen mir etwas sagen, was nicht „von dieser Welt" ist. Das Scandalum der Paradoxie ist also nicht nur die Signatur des Christentums und des Kreuzes, sondern ist der Jammer eines jeden Menschen, dessen Gott mehr ist als nur eine personifizierte und vergöttlichte Materie und mehr als das Idol und die Projektion seines eigenen Ich und mehr als ein „Entwurf" des Menschen (Heidegger).

Der Priester aber steht da, verfügt nicht über die Sprache der Engel, sondern nur über Menschensprache und soll damit über ganz übermenschliche Dinge reden und soll darüber sogar so reden, daß er nicht in Anthropomorphismen verfällt. Er kann nur vertrauen, daß das internum magisterium Gottes (Juvenal von Nonnsberg) das Verständnis jenes Sinnes seiner Worte verleiht, der mit Sinnen nicht zu erfassen ist.

Es bleibt bei der Forderung des Apostels (Röm 12, 2): Nolite conformari huic saeculo; es bleibt bei der Mahnung Augustins (Sermo 108, 1): Non amemus saeculum; es bleibt bei der Klage des Christen und des Priesters im besonderen (Psalm 79, 7): Posuisti nos in contradictionem vicinis nostris.

Aber darf sich der Christ wirklich begnügen mit der Konstatierung: Das ist nun einmal so? Ist es überhaupt so, daß Jenseits und Diesseits unweigerlich in zwei feindliche Provinzen auseinanderfallen, die nichts miteinander zu tun haben? Ist es wirklich so, daß einer, der die Geschäfte der Welt besorgt, die Geschäfte Gottes nicht besorgen kann? Ist es wirklich so, daß einem Menschen, der sich Gott verschreibt, die Welt verloren geht, und umgekehrt, daß ein Mensch, der das Diesseits meistert, auf das Jenseits verzichten muß? Jene scharlachnen Fürsten der Renaissance, die die Säkularisierung der Welt auf

dem Gewissen haben und die zwischen Jenseits und Diesseits eine scharfe, unübersteigbare Grenze zogen, glaubten so.

Der Christ aber darf sich nicht zufrieden geben mit einer säkularisierten Welt. Christ ist, wer mit *R. J. Sorge* spricht:

> Nichts anderes; Scheu ist hier Vermessenheit.
> Ich will die Welt auf meine Schultern nehmen
> Und sie mit Lobgesang zur Sonne tragen.
>
> („Der Bettler", IV. Aufzug.)

Christ ist, wer über den Seinsoptimismus verfügt, der beide Bereiche, den diesseitigen und jenseitigen, in sich zu erfüllen strebt. Für den Christen ist das Jenseits nicht eine Verbiegung und Zertrümmerung des Diesseits, sondern seine Vollendung und Verklärung. *Heinrich Seuse* hat recht: „Wer sich selbst in Christo nimmt, läßt allen Dingen ihre Ordnung." Freilich ist sich der Christ bewußt, daß das Diesseits nicht alles ist, lange nicht alles, bei weitem nicht alles, daß die tiefste Freude an der Welt und die wuchtigste Kraft des Diesseits nur eine Freude im Vorbeigehen und nur eine Kraft im Beginn ist. — Aber gerade das gibt ihm jenen genialen Leichtsinn, in dem er spielend die diesseitigen Dinge meistert. Er weiß, sich an die schillernden Dämonien der Welt verlieren, heißt Gott verlieren und letzten Endes die Welt dazu. Er weiß, daß ein an die Welt Verlorener der verlorenste Mensch ist. Sich an Gott verlieren aber heißt, Gott, sich selbst und die Welt dazu gewinnen. Er geht niemals ins Ghetto. Jenseits und Christentum ist ihm niemals Ghetto, sondern Auftrag an die Welt, mit der er unter Umständen auch in ihrer Sprache redet, um von ihr verstanden zu werden. Er ist niemals Sektierer, sondern er ist der Brückenbauer mit dem weltweiten Auftrag.

Und gerade das, scheint mir, ist der besondere Auftrag und die besondere Sehnsucht der abendländischen Geschichte.[1]) In der Welt, die in den Domen und in der Lebensordnung des Mittelalters sichtbar geworden ist, wird Diesseits und Jenseits nicht als ein auseinanderklaffender Gegensatz empfunden und die Geschichte des Abendlandes ist ein ständiges Ringen um den ordo christianus, freilich nicht immer mit Glück und Erfolg. Es ist geradezu die Sendung des abendländischen Menschen, die beiden in einer klingenden Harmonie und in einer

[1]) Vgl. zum folgenden *Oskar Bauhofer*, Die Heimholung der Welt. Von der sakramentalen Lebensordnung. Freiburg i. Br. 1937.

logischen Synthese zu vereinigen. Im Gefüge der Gesamtmenschheit hat der Abendländer die Mission, *das Zeitliche aus dem Gesichtspunkt des Ewigen zu gestalten* und die Kirche so mitten ins Dorf zu setzen. Eine solche weltgeschichtliche und heilsgeschichtliche Mission kann einem Volke nicht verloren gehen, es bleibt „geschickt" dazu. Freilich erleben wir seit der Renaissance die Flucht des Abendlandes vor diesem besonderen Auftrag Gottes; von da ab klaffen die Gegensätze, an deren Überwindung Augustinus vorausnehmend und grundlegend in seinem „De civitate Dei" gearbeitet und deren Synthese Thomas von Aquin genial auf die Formel gebracht: Natur hörig der Übernatur.

Das ist der Glaube des Christen: *Diesseits und Jenseits sind nicht feindliche Provinzen.* Der Priester aber vertritt eine Sache, die non de hoc saeculo ist; er selbst ist von dieser Welt genommen und seine Mission geht an diese Welt; das Ziel seiner Arbeit ist die gewaltigste Synthese aller Wirklichkeit, die Verklärung des Diesseitigen durch das Jenseitige, ist, das Zeitliche in das Licht des Ewigen zu stellen.

Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen.

Von *Prof. Dr Artur Landgraf*, Washington, D. C. (U. S. A.).

Es waren nicht zuletzt die verschiedenen Beispiele von Lüge im Leben alttestamentlicher Patriarchen, die das Interesse der Frühscholastik an den Problemen, die mit der Lüge zusammenhängen, wachhielten. Allen Bemühungen um die Deutung solcher biblischer Berichte liegt unzweifelhaft das Bestreben zugrunde, auf der einen Seite die Definition und die generelle ablehnende Beurteilung der Lüge aufrechtzuerhalten, aber auf der andern Seite auch das Bild dieser Patriarchen von jedem Stäubchen eines Vorwurfes rein zu bewahren.

Uns sind insbesondere drei Beispiele zur Hand, an denen wir dies nachweisen können. Vor allem die Worte Abrahams, die er wider alle Hoffnung an seine Diener richtete, als er sich zur Opferung seines Sohnes aufmachte: Exspectate hic cum asino; ego et puer illuc usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos (Gen 22, 5). Dann die Worte Abrahams, mit denen er Sara als seine Schwester ausgab (Gen 12, 11 ff. und 20, 2).

Endlich die bekannten Worte Jakobs, mit denen er sich den Segen der Erstgeburt erschlich (Gen 27).

1. Die Worte Abrahams an seine Knechte.

Zum erstenmal bei *Gratian* begegnet man einer Erwähnung des Befehles Abrahams vor der von Gott befohlenen Opferung Isaaks an seine Knechte, nämlich zu warten, bis sie beide, er und Isaak, zurückkehrten. In seinem Bemühen, Abraham von dem Vorwurf der Lüge zu reinigen, kann sich Gratian auf *Ambrosius*[1]) berufen, der sagt: Abraham hat hier unwissentlich prophezeit. Er beabsichtigte zwar nach der Opferung seines Sohnes allein zurückzukehren. Aber Gott sagte durch seinen Mund das, was er vorhatte. Abraham hat aber verfänglich mit den Knechten gesprochen, damit ihn nicht etwa einer, nachdem er das Vorhaben in Erfahrung gebracht, hindere oder durch Klagen und Weinen störe.[2]) Bei dieser Gelegenheit weist Gratian auch darauf hin, daß wir manchmal in einem Befehl einen Wunsch äußern, dessen Ausführung wir in Wirklichkeit gar nicht wünschen. Was wir dabei wünschen, ist lediglich eine Übung des Gehorsams, so ähnlich, wie wir auch von Abraham lesen, daß er von Gott geprüft wurde, als er den Befehl erhielt, seinen Sohn zu opfern, dessen Tötung Gott gar nicht wollte. Auch hier beruft sich Gratian[3]) auf Ambrosius.[4])

Diese ambrosianische Lösung Gratians übernehmen auch die *Summa Coloniensis*[5]) und die *Summa Parisiensis*.[6]) Die kurze *Quästionensammlung des Cod. Bamberg.* Can. 17 nimmt an, daß Abraham hier nicht gelogen hätte, weil Gott wollte, daß damit eine andere, allegorische

[1]) De Abraham, lib. 1 c. 8 n. 71 (SSL 14, 469).

[2]) Decretum, pars 2 Causa 22 q. 2 *(Ae. Friedberg,* Corpus Iuris Canonici. I. Leipzig [1879] 873). — Man vgl. auch *Benencasa,* Casus Decretalium (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 57); die Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 (fol. 19), die aber auch vorschlägt, daß Abraham den Ausgang der Sache nicht kannte und eher als Trost denn als Behauptung sagte: Ich und der Knabe werden zu euch zurückkehren (Ebenda).

[3]) A. a. O. Man vgl. hiezu *Simon de Bisiniano* (Cod. Bamberg. Can. 38 fol. 37): „Hoc enim" usque „affectum tuum inquisivi", non factum exegi. Hinc voluerunt quidam habere, quod non pepercerit Dominus Abrahe, ut filium occideret, sed potius, ut voluntatem et obedientiam suam per signa, non dico Deo, sed aliis ostenderet. Unde sic exponunt: Super unum montium, quem monstravero tibi, immola filium tuum id est voluntatem te habere immolandi ostende. Unde non dixit: occide, sed immola.

[4]) A. a. O. n. 66.

[5]) Cod. Bamberg. Can. 39 fol. 125v.

[6]) Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72v.

Tatsache bezeichnet werden sollte, oder auch, weil er wollte, daß Abraham hier unwissentlich eine Prophezeiung ausspreche. Sie weist dann noch ganz besonders darauf hin, daß deshalb einige sagen, er hätte nicht gelogen, weil es so eintraf, wie er vorausgesagt hatte.[7])

Huguccio bemerkt, daß Abraham hier zwar der Oberfläche der Worte nach, nicht aber dem mystischen Sinn der Worte nach gelogen hätte, dementsprechend er Wahres sagen und Wahres bezeichnen wollte. Abraham wollte die Rückkehr des Vaters und des Sohnes zu den Juden am Ende der Zeiten bezeichnen, wo sich ganz Israel zu Gott bekehren würde, während sie jetzt mit eselhafter Stumpfheit den Messias erwarten. Weil er also in Parabeln und mystisch Wahres sprach und so auch glaubte, hat er nur hinsichtlich der Oberfläche der Worte gelogen. Hier ist nur in uneigentlichem Sinne von Lüge die Rede und, wie Augustinus sagt, ist gar keine Schuld gegeben.[8]) Huguccio hält es aber auch für möglich, daß Abraham ebenso wie Jehu oder auch Paulus (nescivi, quia princeps esset) unter göttlicher Eingebung gesprochen und so nicht gesündigt hätte.[9])

Auch *Präpositinus* gibt nicht zu, daß Abraham hier *contra mentem* gesprochen hätte, weil er, obwohl er bloß über *seine* Rückkehr beschloß, das Ganze in die Hände Gottes gab und so zu verstehen ist: Wenn es Gott gefällt, werden wir zurückkehren. Er hatte nämlich, wie Alkuin sagt, den festen Glauben, daß sein Sohn wieder auferstehen würde, weil ihm versprochen war, daß ihm in Isaak Samen erweckt würde, in dem alle Völker gesegnet werden sollten. Und so glaubte er, daß Isaak wieder auferstehen würde, damit aus ihm Christus geboren werde. Er hatte aber — auch dazu bekennt sich Präpositinus — wie Ambrosius sagt, verfänglich mit den Knechten geredet, damit ihn keiner hindere.[10])

Mit Präpositinus geht hier fast wörtlich die *anonyme Summe des Cod. Vat. lat. 10.754,* die noch eigens hinzufügt, daß Abraham sagen mußte, was ihm der Hl. Geist eingab, und quod bona erat illa captio vel fraus et pia.[11])

---

[7]) Fol. 170: Solutio: Quosdam a mendacio excusat Dei dispensatio, qui aliquod factum allegoricum illo facto designari vel signari voluit, vel voluit, ut Abraham ignorans prophetaret. Dicunt ergo quidam: Abraham non est mentitus, cum ita factum sit, ut predixit.

[8]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 193.

[9]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 193: Vel potest dici de istis tribus, quod inspiratione divina talia dixerunt, ideo in hoc non peccaverunt.

[10]) Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 28v).

[11]) Fol. 72v.

Ebenso finden wir die Erklärung des Präpositinus für den festen Glauben Abrahams an die Rückkehr mit seinem Sohn etwas erweitert in der Summe des *Robert Courson.*[12]) Sogar der dritte Teil der *Summa Alexandrina*[13]) übernimmt ebenso wie die Summa de vitiis des *Johannes de Rupella*[14]) die erste Erklärung des Präpositinus. Die Summa Alexandrina fügt aber auch hinzu: wollte man mit Ambrosius annehmen, daß Abraham beabsichtigte, nach der Opferung seines Sohnes allein zurückzukehren, dann hätte er dies dann nicht fest, sondern nur unter der Bedingung getan: wenn der Herr es nicht anders bestimmt.[15]) Auch *Odo Rigaldi* möchte sich nicht damit begnügen, daß Abraham von Gott inspiriert bloß figurativ gemeint hätte: Wenn auch der menschgewordene Gottessohn die menschliche Natur zum Leidensopfer führt, wie Abraham den Isaak, so mußte doch Isaak mit Abraham zurückkehren, weil nach der einmal erfolgten Annahme der Menschennatur der Sohn Gottes dieselbe weder im Leiden noch auch später entließ.[16]) Odo hält es vielmehr, unter Anwendung der ersten Erklärung des Präpositinus, auch für möglich, daß Abraham auch mit seinen buchstäblich genommenen Worten Wahres zu sagen beabsichtigt hätte.[17]) Diese Ausführungen Odos findet man genau im zweiten Teil der Summa Alexandrina.[18])

Auch *Gaufrid von Poitiers* stimmt, allerdings *sine preiudicio melioris sententie* dafür, daß Abraham das gesagt hätte, was seiner Meinung entsprach. Denn zweifelsohne glaubte er, daß sein Sohn wieder auferweckt werden sollte. Er hatte jedoch darüber Zweifel, ob dies sofort oder später geschehen sollte. Die Glut des Glaubens und die Macht der Liebe machten ihn manchmal zur Annahme geneigt, daß dies sofort geschehen würde, die Macht des Schmerzes aber zur Meinung, daß dies nicht sofort, sondern etwas später eintreten sollte. Wenn also

---

12) Cod. Brug. lat. 247 fol. 91: Solutio: Notandum, quod Abraham susceperat a Deo, quod Deus in semine suo resuscitaret Israel et ideo credidit Deum vel resuscitaturum Filium suum, si eum immolaret, vel alium conferret vel non permitteret immolari. Unde non fit dubius assertor, immo ex Deo scivit se reversurum cum puero eodem vel filio tali ei celitus dato.

13) Pars 3 q. 37 *(Koberger* [1516] fol. 146).

14) Cod. Vat. lat. 4293 fol. 56v.

15) A. a. O.

16) Sentenzenkommentar, zu 3. dist. 38 (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11.614 [1512] fol. 115v).

17) Ebenda.

18) Pars 2 q. 139 m. 6 *(Koberger* [1481]).

die Glosse sagt, daß er beabsichtigte, allein zurückzukehren, so gilt dies für den Fall, wo ihn die Macht des Schmerzes zu dieser Annahme bestimmte. Wenn es aber heißt, daß der Hl. Geist durch seinen Mund gesprochen habe, so bezieht sich dies auf den Fall, daß die Glut des Glaubens und die Macht der Liebe ihn zur Annahme der sofortigen Auferstehung bewogen.[19])

Gaufrid schlägt aber noch eine andere Lösung vor: Die Glosse sage, daß er allein zurückzukehren beabsichtigte. Und dies sei wahr, noch auch im Widerspruch zu dem Text: ich und der Knabe werden zu euch zurückkehren. Denn er glaubte ohne Zweifel, daß er zurückkehren werde und der Knabe ebenso, wenn auch nicht mit ihm. Er habe aber doch, wie die Glosse bemerke, verfänglich zu seinen Knechten geredet, weil er so gesprochen hätte, daß diese dahin verstanden, sie würden zusammen zurückkommen. Und doch sei der Satz wahr, ob sie nun zusammen oder nicht zusammen zurückkamen. Denn daraus, daß beide zurückkämen, folge noch nicht, daß sie zugleich zurückkämen. Und so würden Text und Glosse übereinstimmen, weil in der Glosse das Wort „allein" die Begleitung streiche, sodaß der Sinn wäre: Er beabsichtigte allein zurückzukehren, d. i. ohne Begleitung. Und wenn die Glosse sage, daß der Hl. Geist durch seinen Mund geredet habe, so bedeute dies, daß der Hl. Geist ihm ein solches Wort eingegeben habe, das wahr war und das die Knechte in einem Sinne verstehen konnten, der wahr sein konnte, den er aber selber nicht für wahr hielt. Abraham hätte aber nicht das Gegenteil davon geglaubt und hätte somit, mochten sie nun zugleich oder nicht zugleich zurückkehren, wahr gesprochen. Und dies hätte er wohl gewußt und nur hinsichtlich der Art, wie es sich nun bewahrheiten sollte, gezweifelt.[20])

Dies die Entwicklung der Erklärung des Präpositinus. Wir finden aber im späteren 12. Jahrhundert auch wieder eine stärkere Anlehnung an die von Gratian vermittelte Ambrosiussentenz. Auf sie spielt so *Simon von Tournai* an, wo er sagt: Sepe enim aliud intelligebant prophete et aliud fiebat, ut Abraham intendebat filium immolare et tamen aliud ordinatum erat.[21]) *Magister Martinus* nimmt zudem ausdrücklich seine Lösung aus dem

[19]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 58v).
[20]) Ebenda.
[21]) Quästionen (Cod. Berolin. Phill. 1997 fol. 70v — *J. Warichez*, Les disputationes de Simon de Tournai [Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 12] Louvain [1932] 195).

Passus bei Ambrosius „Der Herr sprach durch seinen Mund" und bemerkt: Wenn es die Worte des Herrn waren, die durch Abraham als Instrument vorgetragen wurden, als dieser sagte: Wartet hier, bis ich und der Knabe zu euch zurückkehren, dann hat hier jegliche Schwierigkeit ein Ende und es ist auch Abraham nicht die Rede, mit der er eine Absicht vorzutäuschen schien, zur Last zu legen.[22])

Über diese Erklärungen kommt die Frühscholastik, die sich ohnehin nur selten mit diesem Fall beschäftigt, nicht hinaus.

2. Die Worte Abrahams über Sara.

Seltener noch kam die Rede auf die Worte Abrahams, mit denen er sein Weib Sara als seine Schwester bezeichnete. Dies wohl deshalb, weil dieser biblische Bericht bedeutend weniger Schwierigkeiten verursachte; denn man konnte sich in Anlehnung an Augustinus darauf berufen, daß tatsächlich ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen beiden bestand, das eine solche Behauptung, selbst wenn sie unter Eid genommen werden sollte, rechtfertigte. So denken denn auch die *Sententie Anselmi.*[23]) Das *Decretum Gratiani*[24]) weist für den ersten Teil dieser Erklärung eine *Augustinussentenz*[25]) nach. Seine Darlegung übernimmt dann mit einigen Auslassungen die *Summa Coloniensis,*[26]) ferner die *Summa Parisiensis*[27]) und der Sache nach auch *Johannes Faventinus,*[28]) *Sicard von Cremona,*[29]) sowie auch *Huguccio,*

---

[22]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 273): Ecce solutionem habes mote questionis ex eo, quod dictum est in auctoritate Ambrosii: Dominus loquebatur per os eius, quia, si verba erant Domini, que ministerio Abrae proferebantur, cum ait: expectate hic, donec ego et puer revertamur ad vos, cessat obiectio quantum ad istum articulum nec est talis dictio imputanda, qua videbatur simulare propositum.

[23]) *F. Bliemetzrieder,* Anselms von Laon systematische Sentenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band 18, Heft 2/3.) Münster i. W. (1919) 100 f. — Man vgl. auch Oxford, Bibliotheca Bodlaiana, Cod. Laud. Misc. 277 fol. 21 f.

[24]) Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 22 *(Ae. Friedberg,* Corpus Iuris Canonici. I. 874). Man vgl. auch *Benencasa,* Casus Decretalium (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 57).

[25]) Quaestiones in Heptateuchum lib. 1 q. 26 (SSL 34, 551). Man vgl. auch Lib. 22 contra Faustum Manichaeum, c. 33, 34 (SSL 42, 421 f.).

[26]) Cod. Bamberg. Can. 39 fol. 125 f.

[27]) Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72v.

[28]) Cod. Bamberg. Can. 37 fol. 70.

[29]) Cod. Bamberg. Can. 38 fol. 58v.

der es aber für angebracht hält, eigens darauf aufmerksam zu machen, daß eine solche Verheimlichung der Wahrheit nur erlaubt sei, wenn sie jemandem nütze, nicht aber, wenn sie Schaden stifte.[30])

Robert Courson, der sich ebenfalls die klassische Erklärung zu eigen macht, bemerkt noch, daß Abraham auf diese Weise die Wahrheit, daß nämlich Sara seine Frau war, verheimlichte und auch keine Lüge behauptete. Er wollte nämlich, daß bloß *eine* Sache und nicht zwei der Gefahr ausgesetzt würden. Denn durch die Antwort, sie sei seine Schwester, sei die Keuschheit seines Weibes gefährdet worden. Hätte er aber gesagt, sie sei sein Weib, dann wären zwei Dinge, nämlich sein eigenes Leben und die Keuschheit seines Weibes, in Gefahr geraten.[31])

Richard Fishacre sollte sich noch eingehender zum Fall äußern. Er betont nämlich in diesem Zusammenhang: Etwas anderes ist es, die Wahrheit verbergen, und etwas anderes, Falsches behaupten. Das Erste ist erlaubt, das Zweite nicht. Das Wahre kann man dann verschweigen, wenn es unnützlich ist; man kann es aber auch mit einer Rede oder auf eine andere Weise für den Fall verbergen, wenn man der Ansicht ist, daß es demjenigen, der es kennt, schädlich wird. Und so war es im vorliegenden Fall. Abraham meinte nämlich, daß, wenn der Pharao die Wahrheit erführe, sowohl sein Weib gekränkt als auch er selber getötet würde. Und diese Annahme war vielleicht auch kein tadelnswerter Argwohn, sondern eine sehr wahrscheinliche Konjektur aus vielem Gesehenen und Gehörten. Abraham wollte keine Sophismen machen, d. i. Falsches behaupten, noch wollte er täuschen, was ebenfalls gleichbedeutend mit der Behauptung von Falschem ist; er wollte vielmehr bloß die Wahrheit verbergen.[32])

Die *Summa Alexandrina,* die sich in ihrem dritten Teil ebenfalls für den Fall interessiert, gibt sich wieder mit der ursprünglichen augustinischen Deutung zufrieden.[33])

Soweit das, was die Frühscholastik zu diesem Kasus äußert.

---

[30]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194.

[31]) Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 91).

[32]) Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 256).

[33]) Pars 3 q. 37 *(Koberger* [1516] fol. 146).

3. Die Lüge Jakobs.

Unvergleichlich stärker war das Interesse, das die Frühscholastik für die Lüge Jakobs äußerte, mit der er sich für den Erstgeborenen ausgab und sich den Segen Isaaks erschlich.

1. Während sich hier die *Sententie Anselmi*[34]) noch ganz an die augustinische Sentenz halten, nach der die Worte Jakobs nicht eine Lüge, sondern ein *mysterium* waren, ohne sich weiter darüber zu äußern, machen die ebenfalls zum Bereich Anselms von Laon gehörigen *Sentenzen des Cod. Vat. Reg. lat. 223*[35]) hier einen großzügigen Erklärungsversuch. Sie schreiben nämlich, wie ich eingehender an anderer Stelle dartue, dem hl. Augustinus auch die Definition der Lüge zu: Non omne, quod fingimus, mendacium est, sed quando id fingimus, quod nichil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Danach ist also eine Rede, wenn sie nichts mehr bezeichnet, bereits in den Bereich der Lüge eingetreten, während umgekehrt eine Fiktion, vorgetragen, um eine Wahrheit zu bezeichnen, keine Lüge ist. Weil nun die Rede Jakobs ein Geheimnis bezeichnete, war sie, so sehr sie auch den Anschein einer Lüge erweckt, wahrhaft und keine Lüge.

2. Es ist uns aber aus dem Bereich Anselms noch eine andere Sentenz erhalten, die sich um eine weitere Erklärung bemüht und sie darin zu finden glaubt, daß Jakob hier seinem Vater, ähnlich wie Joseph seinen Brüdern gegenüber,[36]) etwas tat, was Sünde zu sein scheint, so, wie das diebische Hinwegnehmen der silbernen und goldenen Gefäße der Ägypter durch die Söhne Israels. Aber, so bemerkt diese Sentenz, man muß wissen, daß das nicht Sünde ist, was nicht gegen das göttliche Gebot geschieht. Heilige tun und sprechen nun, was zwar gegen ein Gebot zu sein scheint, es aber in Wirklichkeit nicht ist, weil sie auf Grund einer besonderen Gnade oder eines besonderen Gebotes Gottes selber es sagen oder tun. Darum ist es auch keine Sünde. Besonderes Gebot nen-

---

[34]) *F. Bliemetzrieder,* Anselms von Laon systematische Sentenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band 18, Heft 2/3.) Münster i. W. (1919) 100. — Oxford, Bibliotheca Bodleiana, Cod. Laud. Misc. 277 fol. 21.

[35]) Fol. 90v.

[36]) *Abaelard* zitiert hiezu in seinem Sic et Non c. 154 einen Augustinus in Genesim cap. CXLV zugeschriebenen Text (SSL 178, 1603).

nen wir dasjenige, das einer oder mehreren Personen, nicht aber allen eingeschärft wird.[37])

Auch die *Summa Sententiarum* gibt sich mit dem augustinischen: „non est mendacium, sed mysterium" nicht zufrieden, sondern sucht für Jakob und auch den ägyptischen Joseph noch nach einer anderen Lösung. Nicht einverstanden ist sie mit derjenigen, die zwischen nicht sündhafter und sündhafter Lüge unterscheiden möchte, deren erste dann gegeben wäre, wenn die Täuschungsabsicht fehlte. Dies wäre nun bei Jakob der Fall gewesen, da seine Absicht gewesen wäre, der Mutter zu gehorchen; und ebenso bei Joseph, der nicht täuschen, sondern sich lediglich nicht so rasch zu erkennen geben wollte. Dagegen scheint aber der Summa Augustinus zu widersprechen, der sagt, daß man auch nicht um des Lebens eines anderen willen lügen dürfe. Sie schließt sich, wenn auch nicht mit Entschiedenheit, der eben erwähnten Lehre der Anselmschule an, indem sie es für besser erachtet, zu erklären, daß beide nicht gelogen, sondern auf Grund eines besonderen Gebotes so gesagt hätten, sowie ja auch die Hebräer durch ein besonderes Gebot vom Diebstahl entschuldigt wurden. Denn da die Mutter dies unter Eingebung des Hl. Geistes befahl, erwies er, indem er der Mutter gehorchte, dem Hl. Geist Gehorsam.[38])

Wir finden diese ganzen Ausführungen der Summa Sententiarum auch in den *Sentenzen des Cod. Vat. lat. 1345*, nur mit dem Unterschied, daß hier als erste Lösung die von Augustinus selber vorgeschlagene gegeben wird, welche die Rede Josephs auf einen Scherz, der keine Sünde ist, hinüberspielen will.[39])

Der *Lombarde* ist mit der ursprünglichen augustinischen Erklärung[40]) einverstanden, nach der es sich bei Jakob nicht um eine Lüge, sondern einzig um ein mysterium handelt. Er fügt aber noch ausdrücklich eine Begründung bei, auf die er wohl durch die Summa Sententiarum hingewiesen worden war: Jakob beabsichtigte

---

[37]) Anselmi Laudunensis et Radulfi fratris eius sententias excerptas nunc primum in lucem edidit *G. Lefèvre*. Mediolani Aulercorum (1895) 29 f.

[38]) Tract. 4 c. 5 (SSL 176, 122 D f). — Ebenso die Isagoge Odonis. Man vgl. *A. Landgraf*, Écrits théologiques de l'école d'Abélard. (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 14.) Louvain (1934) 137 f.

[39]) Fol. 121. — Den zuletzt in Frage kommenden Text bringt auch das Sic et Non Abaelards, c. 154 (SSL 178, 1603).

[40]) Contra mendacium ad Consentium, c. 10 n. 24 (SSL 40, 533).

nur, seiner Mutter zu gehorchen, die durch den Hl. Geist das Geheimnis kannte, und wurde so durch einen besonderen Rat des Hl. Geistes, den seine Mutter vorher erhalten hatte, von der Lüge entschuldigt.[41])

3. Darüber hinaus bemerkt die *Sentenzenabbreviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15.747* noch:

Possumus etiam dicere, quod ipse erat Esau primogenitus principatione, non nominis appellatione.[42]) Ebenso Bandinus: Vel non fuit mentitus Jacob; erat enim ipse Esau iure, etsi non persona, quia emerat ab ipso primogenita.[43])

Diese neue Erklärung ist ohne Zweifel aus Gratian herübergekommen, der sich aus eigenem eingehend mit der Frage beschäftigt und als einzige Lösung die eben angedeutete in der Form vorträgt:

Sed Jacob dicendo se esse Esau primogenitum, non est mentitus. Non enim dixit se esse primogenitum nascendo, sed ius primogeniturae illo vendente, rite adeundo. Sic et Christus Johannem dixit esse Heliam, non persona, sed imitatione virtutis. Erat ergo Jacob Esau, non nascendo, ut diximus, sed emptione primogenitorum, de non primogenito in primogenitum transeundo, sicut et ipse Esau primogenita vendendo de primogenito non primogenitus fieri meruit. Sic et iudei, cum essent filii Abrahae carne, quia non fuerunt filii eius imitatione, non deputantur inter filios Abrahae, sed dicuntur filii diaboli, cuius filii sunt non nascendo, sed imitando. Unde a Domino audire meruerunt: „Si filii Abrahae estis, opera Abrahae facite; nunc autem queritis me interficere, hominem, qui veritatem locutus sum vobis." Hoc Abraham non fecit. Vos ex patre diabolo estis et desideria patris vestri facere vultis. Econtra gentiles, cum secundum originem carnis ab Abraham essent alieni, tamen imitatione fidei et iustitiae successerunt in filios Abrahae. Unde ab apostolo dicitur eisdem: „Si autem Christi, ergo Abrahae semen estis". Hinc idem apostolus scribens Romanis ait: „O tu, iudee, si circumcidaris nec legem eius observes, circumcisio tua preputium facta est, quomodo et preputium, si iustitias legis custodiat, in circumcisionem reputatur." Prefertur ergo, ut ex premissis colligitur, imitatio operis origini carnis. Veraciter ergo, non mendaciter, Jacob se dixit Esau esse; nec mentiendo, sed verum dicendo sibi profuit, alteri vero non nocuit, quia benedictionem sibi debitam accepit, non alienum subripuit.[44])

Es ist aber gerade *Gratian*, der im Zusammenhang mit der Lüge ausdrücklich darauf hinweist, daß im Alten Testament vieles erlaubt war, dessen Beispiel wir uns

---

[41]) Sententiae, lib. 3 dist. 38 c. 5 (Quaracchi [1916] 725). Man vgl. auch die Quästionen des Cod. Laud. Misc. 5 (fol. 146) der Bibliotheca Bodleiana in Oxford. Ebenso Magister Bandinus, Sententiae, lib. 3 dist. 38 (SSL 192, 1088) und die Sentenzenabbreviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 79v).

[42]) Fol. 79v.

[43]) Sententiae, lib. 3 dist. 38 (SSL 192, 1088).

[44]) Decretum, Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 22 (*Ae. Friedberg*, Corpus Iuris Canonici. I. Leipzig [1879] 874). Man vgl. auch *Benencasa*, Casus Decretalium (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 57).

heute nicht zunutze machen dürfen.[45]) Um dies zu bekräftigen, führt er eine Sentenz[46]) an.[47])

Die *Summa Coloniensis* nimmt hier wohl die Lösung Gratians auf, erwähnt aber auch die klassisch augustinische und für den ägyptischen Joseph die Hinüberspielung auf einen Scherz.[48]) Diese letzte Lösung schlägt dann auch die *Summa Parisiensis*[49]) vor, während *Huguccio* dem Vorschlag Gratians sein Lob zollt. Er fügt aber dessen Ausführungen insofern eine Verbesserung hinzu, als er Jakob das Erstgeburtsrecht nicht bloß auf Grund des Kaufes, sondern vielmehr auf Grund einer von Ewigkeit her feststehenden gnadenhaften Verfügung zuschreibt.[50])

4. *Huguccio* möchte aber doch nicht auf jegliche Kritik verzichten. Er meint, daß nach dieser Lösung die

---

[45]) *Ae. Friedberg,* a. a. O. 872. — Dieser Warnung schließt sich auch die kanonistische Summa Parisiensis an (Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72). Die anonyme scholastische Summe des Cod. Vat. lat. 10754 dehnt sie auch auf Beispiele von Lügen in Heiligenleben des Neuen Testamentes aus, die auf Eingebung des Hl. Geistes geschahen (fol. 73). Bereits die Pseudo-Poitiers-Glosse hat auch bemerkt: „Sed ne putes". Numquid trahendum est ad consequentiam, quod Dominus miraculose et in figura aliquarum rerum a quibusdam fieri volebat. Nullatenus enim nisi anima nostra periclitari potest, pro commodo aliius mentiri et nocere(?) debemus, sicut hic exemplariter demonstratur (Cod. Paris. Nat. lat. 14.423 fol. 92).

[46]) Man vgl. Gregorius Magnus, Liber 18 Moralium c. 3 (SSL 76, 41).

[47]) Decretum, Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 19 *(Ae. Friedberg,* Corpus I. 872): Si quis per testamentum vetus vult suum tueri mendacium, quia minus illic quibusdam fortasse nocuerit, dicat, necesse est, rerum alienarum raptum, dicat retributionem iniuriae, que infirmis illic concessa sunt, sibi nocere non posse. Que omnia cunctis liquet quanta animadversione veritas insequitur, que nobis iam significationis suae umbra postposita in vera carne declaratur. — Man vgl. auch *Benencasa,* Casus Decretalium (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 56v). — Bereits in den zur Schule Hugos von St. Viktor gehörigen Sentenzen des Cod. lat. 208 der Biblioteca Abbaziale von Montecassino findet man auf Seite 97 eine Augustinussentenz ähnlichen Inhalts: Idem [Augustinus] in eodem [Enchiridion]: Plurimum quidem ad bonum profecisse homines, qui nisi pro salute hominum non mentiuntur, non est negandum, si in eorum tali provectu merito laudatur vel etiam remuneratur benivolentia, non fallacia. Que ut agnoscatur, sat est, non ut etiam predicetur maxime in heredibus testamenti novi, quibus dicitur: sit in ore vestro: est est, non non. Quod enim amplius est, a malo est.

[48]) Cod. Bamberg. Can. 39 fol. 125v. Von der Lüge des ägyptischen Joseph als Scherzlüge spricht auch die Summe des Cod. Vat. lat. 10.754 fol. 73.

[49]) Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72.

[50]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: „Si Jacob". Congrua est solutio magistri et secundum hanc solutionem iste est sensus: ego sum Esau primogenitus, id est ego sum ille, cui debetur ius primoieniture, non natura, sed gratia. Natura debebatur Esau, sed gratia, qua hoc erat dispositum, ab eterno debebatur Jacob.

auctoritates, die Jakob entschuldigen möchten, keinen Raum mehr fänden, weil er so ja Wahres gesprochen hätte. Wie müßte er also von Falschem, Lüge und Sünde noch entschuldigt werden? Wer pflege sich betreff des Guten und Wahren zu entschuldigen? Und darum, so bemerkt Huguccio, tadeln einige diese Lösung.[51]) Er verweist anschließend auf die Meinung anderer, nach der Jakob seinen Vater getäuscht hat, nicht in dem, was seine Worte bezeichneten, sondern in der Interpunktierung. Er hätte demnach so verstanden: Ich bin es. Hernach erst werde beigefügt: Esau ist der Erstgeborene. Doch kann sich Huguccio auch für diese Deutung nicht erwärmen, weil Jakob auch so Wahres gesprochen hätte.[52]) Huguccio dürfte sich für die Ansicht entscheiden, daß Jakob zwar gelogen, nicht aber gesündigt hätte, weil er glaubte, so sprechen zu müssen. Diese Überzeugung kam ihm aus einer Eingebung des Hl. Geistes und aus dem Rat und Befehl der Mutter, der er gehorchen mußte, da sie den göttlichen Ratschluß kannte. Und selbst wenn ihm dies nicht eingegeben gewesen wäre, so glaubte er doch, daß es der Mutter eingegeben war, daß sie ihn so anleitete. Daß jede Lüge Sünde sei, gelte nur von der Lüge im eigentlichen, nicht aber von derjenigen im uneigentlichen Sinn, wenn nämlich einer lüge und täusche und auf Eingebung des Hl. Geistes glaube, daß er so handeln und sprechen müsse. Dieser Art sei die Lüge Jakobs gewesen, die etwas Gutes und vielleicht verdienstlich für das ewige Leben war.[53])

---

[51]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194.

[52]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: Alii dicunt, quod Jacob decepit patrem non in significatione vocis, sed in distinctione. Sic enim intellexit: ego sum. Et postea subditur: Esau est primus. Sed non credo, quod iste fuerit intellectus. Et secundum hoc similiter vero(!) dixit.

[53]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: Vel Jacob mentitus est dicendo se esse Esau, non tamen peccavit, quia credebat sic esse dicendum ex inspiratione et instinctu Spiritus Sancti et ex consilio ex imperio matris, cui tenebatur obedire, utpote divinum consilium scienti; et si non erat ei inspiratum, credebat, quod matri esset inspiratum, quod eum sic instrueret. Unde Augustinus: Jacob, quod matre fecit auctore, ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed misterium. Et ideo propter familiare consilium Spiritus Sancti, quod mater acceperat, a mendacio excusatur Jacob. Et secundum hoc non omne mendacium est peccatum... Sed dico, quod, si nomen mendacii teneatur proprie, omne mendacium est peccatum. Sed, cum improprie teneatur, non est verum, scilicet cum quis mentitur et decipit et instinctu Spiritus Sancti credit sic esse faciendum et dicendum. Tale fuit mendacium Jacob, qui patrem decepit et fraudulenter egit. Sed illa deceptio et fraus bonum fuit et forte meritorium

Trotz allem hält es Huguccio aber nicht für inkonvenient, daß Jakob mit seiner Rede eine Tod- oder läßliche Sünde begangen hätte.[54])

Wir werden hier an Aufstellungen aus der Porretanerschule und nicht zuletzt auch an solche der Quaestiones in epistolas Pauli erinnert, die nur dann von einer Lüge die Rede haben wollen, wenn einer etwas behauptet, dessen Nichtbehauptung das Gewissen befehlen *muß*.[55]) Mit Theorien dieser Art könnte den Ideen Huguccios und noch mehr, wie wir sofort sehen werden, denjenigen des Magisters des Petrus von Poitiers der Weg gebahnt worden sein.

5. Ein gesteigertes Interesse an der Frage, wie wir es bei Huguccio feststellen mußten, findet man früher schon bei *Petrus von Poitiers*. Er referiert vor allem eine Ansicht, nach der Jakob nicht gelogen, sondern sich bloß figürlich Esau genannt und seine Worte so verstanden hätte: Ego sum, qui accedo ad benedictionem Esau, und dies nicht in böser Meinung, sondern auf Befehl des Heiligen Geistes gesagt hätte.[56]) Wenn Jakob sich auch selber nicht den Segen hätte entreißen lassen wollen, um den er Esau brachte, so handelte er damit doch nicht gegen das Naturgesetz und beging auch keine schwere Sünde; denn seine Handlungsweise war nicht ungerecht, da er unter Eingebung des Hl. Geistes so tat. Zudem hatte Esau dem Bruder das Recht der Erstgeburt um ein

---

vite eterne. — Die späte Sentenzenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 (fol. 104) verweist noch auf diese Ansicht, da sie sagt: Tamen quidam dicunt, quod mentitus est, sed excusatur auctoritate Spiritus Sancti. Sed numquam Spiritus Sanctus est auctor peccati.

[54]) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: Vel, si dicatur peccasse tunc mortaliter vel venialiter, non est inconveniens.

[55]) In epistolam ad Romanos, q. 324 (SSL 175, 511). — Ich komme darauf bei anderer Gelegenheit zu sprechen.

[56]) Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155 B): Solet autem quaeri, an Jacob mentitus est, cum dixit se esse Esau et sciebat se non esse Esau, et causa decipiendi patrem. Ergo mentiebatur, ergo mortaliter peccabat, cum ex malitia animi hoc fecerit. Dicunt, quod non dicebat se esse Esau nisi sub figura, nam intelligebat ita: „Ego sum qui accedo ad benedictionem Esau", et non fecit hoc malitia animi, sed Spiritu Sancto ita dictante. — Der einleitende Einwand findet sich mit wörtlichen Anklängen in der Quaestio 35 des Cod. British Museum Harley. 3855 fol. 16v: Aliquis dicit aliquid falsum intentione fallendi et scivit illud esse falsum. Ergo hoc dicendo mentitus est. Sed Jacob dixit patri suo, quod ipse esset Esau intentione fallendi et scivit hoc esse falsum. Ergo mentitus est: ergo peccavit. — Hier lautet aber die Antwort: Concedimus de Jacob, quod scienter dixit falsum, non tamen intentione fallendi aut decipiendi patrem, sed animo simulandi se esse, qui ipse non erat.

Linsengericht verkauft.[57]) Jakob hatte auch nicht den Vater getäuscht und die Worte Isaaks „frater tuus fraudulenter accessit" sind figürlich zu verstehen. Mit Jakobs Handlungsweise wurde nämlich bezeichnet, daß das geringere Volk dem größeren den Segen mit List entwenden würde.[58])

Petrus von Poitiers bemerkt nun zu diesen Ausführungen: Magister meus non longe ab hac opinione recedens longe tamen enucleatius et expeditius videtur solvere.[59]) Die Lehre dieses seines Lehrers umreißt er dann folgendermaßen: Jakob hat zwar Falsches gesagt, aber nicht gelogen, weil er nicht gegen seine Meinung noch gegen sein Gewissen gesprochen hat; denn Meinung und Gewissen befahlen ihm, seinem Vorgesetzten zu gehorchen, d. i. dem Hl. Geist, auf dessen Eingebung hin er so sprach. Auch beabsichtigte er nicht, den Vater zu täuschen, wenn er auch etwas sagte, dessen Falschheit er kannte, und ihm dies trotzdem einredete. Er hat auch gegen sein Wissen, nicht aber gegen sein Gewissen gesprochen. Ähnliches findet man in allem, was *de genere malorum* ist, was aber auf Befehl Gottes gut und verdienstlich ist, wie z. B. im Diebstahl an den Ägyptern, in dem Abraham gegebenen Befehl, seinen Sohn zu töten, in der Tötung des Phinees. Trotz des Gebotes „Du sollst nichts Falsches sagen" handelt nicht gegen dieses Gebot, wer unter Hintansetzung desselben seinem Oberen sich unterwirft, dem auch dieses Gebot unterworfen ist. Wie auch ein Priester nicht gegen seinen Bischof sündigt,

---

[57]) Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155 BC). Auch dieser Einwand findet sich mit wörtlichen Anklängen in der Quaestio 35 des Cod. British Museum Harley. 3855 fol. 16v. Die Antwort lautet hier: Quod etiam obicitur, quia fecit ei, quod sibi nolebat fieri, falsum est, quia Jacob volebat fieri, ut sicut ipse sic ipse accepisset mandatum a Deo de benedictione accepienda sicut Jacob modo accepit(!). Nec Jacob provocavit contra se, frater autem odivit. Sed pena peccati fuit in Esau, quod fratrem persecutus est. Et hoc meruit Esau peccatis suis precedentibus. — Übrigens wirft die späte Sentenzenglosse des Cod. Paris. Mazar. lat. 758 (fol. 134v) die allgemeine und hier nicht beantwortete Frage auf: Quid, si decipis aliquem per veniale mendacium et nullo modo velles te decipi per veniale mendacium: Ledisne ius naturale?

[58]) Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155). Auch der hier in Frage kommende Einwand findet sich mit wörtlichen Anklängen in der Quaestio 35 des Cod. British Museum Harley. 3855 fol. 16v. Die Quästionen des Magisters Martinus geben eine ähnliche Lösung: Quod vero dictum est: venit germanus tuus fraudulenter, exponitur sic: fraudulenter, id est in figuram sacramenti (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 339).

[59]) Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155).

wenn er unter Hintansetzung des Gebotes desselben sich dem Gebot des Papstes unterwirft. Dem Jakob befahl also seine Meinung so zu handeln, wie er tat, und zwar auf Mahnung des Hl. Geistes.[60])

Auch der *magister* interpretiert das frater tuus accessit fraudulenter, und zwar dahin:

Id est sub specie fraudis; nam fraus videbatur et non erat, nec erat prava simulatio. Simulatio enim alia bona, alia mala, et alia fit causa significationis, ut simulatio Jacob, qua significabatur, quod christianus populus praeferretur iudaico. Alia causa tutelae, ut simulatio angeli Tobiae, qui dixit se esse filium magni Azariae. Alia causa intelligentiae, ut illa, qua simulavit se Dominus longius ire, dum iret cum discipulis Emmaus, ut per hoc ad intelligentiam sui exemplo invitaret.[61])

[60]) Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155 f.). Man vgl. auch Sententiae, lib. 2 c. 16 (SSL 211, 1003): Nullum enim opus adeo malum est in se, quod, si faciat homo ex precepto Dei vel inspiratione Spiritus Sancti et ut ei a Deo praecipitur, quod non bonum faciat; Deus enim super omnem legem et omne praeceptum.

[61]) Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1156). Diese Einteilung der *simulationes* findet sich wörtlich auch bei Magister Martinus (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 339). Der dritte Teil der Summa Alexandrina schreibt noch: Notandum est, quod quadruplex est simulatio: cautele, qualis fuit in Jehu, IIII Reg. X, ut interficeret sacerdotes Baal, et in Josue, qui simulavit fugam, Josue VIII. Et est simulatio doctrine, de qua Luce ultimo: finxit se Dominus longius ire, ut instrueret et moneret discipulos ad opera misericordie et hospitalitatis. Et est simulatio significationis, qualis fuit simulatio Jacob, Gen. XXVII, quando simulavit se Esau, in quo significavit, quod minor populus preferendus erat maiori, scilicet gentilis iudaico. Est etiam simulatio duplicitatis, qualis est ypocrisis, et hoc dicitur a beato Ambrosio. (Pars 3 q. 37 m. 6 — *Koberger* [1516] fol. 146). Man vgl. auch die Summa de vitiis des Johannes de Rupella (Cod. Vat. lat. 4293 fol. 57), die ebenfalls diese 4 *simulationes* kennt und lediglich die *simulatio duplicitatis* als *simulatio falsitatis* bezeichnet und sie allein Sünde sein läßt. — Im Folgenden gebe ich noch die weiteren Schwierigkeiten, die *Petrus von Poitiers* behandelt: Item instinctu Spiritus Sancti dicebat Jacob falsum: ergo Spiritus Sanctus erat auctor falsi. Hic opus est distinctione: Spiritus Sanctus erat auctor falsi, id est falsitatis orationis, id est falsae prolationis, esse potest. Sed non erat auctor falsitatis rei, quae est, quando aliquis a Deo recedit per infidelitatem. Item, Jacob falsum dicebat: ergo venialiter vel mortaliter peccabat: ergo non instinctu Spiritus Sancti hoc dicebat. Fallacia primi: Phinees hominem interfecit: ergo veniale peccatum vel mortale fecit. Item auctore Filio poterat dici falsum ab aliquo, quia si auctore Spiritu Sancto dicebatur, ergo et auctore Filio, cum indivisa sint opera Trinitatis. Et Filius ipse secundum humanitatem poterat dicere propositionem significative falsam, quia multiplicem: ergo falsum. Ad quod dicendum, quod istud non valet et potest induci simile, quia Pater auctoritate sua est Deus, et Filius ens homo est Deus, non tamen auctoritate sua, secundum quod est homo, est Deus. Si quis aliter solvit, non invidemus. Sed hanc in medio posuimus, quia a bonis praeceptoribus ita accepimus (Sententiae, lib. 4 c. 5 SSL 211, 1156). — Wir finden die letzte Schwierigkeit auch in den Quästionen des *Magisters Martinus:* Jacob auctore Spiritu Sancto dicebat falsum. Hoc concedunt quidam. Ergo auctore Christo, quia, quod fit auctore una trium personarum, fit auctore qua-

Wer nun der *magister* ist, von dem Petrus von Poitiers diese Lehren empfangen haben will, ist nicht klar. Jedenfalls steht das, was Petrus Lombardus zur Sache sagt, an Ausführlichkeit und Ausdrücklichkeit tief unter der Darstellung des Petrus von Poitiers und noch tiefer unter derjenigen des von diesem zitierten Magisters. Diese Ansicht des Magisters aber vertritt fast in den Worten, mit denen sie von Petrus von Poitiers dargestellt wird, auch Magister Martinus.[62]) Er fügt nur noch bei, daß man sagen könne, Jakob hätte gesprochen *contra conscientiam facti, non contra conscientiam iuris naturalis.* Denn Jakob hätte anders gesprochen, als seine Kenntnis der Tatsachen stand; er hätte aber nicht anders gesprochen als er wußte, daß er reden sollte.[63])

---

libet trium. Unde queritur, an Christus potuit dicere falsum. Quod videtur, quod eo auctore potest dici falsum, sicut in Jacob contingit. Ut dicunt quidam, Christus proferre falsam vel multiplicem propositionem potest. Ergo Christus potuit dicere falsum. — Responsio: Non est concedendum, quod Christus potuit dicere falsum. Huius autem argumenti: Christo auctore potuit dicere falsum: ergo Christus potuit dicere falsum, instantia: Christo auctore contrahitur matrimonium: ergo Christus potuit contrahere matrimonium. Vel sic: Christo auctore fit fructuosa penitentia: ergo Christus potuit fructuose penitere. Non est verum. Non enim penitere potest, qui non potest peccare (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v). — Mit Worten, die an entscheidender Stelle an Petrus von Poitiers anklingen, legt auch Petrus von Capua die letzte Schwierigkeit vor: Item, Jacob auctoritate Spiritus Sancti dixit falsum. Ergo Spiritus Sanctus erat auctor falsi. Secundum hoc non deberet inferre: ergo erat auctor huius rei, quod Jacob dicebat falsum, quod etiam verum erat, et ita in hoc erat auctor veri. Verumtamen potest concedi: Spiritus Sanctus erat auctor falsi, cum illud falsum non esset peccatum. Sed eadem ratione et Filius fuit auctor falsi, et ipse secundum quod homo poterat dicere propositionem significantem falsum, quia multiplicem. Ergo secundum quod homo poterat dicere falsum. — Responsio: Non est concedendum, quod Filius aliquo modo potuit dicere falsum. Et ideo sic instandum premisse illationi: Iste sacerdos conficit auctoritate illius archidiaconi et ille potest proferre eadem verba. Ergo potest conficere. Et forte potuit aliquis auctore (fol. 32) Filio occidere hominem; non tamen ipse Filius secundum quod homo potuit occidere hominem (Summe — Clm 14.508 fol. 31 v).

[62]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v). Nur, wo es bei *Petrus von Poitiers* heißt: Dicit enim, quod Jacob dixit falsum, sed non est mentitus, quia non ivit contra mentem nec contra conscientiam, liest man bei Martinus: Habes itaque duas opiniones circa hunc articulum. Si me consulis, utra sit eligenda, dic secundam. Dicas igitur, quod Jacob dixit falsum, cum dixit se esse Esau, non tamen mentitus est. Ivit contra mentem hoc dicendo nec contra conscientiam.

[63]) Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338v. — Man vergleiche hier auch die Quästionen des *Stephan Langton* (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 262 v), sowie die Summe des Gaufrid von Poitiers (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55): . . . error facti semper excusat, error iuris numquam excusat a toto. In dicendo falsum potest esse error facti.

Den Grundlagen der Lehre des Magisters kann man auch in der *Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136* begegnen.[64]) Hier wird dem consilium Spiritus Sancti noch Bedeutung beigemessen für die Erklärung des Verhaltens des Jehu, des David, der vorgab nicht fliehen zu wollen, und der Judith, die sich stellte, als wollte sie Bethulien ausliefern.[65])

Auch eine Quästion der zum Umkreis des *Odo von Ourscamp* gehörigen Sammlung des Cod. British Museum Harley 3855 ist bemüht, trotz einer zugegebenen falschen Aussage desselben, Jakob vom Vorwurf der Lüge zu reinigen. Sie bemerkt, daß es Worte gibt, die einen Akt einfachhin bezeichnen, wie lesen und ähnliches, und andere, die zwar ebenfalls einen Akt, aber noch mehr eine denselben infizierende Eigenschaft bezeichnen, wie lügen, täuschen, ehebrechen. Wenn der Verfasser so auch zugibt, daß Jakob Falsches gesagt hat, so nimmt er doch nicht an, daß ein so großer Patriarch bei diesem Begebnis gelogen hätte; denn lügen bringe einen moralischen Mangel mit sich.[66]) Jakob habe nicht seinen Vater betrogen. Er hätte vielmehr einen geheimen Rat Gottes empfangen, zu sagen, er sei der andere. So wie auch die Söhne Israels die goldenen und silbernen Gefäße der Ägypter mit der Zusage zu leihen genommen hätten, sie würden nach drei Tagen wiederkommen. Sie hätten damit zwar etwas Falsches gesagt, nicht aber gelogen oder in diesem Vorgehen gesündigt: sondern sie hätten nach dem geheimen Rat Gottes „gelogen", so daß sie damals den Sachverhalt anders darstellten, als er war. Ähnliches fände man auch beim Engel Raphael, der in Gegenwart des Tobias sagte, er sei Azarias, was falsch war. Der Engel hätte aber nicht gelogen, sondern auf Geheiß Gottes die Sache so geschildert, obwohl sie sich anders verhielt.[67]) Das, was er getan, sei lediglich eine

---

[64]) Fol. 42. — Der Grund, warum hier die Summe den Jakob von Sünde und Lüge freispricht, gibt ihre Antwort auf die Frage: Queritur de Jacob, an peccaverit dicendo: Pater ego sum Esau. Sie lautet: Dicimus itaque, quod non peccavit sicut nec Jeu, cum ait sacerdotibus convocatis: Pater meus servivit Deo vestro in paucis, ego autem serviam ei in multis. Licet enim protulit mendacium, non tamen mentitus est, quia Spiritu Dei ducebatur.

[65]) Ebenda.

[66]) Auf diese Ansicht weisen auch die Quästionen des *Magisters Martinus* hin (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v).

[67]) Fol. 16 v.

bona simulatio, und zwar eine *simulatio significantiae* gewesen.[68])

Diese Linie hält vielleicht auch noch eine *Quaestio* einer zum selben Bereich gehörigen Sammlung des *Cod. Paris. Nat. lat. 18.108*, da sie sagt:

Si queratur, utrum peccaverit Jacob, excusant eum sancti a peccato propter misterium et familiare consilium Spiritus Sancti. Si obiciatur de eo, quod pater dixit Esau: frater tuus fraudulenter venit, sciendum, quod quandoque est fraus vel dolus cum pietate et sine peccato.[69])

Eine Frage der ebenfalls zur Umgebung des Odo von Ourscamp gehörigen Sammlung des *Cod. Paris. Mazar. lat. 1708* macht den Vorschlag, die Worte Jakobs *transsumptive* zu erklären und betont zugleich, daß Jakob lediglich insofern gegen seine *conscientia* gesprochen hätte, als er gegen seine *existimatio* geredet hätte. Wir finden hier auch insofern eine Anlehnung an Petrus von Poitiers, als hier ebenfalls im Verhalten Jakobs eine *bona fraus* erblickt wird.[70])

[68]) Fol. 16 v: Concedimus de Jacob, quod scienter dixit falsum, non tamen intentione fallendi aut decipiendi patrem, sed animo simulandi se esse, qui ipse non erat. Est enim simulatio bona et est simulatio mala. Simulatio bona est simulatio significantie, qualis fuit in Jacob. Fuit etiam in Domino, quando simulabat se esse ortolanum. Et est simulatio doli, de qua dicitur: simulata equitas non est equitas, sed duplex iniquitas. Est etiam simulatio cautele, que est in peregrinis. Simulatio ergo doli, non mali fuit in Jacob, licet Ysaac dixerit: venit frater tuus fraudulenter. Est enim fraus bona et est fraus mala. Bona, qualis fuit in Christo, quando ipsum satanam circumvenit.

[69]) Fol. 98.

[70]) Fol. 258 v: Item, qui dicit contra conscientiam, edificat ad iehennem. Set Jacob dixit contra conscientiam sic: ego sum Esau primogenitus tuus: ergo edificavit sibi ad gehennem. Ergo mortaliter peccavit. — Solutio: Dixit contra conscientiam, id est existimationem. Et notandum, quod IIIplex est conscientia: conscientia existimationis, ut hic; conscientia intentionis, sicut qui cauteriatam habet conscientiam, a cauterio; dicitur etiam conscientia commissi, ut in catholica: conscius quoque sibi etc. Jacob dixit: ego sum Esau, ut transumptive intelligatur sic, id est ille, cui debentur iura primogeniture. Item Ysaac dixit ad Esau: frater tuus venit fraudulenter et subripuit benedictionem. Ergo Jacob fraudulenter egit. Ergo fraudem commisit. Ergo peccavit. — Solutio: „Fraudulenter" sic intelligendum est, id est bona fraude. Notandum vero, quod duplex dicitur fraus: probabilis, improbabilis. Probabilis bonus dolus, sicut dolus Domini, quo decepit diabolum. Fraus improbabilis sicut criminale paccatum. — Noch weiter geht darauf *Robert Courson* ein, der sagt: Ad sequens dicimus, quod Jacob, sicut dicit alia translatio, ibidem fecit dolum sine dolo. Unde dolus vel fraus tripliciter hic distinguitur. Una fit propter eruditionem, alia per inspirationem, tertia ad deceptionem. Sicut illa, que per pedagogum, qua ut instrumento ligneo provocat puerum ad ambulandum, cuiusmodi fraude usus est Joseph in fratribus, quando fecit abscondi cyphum aureum in sacculo Beniamin, qui totiens videbatur fraudulenter agere contra fratres ad eos plus erudiendum. Fraus per inspirationem ostensa est a filiis Israel, quando acceperunt vasa aurea et argentea a vicinis

Eine *weitere Quästion der gleichen Sammlung* rückt nun wieder näher an Huguccio heran, da sie es für möglich hält, daß Jakob hier gelogen, daß er aber dabei auf den Rat des Hl. Geistes hin gehandelt hätte. Was aber auf den Rat des Hl. Geistes geschehe, sei gut. Die Lüge aber stammte nicht vom Hl. Geist. Es wird aber hier auch die Möglichkeit offen gelassen, daß Jakob damals nicht gelogen hätte, weil er nicht gesagt hätte, er sei Esau, sondern er sei jener, dem die Erstgeburt gehörte; denn Gott wollte dies.[71])

Diese drei letzten Autoren scheinen bereits aus dieser Gruppe herauszutreten und leise zur anderen überzuschwenken, die in der Aussage Jakobs nichts Falsches mehr erblickte.

Nicht so *Petrus von Capua.* Er trägt eine Lehre vor, als deren Vertreter er Petrus Manducator nennt. Sie geht in wesentlichen Punkten mit derjenigen Huguccios, weicht aber doch in der Frage, ob Jakob gelogen habe, wieder davon ab; denn sie betont: Jakob hat damals Falsches gesagt, aber er hat nicht gelogen, weil er nicht gegen seinen Sinn anging, d. i. nicht gegen sein Gewissen. Denn sein Gewissen diktierte ihm, daß er so sagen müsse, da er damit seiner Mutter gehorchte, die das befohlen hatte, und dem Hl. Geist, der dies seiner Mutter und ihm eingegeben hatte. Und so wird er durch die Autorität des

suis. Sed, quia hoc factum est Deo inspirante et precipiente, non fuit furtum devote obedientibus, sed illis tantum, qui hoc fecerunt non intuitu obedientie, sed intuitu avaritie, furtum fuit. Huiusmodi fraus hic commissa est a Jacob, et in hoc non peccavit, quia obediendo hoc fecit, quod Dominus ei inspiravit. Tertia fraus, que fit per deceptionem, semper peccatum est. Que hic non habet locum (Summe — Cod. Brug. lat. 247 fol. 92). — Diese Unterscheidung in eine dreifache Art von *fraus* findet man auch in der Summa de vitiis des *Johannes de Rupella* (Cod. Vat. lat. 4293 fol. 57). Ferner lese man bei *Magister Martinus* (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 339): Non peccavit Jacob in hoc suo facto nec ibi fuit fraus sive dolus his proprie retentis nominibus. Unde super Genesim dicit auctoritas: Alia editio habet: facit dolum sine dolo. Er betont auch noch eigens: Non dicitur aliquis decipere alium, nisi qui intendit nocere. Set Jacob non intendebat alicui nocere in hoc suo facto, et ita non decepit patrem nec pater suus deceptus est ab eo (ebenda). Auch zählt er hier in gleicher Weise die drei Arten von *fraus* und *dolus* auf (ebenda). *Langton* dagegen unterschied nur ganz allgemein zwischen *bona* und *mala fraus*, deren erster nützlich und erlaubt ist (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 263).

[71]) Fol. 251: Solutio: Jacob fecit hoc consilio Spiritus Sancti, et quicquid consilio Dei fit, bonum est. Nec tamen mendacium fuit a Spiritu Sancto. Vel potest dici, quod Jacob tunc non est mentitus, quia tunc non dixit se esse Esau, set illum, cui debebantur primogenita. Deus enim hoc volebat.

Hl. Geistes von der Lüge entschuldigt, so wie die Söhne Israels vom Diebstahl.[72])

Jedenfalls sehen wir hier den Capuaner und den Manducator auf einem Weg, der konsequent weiterbeschritten zu dem Punkt führen mußte, an dem *Petrus Cantor* und *Robert Courson* die Erlaubtheit der Notlüge zur Rettung eines andern lehrten. (Schluß folgt.)

Der Philosoph Seneca und das Alte Testament.

Von *Studiendirektor Dr Alfons Kurfess,* Linz a. Rhein.

In „Theologie und Glaube" 1938, 655/63, habe ich gegen *Ch. N. Smiley,* Stoicism and its Influence on Roman Life and Thought (The Classical Journal 29, 1933/34, 645—657), mit seinen beiden Thesen „Der Stoizismus war die Form, in die sich das Christentum der Römer ergoß" und „Der Stoizismus war das Portal zum Christentum" Front gemacht und nach Prüfung sämtlicher Stellen, die er aus Seneca mit den entsprechenden Stellen aus dem NT anführt, den Schluß gezogen: Benutzung des NT bei Seneca kommt nicht in Frage; insbesondere besteht keine Beziehung zwischen Seneca und Paulus. Beim AT steht die Sache vielleicht insofern anders, als ja die historische Tatsache vorliegt, daß sich die Kaiserin Poppäa Sabina zum Judentum bekannte.[1]) *A. Betzinger,* Seneca-Album (Freiburg i. Br. 1899), S. 213,[2]) hat einige Stellen angeführt, an denen er Anlehnung an das AT annimmt und daraus den Schluß zieht: „Daß er (Seneca) überhaupt aus der übernatürlichen Offenbarung geschöpft hat, kann nun wohl nicht mehr befremden." Vielleicht verlohnt es sich, diese These

---

[72]) Summe (Clm 14.508 fol. 31 v): Alii ut Manducator, quibus nos consentimus, concedunt, quod Jacob tunc dixit falsum, sed non mentiebatur, quia non ibat contra mentem, id est conscientiam. Conscientia enim sua dictabat ei sic esse dicendum eo, quod in hoc obediebat matri, que hoc preceperat et Spiritui Sancto, qui hoc inspiraverat et matri et sibi. Et ita excusatur a mendacio auctoritate Spiritus Sancti sicut filii Israel a furto. — Die Summe des Cod. Vat. lat. 10.754 (fol. 73) referiert diese Ansicht: Alii tamen dicunt, quod Jacob scienter dicebat falsum, scilicet se esse Esau, set non mentiebatur, quia conscientia dictabat ei sic esse dicendum, et matri, que inspirante Spiritu Sancto hoc ei dixerat, esse obediendum. Et ipse et mater a mendacio excusantur per Spiritum Sanctum.

[1]) Vgl. Theologie und Glaube 1937, 318; Tüb. Theol. Quartalschr. 1938, 319.

[2]) Vgl. auch *Ott,* Tüb. Theol. Quartalschr. 1870, 400 f.

einer Prüfung zu unterziehen. So sollen hier die Anklänge an das AT nachgeprüft werden.[3])

a) Sen. ep. 95, 51: *magna scilicet laus est, si homo mansuetus homini est. praecipiemus, ut naufrago manum porrigat, erranti viam monstret, cum esuriente panem suum dividat?* (Wahrlich, ein großes Lob, wenn der Mensch gegen den Menschen zahm ist. Wollen wir ihm vorschreiben, er solle dem Schiffbrüchigen die Hand reichen, solle dem Irrenden den Weg weisen, solle mit dem Hungernden sein Brot teilen?) Das soll eine Anlehnung an Jes 58, 7 sein: „Brich dem Hungernden dein Brot und führe den umherirrenden Bettler in dein Haus!" (Übersetzung von Betzinger.) Es bedarf kaum eines Hinweises, daß Seneca, um diesen Gemeinplatz anzubringen, keinen Jesaja gelesen zu haben braucht.

b) Sen. ep. 115, 5 (nach einem Zitat von drei Vergilversen, Aen. I, 327 ff. „Anrufung der in Menschengestalt erscheinenden virgo"-Venus): *aderit levabitque, si colere eam voluerimus. colitur autem non taurorum opimis corporibus contrucidatis nec auro argentoque suspenso nec in thensauros stipe infusa, sed pia et recta voluntate.* (Sie, nämlich die Gottheit, wird sich einfinden und unsere Not lindern, wenn wir ihr nur unsere Ehrfurcht bezeigen wollen. Dies geschieht aber nicht durch das Abschlachten fettleibiger Rinder, noch durch aufgehängtes Gold und Silber, noch durch Spenden, die ihrem Schatzhause einverleibt werden, sondern durch fromme und gute Sinnesrichtung.) Das soll eine Anlehnung an Jes 1, 11 sein: „Was soll mir euer Schlachtopfer Menge, spricht Jahwe, satt bin ich der Opfer an Widdern und der Mastkälber Fett, und nach dem Blute der Farren und Böcke sehn' ich mich nicht" — und Jes 1, 17: „Lernt Gutes üben! Ums Recht wollt euch kümmern, dem Unterdrückten helfen, der Waisen Recht schaffen, verteidigen die Witwe." Auch hier wird, denke ich, niemand im Ernst glauben, daß Seneca zwei nicht einmal zusammenhängende Paragraphen aus Jesaja vor Augen oder in Erinnerung gehabt habe, zumal da dieser locus communis sich auch De benef. I, 6, 3 findet: *Non est beneficium ipsum, quod numeratur aut traditur, sicut ne in victimis quidem, licet opimae sint auroque praefulgeant, deorum est ho-*

[3]) Seneca-Text nach O. Hense (Leipzig 1914); Übersetzung von O. Apelt (Leipzig 1924). Die Übersetzungen aus dem AT sind, soweit möglich, der Auswahl von L. Dürr (Bonn 1929) entnommen.

nor, sed recta ac pia voluntate venerantium.[4]) — Das ist nach Betzinger aber auch alles, soweit es die Propheten betrifft. Sehen wir weiter, wie es mit dem „Prediger" (Koheleth) steht!

c) Sen. ep. 24, 26: *quosdam subit eadem faciendi videndique satietas et vitae non odium sed fastidium, in quod prolabimur ipsa inpellente philosophia, dum dicimus: „quousque eadem? nempe expergiscar dormiam, esuriam [manducabo],*[5]) *algebo aestuabo. nullius rei finis est, sed in orbem nexa sunt omnia, fugiunt ac secuntur. diem nox premit, dies noctem, aestas in autumnum desinit, autumno hiemps instat, quae vere compexitur; omnia sic transeunt, ut revertantur. nihil novi facio, nihil novi video: fit aliquando et huius rei nausia." multi sunt, qui non acerbum iudicent vivere, sed supervacuum.* (Manche haben es satt, immer wieder dasselbe zu tun und zu sehen, und es beschleicht sie nicht Haß gegen das Leben, sondern Überdruß. Ja, die Philosophie selbst unterstützt diesen Hang, denn da kann man Äußerungen hören, wie diese: „Wie lange noch immer wieder dasselbe? Erwachen und Schlafen, Hungerhaben und Essen, Frieren und Schwitzen — so geht es endlos fort, denn eines knüpft sich an das andere, und alles bewegt sich im Kreislauf, flieht und verfolgt. Auf den Tag wartet schon die Nacht, auf die Nacht der Tag, der Sommer geht über in den Herbst, dem Herbst folgt der Winter auf dem Fuße, über den dann der Frühling siegt. So vergeht alles, um wiederzukehren. Ich tue nichts Neues, ich sehe nichts Neues: am Ende wird mir auch dieser Wechsel zum Ekel." Es gibt so manche, die es nicht für schmerzlich halten, zu leben, wohl aber für überflüssig.) — Betzinger vergleicht Koh 1, 2: „Nichtigkeit, nur Nichtigkeit, spricht Koheleth, Nichtigkeit, nur Nichtigkeit! Alles ist Nichtigkeit! (3) Was für Gewinn hat der Mensch von all seiner Mühe, mit der er sich mühet unter der Sonne? (4) Ein Geschlecht geht, und ein anderes kommt, und die Erde bleibt ewig bestehen. (5) Und die Sonne geht auf und geht unter, und zu ihrem Ort strebt sie zurück, wo sie wiederum aufgeht. (6) Nach Süden fährt und nach Norden sich dreht, immer sich drehend fährt der Wind, und zu den alten Kreisläufen kehret er zurück, der Wind. (7) Alle Bäche ziehen zum Meer, ohne daß voll wird das Meer, und zu dem Ort, woher die Bäche gezogen, dorthin zie-

[4]) Zwischen Ben. II 2 und Ps. 8, 6 ff. bestehen keine Vergleichspunkte; es wird also bei Betzinger ein Versehen vorliegen.

[5]) Von mir ergänzt.

hen sie wieder zurück. (8) Alle Worte versagen, kein Mensch vermag es auszusprechen; nicht satt wird das Auge zu sehen, und das Ohr wird nicht voll zu hören: (9) Was gewesen ist, ist dasselbe, was sein wird, und was geschehen ist, ist dasselbe, was geschehen wird, und nichts Neues gibt's unter der Sonne." — Was diesen beiden Stellen gemeinsam ist, ist lediglich die Resignation. Die Bilder sind typisch für die Paränese. Apelt führt Horaz, Ode II, 18, 15, an: *truditur dies die / novaeque pergunt interire lunae.* Schon Catull hatte an seine Geliebte geschrieben (c. 5, 4 ff.): *soles occidere et redire possunt: / nobis, cum semel occidit brevis lux, / nox est perpetua una dormienda.* Jeder Horaz-Freund erinnert sich der schönen Frühlingsode IV, 7, 7 ff.; ich gebe die Verse in der neuen Übersetzung von Rudolf Alexander Schröder (Wien 1935, S. 130):

Hoff Unsterbliches nicht: doch warnt das Jahr und die Stunde,
Raffend den seligen Tag.
Fröste zertaun vorm Lenz. Den Lenz tritt unter die Sohlen
Sommer und endet, sobald,
Apfelträger, der Herbst die Frucht verschüttet; und wieder
Lasten die Nebel ins Land.
Eilends füllen sich wohl die himmlischen Monde von neuem,
Wir aber, sind wir hinab,
Wo der Vater Almeas, wo Tullus hausen und Ancus,
Bleiben wir Schatten und Staub.

Die Stellen ließen sich vielfach vermehren durch Parallelen aus allen Kulturepochen.

d) Sen. ep. 102, 25: *excutit redeuntem natura sicut intrantem. non licet plus efferre quam intuleris, immo etiam ex eo, quod ad vitam adtulisti, pars magna ponenda est: detrahetur tibi haec circumiecta, novissimum velamentum, cutis; detrahetur caro et suffusus sanguis discurrensque per totum; detrahentur ossa nervique, firmamenta fluidorum ac labentium. dies iste, quam tamquam extremum reformidas, aeterni natalis est.* (Die Natur entläßt den Rückkehrenden unbekleidet, wie sie ihn unbekleidet empfängt. Du darfst nicht mehr mitnehmen, als du mitgebracht hast, ja, du mußt sogar einen Teil dessen, was du zum Leben mitgebracht, ablegen. Diese Haut, die als letzte Hülle um dich gelegt ist, wird dir entzogen werden: entzogen wird dir auch das Fleisch und das darunter rinnende Blut, das sich durch das Ganze verbreitet; entzogen auch die Knochen und Sehnen, durch die das Flüssige und Gleitende seinen Halt bekommt. Jener Tag, vor dem dir als dem letzten graut, ist der Geburtstag der Ewigkeit.) — Das soll sich anlehnen an Koh 5, 14: „Wie

der Mensch nackt aus dem Mutterleibe gekommen ist, so fährt er wieder hin, wie er gekommen, und er nimmt nichts mit von seiner Hände Arbeit, wenn er hinfährt." Eher würde ich an Job 1, 21 denken: „Nackt ging ich hervor aus meiner Mutter Schoß, und nackt kehr' ich dahin zurück. Jahwe hat gegeben, Jahwe hat genommen; der Name Jahwes sei gepriesen" (zitiert bei Paulus, I. Tim 6, 7). Man darf wohl annehmen, daß Jobs Duldergestalt damals längst in die Weltliteratur Eingang gefunden hatte.

e) Sen. ep. 123, 11: *Quanta dementia est heredis sui res procurare et sibi negare omnia, ut tibi ex amico inimicum magna faciat hereditas. plus enim gaudebit tua morte, quo plus acceperit: istos tristes et superciliosos alienae vitae censores, suae hostes publicos paedagogos assis ne feceris nec dubitaveris bonam vitam quam opinionem bonam malle.* (Welche Torheit ist es, den Erben in die Hände zu arbeiten und sich selbst alles zu versagen, nur um dir aus einem Freunde einen Feind zu machen um der Erbschaft willen! Denn der Erbe wird sich um so mehr über deinen Tod freuen, je mehr er bekommt. Diese finsteren und dünkelhaften Gesellen, diese Richter über fremdes Leben und Feinde ihres eigenen, diese Schulmeister des Publikums laß dir völlig gleichgültig sein, und gib unbedenklich einem Wohlleben den Vorzug vor einem säuberlichen Ruf.) Diese Stelle hat Betzinger anscheinend für besonders beweiskräftig gehalten; er bringt sie nämlich an erster Stelle und vergleicht Weish 2 in der Übersetzung von P. Weiß (Lebensweisheit, 1895, S. 184): „Sie sprachen in ihren törichten Gedanken: Winzig und widerwärtig ist unsere Lebenszeit . . . Auch ist keiner bekannt, der zurückgekommen wäre aus dem Totenreiche . . . Auf nun! und lernt uns, was des Guten ist, genießen und benützen das Geschaffene rasch noch in der Jugend! Lasset mit köstlichem Weine und Würzen uns sättigen; nicht gehe an uns vorüber eine Blüte der Zeit! . . . Legen wir Hinterhalt dem Gerechten! Denn er ist uns unbequem und widerwärtig unserem Tun und rückt uns vor unsere Sünden am Gesetze . . . Er wird uns zur Beschämung unserer Sinnesart; lästig ist er uns sogar zum Ansehen, denn ungleichartig ist sein Leben." — Auch hier kann ich beim besten Willen keine Anlehnung finden. Gerade das charakteristisch Alttestamentliche oder, sagen wir, Jüdische fehlt bei Seneca. Im übrigen läge es näher, Stellen aus Horaz und anderen Dichtern über dieses Thema zusammen-

zustellen. In der Tat vermutet Hense, p. 604, 20: *istos . . . censores . . . assis ne feceris* eine Reminiszenz aus Catull 5, 2: *rumoresque senes severiorum omnes unius aestimemus assis* (sprichwörtliche Redewendung!).

Also mit der Benützung des Alten Testamentes durch den Philosophen Seneca ist es nichts. Ich kann beim besten Willen nicht finden, daß Seneca aus der übernatürlichen Offenbarung geschöpft hat. Über die „Judenfreundlichkeit" Senecas vgl. Friedländer-Wissowa, Sittengeschichte Roms, III[10] (Leipzig 1923), S. 216 f., besonders Anm. 9 (Augustinus, Civ. Dei VI, 11).

Das evangelische Gleichnis vom Salz und eine neue naturkundliche Erklärung.

Von *Prof. Dr Seb. Killermann*, Regensburg.

Bekannt ist das vom Heiland bei verschiedenen Anlässen gebrauchte *Gleichnis vom Salz und seinem „Schalwerden"*, das auch Eingang in die Liturgie der Kirche (Officium vom Kirchenlehrer) gefunden hat. Am gebräuchlichsten ist die Form bei Matth 5, 13 (Berufung der Jünger): „Ihr seid das Salz der Erde. Wenn es aber schal wird, womit kann man salzen? Es taugt zu nichts, als daß es auf die Gasse geworfen und von den Leuten zertreten wird." Bei Markus 9, 45—50 (Abschiedsrede von Karpharnaum) lautet das Gleichnis: „Jeder wird mit Feuer gesalzen werden und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen. Wertvoll ist das Salz; wenn es aber schal wird, womit soll man es (das Opfer) würzen? Habt Salz in euch und haltet Frieden untereinander!" Bei Lukas 14, 34—35 (Predigt in Judäa) spricht der Heiland: „Gut ist das Salz; wenn aber das Salz schal wird, womit soll gewürzt werden (soll man es wieder zu Kraft bringen [Tillmann]). Es taugt weder für das Land noch für den Mist, man wirft es hinaus."

Die *Erklärungen der Väter und der modernen Exegeten bewegen sich meist in paränetischen oder mystischen Erwägungen. Hieronymus* schreibt z. B. (Brief an Rusticus): Das Salz ist etwas Gutes und kein Opfer wird angenommen, das nicht mit Salz bestreut ist. Darum befiehlt auch der Apostel: Eure Rede sei mit Salz gewürzt (Kol 4, 6). Wird aber das Salz schal, dann wirft man es fort. So sehr verliert es den Inhalt seines Namens, daß es nicht einmal für den Düngerhaufen zu verwerten ist,

mit dem man die Fluren der Gläubigen zu düngen und den unfruchtbaren Boden der Seelen fett zu machen pflegt (Übers. v. L. Schade, Bibl. der Kirchenväter II, 16, S. 216/7). Eine ästhetisch wie auch geistig nicht sehr hochstehende Anwendung auf das kirchliche Leben. In seinem Kommentar zu Matth 5 (3. Nokturn am Feste des heiligen Hieronymus, 30. Sept.) erklärt er so: „Salz werden die Apostel und Lehrer genannt, weil durch sie das ganze Menschengeschlecht gewürzt wird. Wenn der Lehrer irrt, durch wen wird er korrigiert? ... Das Beispiel ist aus der Landwirtschaft genommen. Das Salz nämlich hat keinen anderen Nutzen, als daß es zur Würzung der Speisen und zur Konservierung von Fleisch dient. Wahrhaftig, wir lesen, daß man Städte mit Salz bestreute, damit nicht einmal Gras auf ihnen wachsen konnte. Es mögen sich Bischöfe und Lehrer in acht nehmen ... Da gibt es dann keine Rettung und der Fall der Größeren führt zum Untergang."

Augustinus, der bekanntlich biblische Stoffe in besonders geistreicher Weise zu behandeln weiß, sieht in dem „Schalwerden" ein Bild der weltlichen Gesinnung und der Menschenfurcht, im „Salzen" das Zeichen von Starkmut in der Zeit der Verfolgungen (Commune Doct. I, 3. Nokturn). Eine mehr naturkundliche Tönung zeigen die Ausführungen des *Hilarius* (Com. Doct. II, 3. Nokt.): Das Salz hat nichts von der Erde; es ist aus Wasser und Feuer zusammengesetzt. Es hält von den Stoffen, die damit bestreut werden, die Fäulnis fern und erteilt dem damit Eingemachten einen würzigen Geschmack. Die Natur des Salzes bleibe sich gleich und könne nicht geändert werden ... Es spiegelt sich hier die antike Auffassung von der chemischen Natur des Salzes wider; die Gedanken stammen aus *Plinius*.[1]) Nach unserer jetzigen Kenntnis stellt das Salz bekanntlich eine Verbindung von 2 Elementen, Natrium und Chlor, dar, von denen das letztere infolge der größeren chemischen Energie mit dem Feuer verglichen werden kann.

Ein anderer christlicher Autor aus der Väterzeit, Bischof *Chromatius von Aquileja* (387—407), bringt ebenfalls eine Erklärung zu unseren Bibelstellen (M. P. lat. XX, 338). Wenn er da sagt, die Natur des Salzes bestehe durch Wasser, Sonnenhitze und Wind, so scheint er die Gewinnung desselben durch Austrocknung von Meerwasser in sog. Salzpfannen im Auge zu haben. Er hat

[1]) Nat. Hist. lib. XXI, 98, n. 102. Ausgabe L. Jan IV. p., 278—280.

diese Art von Salzproduktion an der adriatischen Küste leicht beobachten können. Sonst sieht er im Salz hauptsächlich das Symbol der Weisheit.

Im *kirchlichen Ritus* wird das Salz bekanntlich öfters verwendet (vgl. *Franz*, Die kirchlichen Benediktionen I, S. 226 f.) und es kommt in den Gebeten zum Ausdruck, daß in der Natur dieses Stoffes Sonne und Feuer miteinander verbunden seien, daher die einzigartige Kraft des geweihten Salzes, „mit himmlischer Flamme den Satan zu verfolgen und aus dem Menschen auszutreiben". Die fäulniswidrige Eigenschaft scheint mir die Grundlage dieses Gebrauches zu sein.

Über die große *Bedeutung des Salzes für die menschliche Wirtschaft* besteht kein Zweifel. *Plinius* sagt schon etwas überschwenglich in einem feinen Wortspiel, nihil esse utilius sale et sole. Neben der Sonne ist nach unserer Auffassung das Wasser das wichtigere Element für das Wachstum und Gedeihen der Lebewesen. Ein Übermaß von Salz kann dem Menschen und der übrigen Lebewelt hinderlich, ja schädlich sein. Die Salzsteppe ist wie die Sandwüste unfruchtbar und unbewohnbar. Das Streuen von Salz auf den Boden eroberter Städte (Karthago, Sichem nach Ri 9, 45) sollte in symbolischer Weise die völlige Vernichtung und Unbrauchbarkeit selbst für die Viehhaltung der Nomaden bekunden.[2])

Daran denkt nun der Heiland nicht; auch bei der Verfluchung von Karpharnaum und anderer Städte ist vom Salzstreuen keine Rede (Matth 11, 23). Er spricht vom Würzen der Speisen, besonders des Opferfleisches, und dann vom „Schalwerden des Salzes".

Was diese *letzte Eigenschaft* betrifft, so lautet die Stelle bei Matth und Lukas: „si evanuerit", bei Markus: „si insulsum fuerit"; bei den Kirchenvätern: „infatuatum fuerit"; im Griechischen μωρανθῇ (von μωραίνω). Der Ausdruck bedeutet: unschmackhaft (fade) werden (Walter-Bauer, Wörterb., Sp. 837).[3]) Die Übersetzungen der drei evangelischen Stellen geben sie so: wenn das Salz „schal" geworden (s. ob. nach Tillmann); die lutherische: wenn es „dumm" wird (wohl nach dem Wortlaut der Kirchenväter „infatuatum").

Gewöhnlich faßt man den Ausdruck „Schalwerden"

---

[2]) Als im Jahre 1624 in München die Isar die Ufer überschwemmte, wurden dort liegende Salzmassen ergriffen und die Obstgärten litten im Salzwasser sehr; sogar Bäume starben ab.

[3]) Das neue Wörterbuch von Kittel ist noch nicht bis zum Buchstaben M gediehen.

so auf, daß sich das Salz durch Anziehung von Feuchtigkeit verflüssigt und seine Kraft verliert. Das dürfte aber bei der Trockenheit des palästinensischen Klimas nicht so leicht der Fall sein. Auffallend ist die Verbindung von Feuer und Salz, wie Markus das Gleichnis bringt.

In neuerer Zeit wurde man aufmerksam auf die *merkwürdige Verwendung von Salz in den Bäckereien des Orients.* Die Backöfen sind, wie *G. Dalman* schildert,[4]) oft recht einfach; es sind kegel- oder tonnenförmige, nicht gar große Hohlräume, die in der Erde stecken oder auch frei aus Steinen und Lehm aufgemauert werden. „Man sagte mir," erzählt Dalman, „zuweilen werde ein Zentner Salz in die Unterlage verbaut, teils um die Hitze andauernder zu machen, teils um das Anbacken des Brotes zu verhindern." Einmal (bei Aleppo) fand er die Mischung aus Lehm, Kamelhaaren und Salz hergestellt; Salz war dazugefügt, um die Brotkuchen, die an die Decke des Ofens angedrückt werden, leichter ablösen zu können. Eingehender soll sich über diese Verhältnisse *Fr. Scholten* (Jaffa, die schöne, Stuttgart 1931) verbreiten.

Diese eigentümliche Verwendung des Salzes ist nun nach *E. H. Riesenfeld*[5]) mit dem neueren *chemischen Begriff „Katalyse"*[6]) zu erklären. Man versteht darunter die Erscheinung, daß bei einem chemischen Vorgang zwischen zwei Stoffen die Gegenwart eines dritten selbst in geringen Mengen eine fördernde Wirkung ausübt. So brennt ein Stück Würfelzucker, wie man es zum Süßen von Kaffee oder Tee benützt, mit einem Streichholz nicht an; streut man aber Zigarrenasche darauf, so gibt es in Bälde eine Entflammung. Mit dem gewöhnlichen Kochsalz geht es wieder nicht, weil dieses etwas Phosphat enthält. Der Salzgehalt der Asche ist es, der als Verbrennungskatalysator wirkt.

Bei dem in Palästina gebräuchlichen, aus dem Toten Meere stammenden Salz finden sich verschiedene Beimischungen, besonders Magnesium- und Calciumchlorid, die, wie bekannt, katalytische Eigenschaften haben. Wenn sie zu dem schwach glimmenden Ofenfeuer, das

[4]) Arbeit und Sitte in Palästina. 4. Bd., Gütersloh 1935; bes. S. 93 bis 95, Taf. 18, Abb. 23. Es ist merkwürdig, daß keiner der alten Bibelerklärer, auch nicht Hieronymus, diesen Gebrauch des Salzes kennt.

[5]) Aufsatz in der Zeitschrift „Die Naturwissenschaft", 23. (1935), Heft 19, S. 311—312. Verfasser wurde angeregt durch eine Predigt des Gen.-Superint. D. O. Dibelius in Berlin-Dahlem am 23. Januar 1935.

[6]) Entdecker ist der berühmte Chemiker *Berzelius* (1835). Neuere Arbeiten: *A. Mittasch*, Die chemische Katalyse.

hauptsächlich mit Kamel- und Eselmist unterhalten wird, gebracht werden, wird das Feuer lebhafter und intensiver. Da aber die Asche von diesen Düngermaterialien sehr phosphatreich ist, wird bei der Hitze allmählich die Ofenwand mit den Salzplatten von Phosphaten durchtränkt, welche der Entflammung entgegenwirken. Man kann sich nur helfen durch eine neue Bedeckung mit frischen Salzplatten.

Wenn die Evangelisten dann weiter erklären: „Es taugt zu nichts, als daß es auf die Gasse geworfen und von den Leuten zertreten wird; es taugt weder für das Land noch für den Mist", so ist das nach *Riesenfeld* so zu deuten: Der Phosphorgehalt der Salzplatten, der an und für sich düngt, ist zu klein gegenüber dem Salzgehalt, der, wie schon erklärt, für die Landwirtschaft nichts taugt; auch für den Düngerhaufen (Kompost) wirkt er schädigend, indem er den Verwesungsprozeß, d. h. die Tätigkeit der Bakterien und Pilze, verlangsamt oder verhindert. Man kann nichts anderes mit diesen Salzsteinen machen, als sie auf den Schutthaufen oder auf den Weg werfen, wodurch zugleich die Überhandnahme des Graswuchses behindert wird.

Der Heiland hat also mit diesem Vergleich in der Bergpredigt einen in den Dörfern und Städten des Heiligen Landes *tagtäglich zu beobachtenden Vorgang* im Auge gehabt. „Auch kulturhistorisch ist diese Textstelle sehr bemerkenswert. Sie beweist, daß die von den Chemikern erst in den letzten Jahrzehnten näher untersuchte katalytische Beschleunigung der Verbrennungsprozesse durch Erdalkalichloride und ihre Verzögerung durch Phosphate schon seit mehr als 2000 Jahren bekannt ist und daß diese katalytische Beschleunigung sogar schon seit Jahrtausenden praktisch verwendet wird" (Riesenfeld).

Mich dünkt, daß diese Erkenntnis uns auch geistigen Nutzen bringen kann. Soll nicht der Klerus, so oft als „Salz der Erde" angesprochen, wenn auch gering an Zahl, die Masse der Menschheit zum Corpus Christi mysticum umwandeln; schon seine Gegenwart hat viel Böses verhindert und Gutes gewirkt; das Feuer, das der Heiland auf die Erde gebracht hat, ist seitdem nicht mehr erloschen. Freilich kann die Geistlichkeit allmählich von irdischem Geist durchsetzt werden, so daß das himmlische Feuer nur mehr schwach glimmt. Es könnte ihr dann, wie die Kirchenväter (s. ob.) schon warnen, wie dem „schalgewordenen" Salze ergehen.

Prokop von Templin († 1680) und seine Stellung zum Hexenwahn.[1]

Ein Beitrag zur Geschichte des Hexenwesens.

Von *DDr Karl Eder*, Linz a. d. D.

1. Prokop von Templin.

Seitdem *P. Veit Gadient O. Min. Cap.* durch seine preisgekrönte Schrift[2]) die wissenschaftliche Prokop-Forschung eingeleitet hat, ist dieser bedeutende Kapuziner in das vollere Licht der *Literaturgeschichte* getreten.[3]) Er gehört in die erste Reihe der katholischen Dichter des 17. Jahrhunderts und vertrat in seinen Dichtungen noch entschiedener als *Johannes Scheffler (Angelus Silesius)* und *Friedrich Spee* im Gegensatz zu der steifen Kunstdichtung eines *Opitz* den natürlichen Ton des Herzens und des Volkes. Seine besondere Liebe galt der Mutter Gottes, die zu preisen er nicht müde wurde. Nur *Jakob Balde* ist als Mariendichter Prokop an die Seite zu stellen, doch dichtete er lateinisch, während Prokop ausschließlich in deutscher Sprache schrieb. *Klemens Brentano* nahm dreizehn seiner Lieder in die Sammlung *„Des Knaben Wunderhorn"* auf (1803), worüber sich *Goethe* sehr anerkennend äußerte.

Weniger bekannt ist heute Prokop als Verfasser zahlreicher *Predigtwerke* und *aszetischer, moralischer* und *religionspädagogischer Bücher*. Und doch bilden sie den Niederschlag seiner Tätigkeit als Prediger und Seelsorger und stellen das Hauptwerk seines Lebens dar. Eine erschöpfende Bibliographie der Procopiana steht leider noch immer aus, auch bereitet die Zählung Schwierigkeiten. Doch handelt es sich um ungefähr dreißig, teilweise umfangreiche Werke dieser Gruppe.[4]) Was den Inhalt anlangt, greift die Bezeichnung eines deutschen Paulus im 17. Jahrhundert zu hoch.[5]) Dagegen sind die

[1]) Die Arbeit erwuchs im Anschluß an eine einstündige Sondervorlesung über „Hexenwahn und Hexenprozesse" an der Philosophisch-Theologischen Diözesanlehranstalt in Linz im Studienjahre 1937/38.

[2]) Dr P. Veit Gadient, Prokop von Templin. Sein Leben und seine Werke. Gekrönte Preisschrift der Universität Freiburg (Schweiz). Deutsche Quellen und Studien. Herausgegeben von Wilhelm Kosch. Drittes Heft, 1912.

[3]) Schon früher z. B. Nagl-Zeidler, Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte, 1. Bd. (1899), S. 509 ff. Doch sind verschiedene Angaben zu berichtigen.

[4]) Das Verzeichnis bei Gadient, S. 50.

[5]) So Sebastian Wieser, P. Prokopius von Templin, ein deutscher Paulus im 17. Jahrhundert. Führer des Volkes, 18. Heft, 1916.

Bücher eine reiche Quelle für die Kultur- und Sittengeschichte sowie für die Kirchen- und Geistesgeschichte der Zeit nach dem Dreißigjährigen Kriege. Man kann sie mit den Schriften eines *Abraham a Sancta Clara* und eines *Martin von Cochem* als die wichtigsten Dokumente für die deutsche Barockfrömmigkeit des 17. Jahrhunderts bezeichnen. Da die Zeitspanne von 1650 bis 1700 weniger erforscht ist als die Zeit vor der Glaubensspaltung,[6]) wirft die streng quellenmäßige Erschließung und Auswertung des literarischen Lebenswerkes unseres Mannes erwünschte Beiträge zur Aufhellung der bezeichneten Geschichtsepoche ab.

Die vorliegende Untersuchung greift mit der *Stellung Prokops zum Hexenwahn* das düsterste Blatt der Zeitgeschichte auf. Da sich Prokops Tätigkeit vornehmlich im Dreieck *Passau—Wien—Salzburg* abspielte, ergeben sich verschiedene Streiflichter auf den Hexenwahn in Südostdeutschland und in den Alpenländern. Zum besseren Verständnis sei kurz der *Lebensgang* des Mannes skizziert.

Prokop wurde 1607 oder 1608 zu *Templin* in der *Uckermark* geboren.[7]) Er hieß mit dem bürgerlichen Namen *Andreas*. Die wohlhabenden Eltern waren strenggläubige Lutheraner und ließen ihrem Sohne eine gediegene Ausbildung zukommen. Um 1624 kam Prokop nach *Berlin*, wo er unter dem Eindrucke der Musik in der Domkirche Kalviner wurde. Nicht lange darauf wendete er sich der katholischen Kirche zu. Der Beweggrund ist unbekannt. Prokop sagt nur, er wäre nie katholisch geworden, wenn er nicht durch die Vorsehung „von Haus und in die Fremde" gekommen wäre. Im Jahre 1627 trat der Konvertit — anscheinend in *Raudnitz* (Böhmen) — in den aufblühenden Kapuzinerorden ein und erhielt den Namen Procopius. 1628 legte er in *Krems* die Profeß ab, vollendete — wohl in *Wien* — in den folgenden Jahren seine philosophischen und theologischen Studien und trat 1634 oder 1635 in die Seelsorge. Er betätigte sich als Missionär in Böhmen, das von den Schrecken des Dreißigjährigen Krieges schwerstens heimgesucht war. In das Jahr 1642 fällt sein erster Aufenthalt in *Maria-Hilf* bei Passau. Doch predigte Prokop u. a. auch in *St. Se-*

[6]) Die erste zusammenfassende Darstellung bringt das prächtige Werk Gustav Schnürers, Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit (1937).

[7]) Die Chronologie schwankt vielfach. Vgl. die Tafel bei Gadient. S. 259 f.

verin in Passau. 1644 treffen wir den Kapuziner in *Znaim*, 1645 bis 1652 in *Wien*, wo er u. a. in der Schottenkirche predigte. 1651 reiste Prokop in Ordensangelegenheiten nach *Rom*, wurde 1652 Guardian in *Budweis*, weilte 1654 bis 1656 wieder in Wien und kam 1657 zum zweitenmal nach *Passau*, wo er in der Stadtpfarrkirche *St. Paul* und in der Kirche *Maria-Hilf* predigte. Zugleich entfaltete er eine rege schriftstellerische Tätigkeit. Im Jahre 1666 übersiedelte er nach *Salzburg* und lebte, frei von seelsorglichen Verpflichtungen, im dortigen Kapuzinerkloster der Schriftstellerei. In seinem Todesjahr pilgerte er nach *Passau*, fuhr zu Schiff nach *Linz* und zog sich durch Verhaltung ein Leiden zu, dem er am 22. November 1680 erlag.[8]) Die Leiche wurde in der Gruft der Linzer Klosterkirche bestattet. Als später auf Anordnung der Regierung die Gruft geräumt werden mußte, wurden alle Überreste auf dem städtischen Friedhofe in einem Massengrab beigesetzt. Um so mehr wäre eine Gedenktafel an der Kapuzinerkirche in Linz zu begrüßen, die das Andenken an P. Prokop festhielte. Der Mann ragt nicht nur als Dichter und Schriftsteller hervor, er hat sich auch Verdienste um die Förderung der deutschen Muttersprache erworben.

2. Hexenwahn und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern im 17. Jahrhundert.

Das zuständige Hauptwerk über die alpenländische Hexenfrage von *Fritz Byloff*[9]) unterscheidet zwischen dem *volkstümlichen Zauberglauben* und Vorstellungen, die aus dem kirchlichen *Ketzerprozeß* in die Rechtspflege und in das Volk eindrangen. Der Übergang vom Maleficium zur neuen Zaubereivorstellung läßt sich für die östlichen Alpenländer mit dem Ende des 15. Jahrhunderts nachweisen. Von da an werden die Zaubereiprozesse auf Grund der Teufelsbundvorstellung bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts immer zahlreicher und beherrschen im klassischen Zeitalter der großen Hexenverfolgungen (1650—1700) die Justiz. Nach einer Übergangszeit (1700

[8]) Vergleiche die Hauschronik des Linzer Kapuzinerklosters, pag. 185. Ich danke Herrn Pfarradministrator P. Dr *Augustin Etschmeier* für die Erlaubnis zur Benützung der Chronik und der Bibliothek des Kapuzinerklosters. Der gleiche Dank gilt Herrn Guardian P. Dr *Optat Winder* vom Salzburger Kapuzinerkloster für verschiedene Hinweise.

[9]) Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern (1934). Sechstes Heft der Quellen zur deutschen Volkskunde, herausgegeben von *Geramb* und *Mackensen*.

bis 1750) klingen sie allmählich ab, um in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts endlich zu erlöschen. Eine grauenhafte Erscheinung der Kulturgeschichte, in deren Schuld sich Theologen und Juristen teilen, verschwand, doch leben volkstümliche Elemente des Zauberglaubens bis zur Gegenwart weiter. Byloff errechnet aktenmäßig eine Summe von rund 1700 Menschen, die in Zaubereiprozessen der österreichischen Alpenländer als Beschuldigte befangen waren, und schätzt die Gesamtzahl der Opfer, und zwar zum allergrößten Teil von Todesopfern, auf 5000.[10])

Diese Entwicklungskurve zeigt, daß das Leben und die Wirksamkeit Prokops in die Blütezeit des Hexenwahnes fallen. Die Zeit, in die er hineingeboren war, starrte wie hypnotisiert auf die Teufelsbundvorstellungen, und die Hexenrichter erreichten durch die Folter die ihren Suggestivfragen entsprechenden Aussagen. Die theologische und die juridische Literatur beförderte zum größten Teil den Wahn. Die *„Disquisitiones magicae"* eines P. *Martin Delrio* S. J. erlebten Auflage um Auflage, während die Juristen blind der *„Practica nova rerum criminalium Imperialis, Saxonica"* eines *Benedikt Carpzov* folgten. Nur mühsam erkämpften *Johannes Weyer, Kornelius Loos, Adam Tanner* S. J. und vor allem *Friedrich Spee* S. J. der Wahrheit eine Gasse. Des letzteren *„Cautio criminalis seu de Processibus contra Sagas"* war 1631 erschienen, konnte aber vorerst weder dem Wahne noch seiner Verfolgung Einhalt tun. Im Gegenteil, die Epoche von 1650 bis 1700 genießt den traurigen Ruhm, das klassische Zeitalter der großen Hexenverfolgungen in den österreichischen Alpenländern zu sein. Der Volksglaube, die theologische und die juristische Literatur sowie die unsinnige Prozeßpraxis der Richter fanden nicht nur ein durch den Dreißigjährigen Krieg verwildertes und aufgewühltes Gefühlsleben der Zeit, sondern auch ein früher unbekanntes Gauner-, Bettler- und Landstreichertum vor.[11]) Der größte Prozeß, der von 1675 bis 1681 in *Salzburg* lief, richtete sich gegen den *„Zauberjackel"* und seine Bande und kostete ungefähr 140 Opfer. *Jakob Koller*, der Zauberjackel, erlangte die Geltung eines Verbrecherfürsten und lebt noch heute in Sagen als eine Art *Faustgestalt* fort. In einem Hexenprozeß des Landgerichtes *Reun*, der 1686 bis 1688 währte, lassen sich urkund-

[10]) Ebenda, S. 159 f.
[11]) Byloff, S. 86 ff.

lich 29 Hinrichtungen nachweisen.[12]) *Abraham a Sancta Clara*, der 1682 bis 1689 in *Graz* wirkte, erwähnt diesen Prozeß öfters. Der berühmte Kanzelredner und Schriftsteller huldigte, wie seine Zeit, ungebrochen dem Hexenglauben, der durch den drastischen Humor nur wenig gemildert erscheint.[12a]) Angesichts dieser Zeitlage steht im vorhinein zu erwarten, daß Prokop, der teilweise noch den Zauberjackelprozeß in Salzburg erlebte, gleichfalls diesem Wahne seinen Tribut zollte.

Bei der Durcharbeit seiner Werke ist man über die Vertrautheit dieses Norddeutschen mit dem *Volksglauben* süddeutscher und alpenländischer Gebiete überrascht. Prokop ist nicht von außen an diese Anschauungen herangetreten, weil er sie als Seelsorger kennen mußte, er ist in die Denk- und Anschauungsweise des Volkes hineingewachsen und weiß bei seinen Darlegungen aus dem Vollen zu schöpfen. Die Kenntnis der alten Klassiker, der Kirchenväter, der Scholastiker und einer gewissen volkstümlichen Erbauungsliteratur ist bei ihm ergänzt und vertieft durch seltene Einsichtnahme in das Denken und Fühlen des Volkes. *Die Procopiana verdienen es, unter dem Gesichtspunkte der süddeutschen und österreichischen Volkskunde durchgearbeitet zu werden.* Da Prokops Stellung zum Hexenwahn nicht vom Hintergrunde der volkstümlichen Anschauungen im allgemeinen losgelöst werden kann, gilt es zuerst einen Blick auf den Volksglauben zu werfen, wie er uns im Schrifttum dieses Kapuziners entgegentritt.

3. Prokop und der Volksglaube seiner Zeit.

„*Volksglaube* ist der Inbegriff dessen, was das Volk zumal in bezug auf die außer- und übernatürliche Welt für wahr hält."[13]) Angesichts der Erkenntnis von der Bedrohtheit des menschlichen Daseins stehen im Vordergrunde der *Schutz-* und der *Abwehrzauber*. In einer Predigt auf den St. Johannstag[14]) beklagt Prokop, daß manche mit Sachen, die der Priester gesegnet habe, nichts zu tun haben wollten, dafür hielten sie es mit abergläubischen und teuflischen Zaubersprüchen und mit dem heillosen Segen alter Weiber, der gar sehr im Schwunge sei. Kirchenspiel werde in Teufelsspiel verkehrt. Sie näh-

[12]) Ebenda, S. 133.

[12a]) Vergl. Franz Loidl, Menschen im Barock. Abraham a Sancta Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670 bis 1710. S. 256 ff.

[13]) Erich-Beitl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 743.

[14]) Sanctorale, S. 271 ff.

men Zauberzettel, teuflische Briefel, Brandzeichen und dergleichen, um sich zu beschützen. Mancher durchsteche und durchschneide sich die Haut und heile sich Briefel, Zettel, Totenbeine, Haare und dergleichen ein. Diese Sachen sollten ihn so beherzt, tapfer und gefroren machen, daß er mit jedem raufen dürfe. Der andere solle gleich das Herz verlieren und das Gewehr fallen lassen, ihn selbst könne niemand verwunden oder beschädigen. . . . Das Wasser, das der Priester beim Altar gebrauche oder das man aus den Opferkandeln trinke, solle gut für das Fieber sein. Wenn man aus drei verschiedenen Pfarrkirchen einen Amper von Weihwasser hole, es trinke oder darin bade, sei es gut wider Zauberei. Taufwasser mit heiligem Chrisam mache, daß die Weiber schwanger würden, das Öl der ewigen Lampe helfe, wenn die kleinen Kinder unterwachsen seien, die Glockenstricke seien gut, damit die schönen jungen Kinder nicht verschrien würden, die Stola des Priesters werde den von Fraisen Befallenen über den Leib, die Korporaltasche über den Kopf gegeben. Das Bahrtuch bewirke, daß Leute in Todesnöten eher stürben, die Fransen von den Antependien hülfen gegen Zauberei. Wer beim Zusammengeben von Braut und Bräutigam dem anderen den Vortritt gäbe oder zur Kopulation vorangehe, der müsse vor dem anderen sterben. Der Teufel, den man am Christi-Himmelfahrtstage in der Kirche herunterwerfe, sei zu vielen Sachen gut. Prokop stellt die rhetorische Frage, wer gesagt hätte, daß dem so sei. Manches deutet er nur an, so wenn er in derselben Predigt fragt: Was tut man mit dem Taufwasser, worin man die Hände nie gewaschen?

Scharf wendet er sich gegen eine verkehrte Verehrung der Heiligen, zum Beispiel der *Pestheiligen Sebastian, Rochus, Benno* und *Rosalia*. „Man druckt sie in Kupferstich, man trägt sie in Büchern, man trägt ihre Bilder und Pfeile am Hals, man malt sie an die Häuser, man hält sie in den Zimmern, man stellt Prozessionen und Kirchfahrten zu ihnen an, man läßt ihnen Ämter und Gottesdienst zu Ehren halten, man opfert ihnen und contribuiert, ihre Ehr', Glory und Herrlichkeit auf dieser Welt zu befördern, und was tut man nicht alles! Wenn aber keine Not vorhanden ist, daß man in der Nachbarschaft herum von keiner Pest und Sterbe höret, so stellt man gedachter lieben Heiligen Bildnussen in die Winkel, man gedenkt nicht auf sie, alle Andacht hat ein End et rarae fumant felicibus arae."[15])

[15]) Orationale, S. 555.

Ein Gebiet, auf dem sich die Abwehr von Schaden mit Beeinflussung im günstigen Sinne verband, war der *Liebeszauber* in seinen vielfältigen Formen. Die Störungen von Liebesglück, Geschlechtskraft und Fruchtbarkeit galten als Folgen zauberischer Beeinflussung durch Feinde, Hexen oder den Teufel.

In der oben angezogenen Predigt auf den St. Johannstag sagt Prokop u. a.: „Man trägt Kugeln im Maul, richtet Pakte und Bedingnusse mit dem Teufel an, damit man Glück habe, reich und geliebt werde, damit einem die Weiber und Menscher nachlaufen, man hat filtra amoris und Buhlertränkel, die man ausgibt und annimmt, damit man sich unehrlich verlieben müsse und weniger nicht könne." Ferner: „In welcher Schule lernen die Menscher so fein lesseln, daß sie in S. Andreas-Nacht, S. Thomas-Nacht, in der Christ-Nacht Schuh werfen, Eier auf dem Kopf zerschlagen, nackend oder hinter sich die Stube auskehren, auslaufen, damit sie wissen mögen, was sie für Mannen sollen bekommen." Die Überzeugung vom *filtrum amoris* war so allgemein verbreitet, daß sich Prokop nicht scheute, das Bild auf die heilige Eucharistie anzuwenden. Es komme ihm vor, als ob uns Gott im hochwürdigen Sakramente ein filtrum amoris gäbe, so wie ein Liebhaber die *Mandragora* oder unnatürliche Mittel als Hexerei, Zauberei und teuflische schwarze Kunst. Er entschuldigt sich sofort über dieses Gleichnis und nimmt die *schwarze Kunst* aus, spricht aber nochmals vom filtrum divini amoris und übersetzt das Wort mit Lieb-Essen und Lieb-Tränkel.[16]) Die Macht böser Geister wüte sich mit Vorliebe innerhalb der Ehe aus. Die unerträglichen Beschwerden, die sich bei vielen Eheleuten einstellten, seien das Teufelsgespenst, die Hexerei und die Zauberei. Prokop schreibt in seinem Buch über die Ehe und das Eheleben: „Viele *junge Eheleute* fürchten sich so stark, daß sie sich nicht getrauen, den gewöhnlichen schuldigen Kirchgang zu verrichten, über Platz und Gassen zu gehen, vor dem Altar zu erscheinen, um sich dort copulieren oder zusammengeben zu lassen. Die Kirche muß ihnen nachgehen, die Geistlichen müssen zu ihnen in die Häuser kommen und sie dort vor einem Tisch zusammengeben. Sie meinen, dort sicherer zu sein. Der böse Feind und das Hexengeschmeiß könne ihnen dort weniger zu, als wenn sie öffentlich in die Kirche gingen."[17]) Es gebe viele Geschichten von *Teufelspossen*

[16]) Eucharistiale, S. 136 f. und S 140.
[17]) Conjugale, S. 137 ff.

bei dieser Gelegenheit. Prokop kannte aus eigener Erfahrung Eheleute, die waren so verzaubert, daß sie sich des ehelichen Werkes nicht gebrauchen konnten. Manchen habe man durch gebührliche Mittel geholfen und die Hexerei gewendet, besonders wenn sie sich beizeiten gemeldet und den Zustand in der Beichte den Beichtvätern geoffenbart hätten, manchen habe man auch nicht helfen können, besonders wenn sie aus Scham zu lange geschwiegen hätten. Als Prokop bei einer Predigt den Teufel als Zerstörer des Eheglückes schilderte und ein Exempel erzählte, bemerkte er: „Dies sollen sich alle merken, besonders die Eheleute, die mit ihrem Hauskreuz so gerne *zu den Hexen laufen* und Zauberei und zu närrischen Possen Zuflucht nehmen. Z. B. die Weiber streuen ihren Mannen ein Pulverlein in den Schuh, geben ihnen drei Blätter von der Rosen (Weiber verstehen mich schon) zu essen oder zu trinken, damit die Männer keine anderen Weiber lieben so wie die Ehefrau, die müssen sie lieben. Es ist nichts, ein ungebührliches Mittel. Gott verhängt, daß der Mann durch das Mittel unsinnig wird, einen ungebrannten Aschen ergreift, ihr diesen über Kopf und Buckel streut. Da haben sie die erzauberte Liebe!“[18])

Die Aufhellung der *Barockfrömmigkeit* hat zur Überraschung mancher Forscher gezeigt, wie stark der Volksglaube nicht nur ältere Ausdrucksformen der Frömmigkeit, sondern auch die neuen Andachten und Kulte durchsetzt hatte. Die Gedanken, Gestalten und Empfindungsweisen der katholischen inneren Erneuerung im Anschluß an das *Tridentinum* verschmolzen mit Volksvorstellungen in einem Ausmaße, daß ihre Niederschläge noch heute unser Staunen erregen. Die Gegenwart hat, da sie endgültig vom barocken Lebensgefühl Abschied genommen hat, aus der Entfernung ein klares Bild vom Umfang und vom Tiefgang dieser letzten gesamteuropäischen Bewegung. Doch geht es nicht an, die wundervolle Vermählung des Himmlischen mit dem Irdischen etwa in den *Asamkirchen* von *St. Johann* in *München* oder in *Weltenburg* in der Erinnerung zu wecken und dazu das Gleichheitszeichen Barock zu setzen. Die allseitige Betrachtungsweise darf auch die Auswüchse nicht übersehen. Zu den Verirrungen und Fehlhaltungen der Zeit gehörte das *Ausmaß des religiösen Aberglaubens*. Es sei gleich vorweggenommen, daß Prokop gegen diese ab-

[18]) Ebenda, S. 154.

wegigen und lächerlichen Spielarten des Glaubens scharf zu Felde zog. Seine Abwehr zeigt ihn als Theologen, Seelsorger und Mann mit nüchternem, kritischem Blick. Es gingen, sagt er in seinem Sterbebuch,[19]) viele *Partikularandachten* unter den Leuten herum, die für sich selbst gar nicht böse seien, allein mit der Zeit hätten sich Mißbräuche mit eingeschlichen, sei „etlicher Aberglauben mit darunter gekrochen". Diese Mißbräuche machten bei vielen Liebhabern der Wahrheit die ganze Andacht so verdächtig, daß man sich billig darüber Bedenken machen müsse. Er führt dann zwei Beispiele an und fügt eine gelungene Kritik dazu.

Das erste Beispiel bezieht sich auf eine *Offenbarung*, die Jesus drei Frauen (Elisabeth, Birgitta, Mechtild) nach vielem Bitten und Beten über sein bitteres Leiden *gemacht* habe. Nach dieser Offenbarung sprach der Heiland: 1. Habe ich 102 Maultaschen von den Juden empfangen. 2. Bin ich im Garten von ihnen 50mal mit der Faust um das Gesicht geschlagen worden. 3. Bin ich bis zu des Annas Haus 7mal niedergesunken. 4. Habe ich auf Kopf, Arm und Brust 20 Streiche empfangen. 5. Auf die Schulter und auf die Schenkel 30 Streiche. 6. Wurde ich 30mal beim Haar aufgezogen. 7. Habe ich aus meinem Herzen 29 Seufzer gehen lassen. 8. Bin ich 33mal beim Bart gezogen worden. 9. Habe ich einen tödlichen Stoß überkommen, daß ich mit dem schweren Kreuz habe zu Boden sinken müssen. 10. Habe ich 6666 Streiche in der Geißelung empfangen. 11. Habe ich am Haupte von der Dornenkrone 1000 Stiche empfangen. 12. Am Kreuze habe ich drei tödliche Dornenstiche empfangen, die durch das Haupt gingen. 13. Mir ist 73mal in das Gesicht gespieen worden. 14. Sie haben an meinem Leib 1000 Wunden gemacht. 15. Soldaten, die mich fingen, sind 508, Schergen, die mich zogen, 3 gewesen. 16. 30.430 Blutstropfen sind mir aus meinem Leib gegossen worden. Allen denen, welche alle Tage 7 Vaterunser und Ave sprechen, solange, als sie die obgemeldeten Tropfen vollenden, wolle er zu Ehren seines Leidens und Sterbens 5 Ablässe verleihen: 1. Vollkommenen Ablaß und Vergebung aller Sünden. 2. Sie werden die Pein des Fegefeuers nicht empfinden. 3. Wenn jemand stirbt, bevor er die Zahl vollendet, wird es gerechnet, als hätte er die ganze Zahl vollendet. 4. Er wird sie den Martyrern vergleichen, als hätten sie für ihn und seinen Glauben das Blut vergossen. 5. In der Todes-

[19]) Homo bene moriens, S. 25 ff.

stunde will er ihre Seele auf seinen Händen in den Himmel führen, samt allen ihren Blutsfreunden und allen, die noch im Fegefeuer sind, bis auf das letzte Glied. Diese Offenbarung ist gefunden im Hl. Grab zu Jerusalem. Wer sie bei sich trägt, dem kann der böse Feind keinen Schaden zufügen. Er wird vor dem gähen Tod bewahrt und kann nicht übel sterben. Wenn sie eine schwangere Frau mit sich trägt, wird sie ohne Schmerzen gebären. In welchem Haus diese Offenbarung sein wird, kann nichts Böses verbleiben. Wer sie bei sich trägt, dem wird 40 Tage vor dem Tode Maria erscheinen. Dieses alles ist approbiert worden vom heiligen Ignatius in Sizilien. Prokop bemerkt dazu: „Nun, diese Andacht ist vom Leiden Christi. Quomodo ista revelatio potest esse facta sanctis mulieribus Brigittae, Gertrudi, Mechtildi et a S. Ignatio martyre approbata, cum hic plus quam mille annis ante eas vixerit?" Er bezieht also die Approbation auf *Ignatius* von *Antiochien*, nicht auf *Ignatius von Loyola*.

Das zweite Beispiel handelt von einer *Offenbarung zu Ehren Mariens*.[20]) Ein Gebet: O heilige Jungfrau Maria, du Mutter Gottes, du Braut Christi, du Hofhalterin aller Heiligen und Engel des himmlischen Paradieses, du Spiegel und Heiltum Gottes, der Engel und Erzengel, der Thronen und Herrschaften, du Mutter Jesu Christi. Ich bitte dich um Vergebung aller meiner Sünden und daß du mich erlösest von allem, erlösest von allen Gefährlichkeiten des Fleisches und des Teufels, verleihe mir Gnade mit deiner Hilfe und verlasse mich nicht, o Mutter der Gütigkeit, mit deiner allerheiligsten Hand, also erzeige deinem Diener oder Dienerin die Gaben deiner Gnaden, auf daß er mit reichem Glauben erlange zu herrschen in der ewigen Glorie, Amen. Dieses Gebet ist gefunden worden bei dem Heiligen Grab in Jerusalem im Jahre 1555 und von päpstlicher Heiligkeit hochbekräftigt. Wer es täglich betet und bei sich trägt, erlangt folgende Gnaden: 1. Er wird nicht ohne Beichte sterben. 2. Nicht eines gähen Todes sterben. 3. Er wird nicht unsinnig. 4. Er wird nicht vom Schlage gerührt. 5. Sein Herz wird nicht schmerzhaft. 6. Er wird der zeitlichen Gewalt erledigt und nicht von einem Gericht zu Tode verurteilt werden. 7. Vor seinen Feinden sicher sein. 8. Nicht besessen sein. 9. Vor Donner und Blitz sicher sein. 10. Wenn man es einer schwangeren Frau auf das Haupt legt, gebiert sie ohne Schmerzen. Diese Andachten gingen, sagt Prokop,

[20]) Homo bene moriens, S. 28 f.

viel unter den eifrigsten Christen herum. Je eifriger sie seien, desto mehr beladeten sie sich mit solchen Sachen. Er selbst habe viele in die Hände bekommen, bei denen folgende Punkte zu merken seien: 1. Sie sind nicht gar gut, nicht gar bös, zum Teil zu loben, zum Teil zu tadeln. Gut sind sie für sich selbst. Es ist sicher kein Unrecht, jeden Tag etwas zu Ehren des Leidens Christi oder der Lieben Frau zu beten. Sie werden belohnt. 2. Ganz ungewiß ist, daß sie beim Heiligen Grabe gefunden oder vom Papste approbiert wurden. Die jetzige päpstliche Heiligkeit will nichts darum wissen. Auch heilige Vorgänger, besonders Urban VIII., haben dagegen reclamiert, protestiert, auch deswegen viel aufgehoben. Ihre hochfürstliche Gnaden, der Bischof von Wien, ist diesfalls sehr dawider, besonders weil viele sich einbilden, sie müßten die obigen Gnaden erlangen. Manche Leute geben solche Sachen aus und manche Buchdrucker drucken sie, um Geld zu gewinnen. 3. Ausdrücklich bös (daher sind sie auch meistenteils aufgehoben worden) ist: Viele Leute verlassen sich darauf, daß sie sich der ordentlichen Mittel der Seelen sogar entschlagen (christliches Leben führen, Gebote halten, Reue und Beichte der Sünden, Gebete für die Verstorbenen und Bitten). Man hört Reden: „Wenn ich diese Gebete verrichte, bin ich versichert und kann mir nichts fehlen." Der Teufel hat neben diesen Andachten die Mißbräuche eingeführt. Manche können gehenkt, geköpft, gerädert, erstochen oder verdammt werden, obwohl sie dieses Gebet im Hosensack oder am Hals tragen. Die Gebete für sich sind gut, aber die Mißbräuche böse und zu vertilgen. Die Kirche hat innerhalb weniger Jahre, wo solche Sachen gefunden wurden, alle reformiert.[21])

Nach der Darlegung der kirchlichen Lehre verglich Prokop diese Andachten mit den *Pestzetteln*, die man 1649 in Wien an die Haustüren klebte.[22]) Das Domkapitel beratschlagte, da der Bischof in Rom war, mit den vornehmsten Klöstern. Manche Prediger wollten Lärm bei der Stadt machen und predigten dagegen. Sie sollten weggerissen und aufgehoben werden, es sei Aberglaube. Andere rieten von scharfen Maßnahmen ab. Man solle sie weder loben und gutheißen, aber auch nicht wegreißen und aufheben. Man wisse nicht, daß die Zettel böse

[21]) Als Beispiel führt Prokop das Betbüchel „Hortulus animae" an, dessen alte Auflage viele solche Gebete enthielt, während die neue Ausgabe reformiert sei.

[22]) Homo bene moriens, S. 37 f.

seien, und man solle die betrübten Leute nicht noch betrübter machen. Wenn die Pest aufhöre, hörten auch die Zettel auf.

Leicht berührt erscheint Prokop vom *astrologischen Glauben* seiner Zeit. Kaum einer seiner Zeitgenossen konnte sich der übermächtigen Zeitströmung des Sternenglaubens ganz entziehen. Er huldigte, wenigstens wie der von Prokop als der „gewaltige, hochgelehrte *Theophrastus*" gefeierte *Paracelsus*, in geläuterter Form der Astrologie.[23]) Aus diesem Vorstellungskreis strömen ihm Bilder und Vergleiche zu. „Nicht ungereimt hat geredet derjenige", führt er aus,[24]) „welcher die heiligen *sieben Sakramente* verglichen hat den *sieben Himmelsplaneten* Sonne, Mond, Marti, Mercurio, Jovi, Veneri, Saturno. Denn gleich wie *Luna* oder der Mond beherrscht die Gewässer und Feuchtigkeiten, also gehet die Taufe um mit Wasser. *Mars* ist ein Planet der Stärke und Tapferkeit, also ist die heilige Firmung diejenige, welche unseren kleinen Glauben stärket, gibt uns Herz und Tapferkeit, denselben bis auf Vergießung des Blutes zu bekennen, die Gerechtigkeit bis in den Tod zu verfechten. Dem Planeten *Mercurio* wird zugeeignet die Weisheit, Kunst und Geschicklichkeit, Musik und dergleichen. Also ist die Priesterweihung diejenige, so der Geistlichkeit influirt, gibt und mitteilet dieselbe Weisheit, Gelehrt- und Geschicklichkeit, die zu ihrem Stand und Amt erfordert wird. Der Planet *Venus* tauget zur Vermehrung des menschlichen Geschlechts und deswegen gehöret er für die Eheleut, dazu wird erfordert der heilige Ehestand. *Jupiter* ist ein ganz gütiger, gnädiger Planet, mit dem vergleichet sich die Pönitenz und Buße, von der die Sünder alle Gnade und Barmherzigkeit erschöpfen. *Saturnus* ist der allerschrecklichste, denn der drohet mit Krankheiten und Tod. Diesem wollen wir vergleichen die heilige letzte Ölung, die ist gemeiniglich ein Schreckengast, für die Kranken und Sterbenden verordnet. Die *Sonne* aber ist unter allen Planeten der lieblichste, fruchtbarste, annehmlichste und allerbeste. Und eben dies ist unter allen Sakramenten dies hochwürdigste Sakrament des Altares, das Brot des Lebens." In einem Diskurs gegen abergläubische Handlungen sagt Prokop zwar: „An den Aspekten und Influenzen des Himmelslaufes ist viel gelegen."[25])

[23]) „Paracelsus hat niemals den astrologischen Fatalismus religiös anerkannt." Franz Strunz, Theophrastus Paracelsus, S. 47.

[24]) Eucharistiale, S. 381 f.

[25]) Decalogale, S. 300.

Doch bezeichnet er die astrologia iudiciaria als schlecht. Das Nativitätstellen sei vom Gesetz verboten.

Mitten im Volksglauben seiner Zeit steht Prokop, wenn er an *Fabeltiere* glaubt. Besonders haben es ihm der *Basilisk* und der Vogel *Phönix* angetan. Immerhin bedient er sich bei der Darstellung dieser Tiere und ihrer schädlichen Eigenschaften der *referierenden Methode* und läßt auch kritische Stimmen zu Worte kommen, die das Vorhandensein der genannten Tiere in Abrede stellen. Doch ist es nicht so, daß er sie nur zu billigen Vergleichen entlehnt, ohne an ihr Dasein zu glauben. Er rechnet nur mit einer Einrede und berücksichtigt sie, obwohl sich das Zünglein seiner eigenen Entscheidung der Jaseite zuneigt. An der ausführlichsten Stelle[26]) schreibt er folgendes: Des *Basilisk* und Teufels Gift töt Leib und Seel dem, den es trifft. Es genügt, daß der Basilisk den Menschen nur ins Gesicht bekomme oder seinen Atem an ihn anlasse. Über das Wie gehen verschiedene Meinungen. Die einen behaupten, er mache das durch seine *Augen*. Andere meinen, er infiziere und vergifte durch seinen *Atem* die Luft, sodaß Menschen und Tiere getötet würden. Wer diese Luft einatme, dem gehe es gleich zu Geblüt und zum Herzen und er müsse sterben. Nach einigen Skribenten müsse sogar ein frischer, grüner Baum unter der Wirkung dieses Giftes abstehen, ersterben und verderben. Wieder andere glauben, daß er die Menschen durch sein *Pfeifen* töte („e da gli occhi, e dal canto"). Man möge daher, wenn man den Basilisken von weitem sehe oder ihn pfeifen höre, rasch die Flucht ergreifen. Auch Ottern und Schlangen verkröchen sich aus einem gewissen Naturinstinkt sofort. „Es mag nun", fährt Prokop fort, „mit diesen des Basilisken Naturalitäten Beschaffenheit haben, wie da wölle, ich begehre sie so gar genau nit auszudisputieren, will mich auch deswegen mit niemandem zerkriegen, gewiß ist, daß er hiemit ein rechtes Hieroglyphicum, Entwurf und Contrafeth ist des höllischen Satans, Lucifers selbst, welchen der allmächtige Gott beim heiligen Job, Cap. 40 $_{10}$ ff.[27]), unter dem Namen Behemoth erschröcklich und genug abmalet und beschreibet." Nach den Naturkundigen könne der Basilisk auf zweierlei Art *überwunden* werden: „Wenn der Mensch seiner *eher ansichtig* wird, als der dessen, so muß

[26]) Catechismale, S. 272 ff.
[27]) Die Stelle hat das Nilpferd im Auge.

das Vieh totliegen." Oder er könne durch *Spiegel* getötet werden. Wenn man nämlich an Orten, wo er hinkommt, viele Spiegel aufstelle und der Basilisk betrachte sich oder erlustige sich eine Zeitlang davor, vielleicht weil er meint, daß noch mehrere seinesgleichen darinnen seien, dann sei das sein Tod. Er müsse verrecken. Denn das starke Gift, das er aus seinen Augen auf die Spiegel angehen lasse, reflektiere, gehe auf ihn zurück, verdoppele sich, werde ihm zu stark und bringe ihn um. Oder er zerberste vor lauter Zorn wider seine Bildnisse. Der Verfasser des Buches *„Acerra philologica"* bestreite die Existenz des Basilisken und halte alles Vorgebrachte für Dichtung und Erfindung. Er greife vor allem die *Entstehung des Basilisken* an. Die Fama behaupte, daß ein Haushahn nach 9 Jahren in den Mist oder in einen finsteren Keller ein Ei lege, daraus am 9. Tag ein Tier wie ein Hahn komme. Es sei ohne Federn, giftig und trage einen Schlangenschweif. Nun sei die ganze Welt voll von Hähnen, aber nirgends sei glaubwürdigerweise ein solcher Basilisk gefunden worden. Die Hennen legten Eier, nicht die Hähne, und wenn, dann in der Jugend. Bisweilen finde sich im Leib der Hähne ein Gewächs mit weißer Haut oder Schale überzogen, doch gebäre es ein Hahn nicht. „Es ist kein Exempel in der ganzen Welt, daß vom allerbesten und gesündesten Tier, als die Hähne sind, natürlicherweise das allergiftigste, als ein Basilisk, sollte geboren werden." Hinfällig sei nach dem Verfasser des „Philologischen - Weihrauchkästchens" auch die Berufung auf Psalm 90 13 („super aspidem et basiliscum ambulabis"). Es handle sich um eine kleine Schlangenart in Afrika und Ägypten. Die Tiere seien einen Fuß lang, sehr giftig, trügen auf dem Kopfe ein silberweißes Fleckchen, wie ein Krönchen, gingen auf dem Schweif, richteten sich mit Kopf und Brust in die Höhe, verjagten mit einem Zischen alle anderen Schlangen und töteten alles, was sie ansähen und anbliesen. „Sei dem, wie da wolle", bemerkt Prokop, „wie oben gemeldet, ich will mich deswegen mit niemandem zerkriegen. Wenn es keine Basilisken gibt und unsere Hähne keine solchen Eier legen und ausbrüten, so sind wir vor ihnen desto sicherer." „Sicher ist, daß der böse Feind und die Menge der bösen Geister überaus giftige Basilisken sind." Ein *weißer Hahn* habe die Kraft, den Basilisken und den Löwen zu verjagen. Wenn der Löwe den Hahn krähen höre, erschrecke er, als hätte er den allerstärksten Donnerstreich

gehört, und laufe davon. Um die Ergründung dafür bemühten sich Astrologie, Philosophie und Symbologie.[28])

Ebenso umstritten sei der Vogel *Phönix*, führt Prokop aus.[29]) Es gingen solche Wundersachen über ihn herum, daß manche schier einen *„Ehnichts"* daraus machen wollten, weil es sie hart ankomme, alles zu glauben. Man dürfe zweifeln, sagen sie, ob es je einen in der Natur gegeben habe, und ob nicht alles Fabel und Erfindung sei. Prokop meint, er wolle Existenz oder Nichtexistenz nicht ausdisputieren und er mache aus der Sache keinen Glaubensartikel. Er lasse jeden glauben, was er wolle. Doch getraue er selbst sich nicht, die ganze Antiquität und die Behauptungen der Alten zu verneinen. Er meint: „Wie wir Jungen es von ihnen kaufen, also geben wir es wieder", und prägt die Sentenz: „Phönix und Heilige scheuen nicht das Feuer." Zu einem Vergleich mit dem Teufel zieht Prokop das „ungeheure, wilde indianische Tier *Manticora"* heran.[30]) Dieses Tier habe ein Angesicht wie ein Mensch, daher könnte man es für menschlich halten. Die anderen Glieder seien wie Löwenglieder, es habe ein zottiges Fuchshaar, glume wie ein Feuer mit den Augen, trage drei Zeilen von spitzigen Zähnen im Maul und sei begierig auf Menschen. Es fresse Menschenfleisch am liebsten, und zwar nicht wenig. Man könne es nicht zähmen. Er dürfe nicht sagen, was für tödliche Pfeile es schieße und mit dem Schweif werfe, und welchen Schaden es damit anrichte. Ebenso beschreibe Johannes (Geheime Offenbarung, Kap. 12) den bösen Feind.

Die Lebendigkeit und Mächtigkeit der *Teufelsvorstellungen* im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert ist bekannt. Nicht nur bei *Luther*, sondern auch bei *katholischen Theologen* tritt die Beschäftigung mit dem Teufel in einem Ausmaße zutage, das früher unbekannt war. Diese Erscheinung muß ihre Gründe haben. Ich suche sie in den religiösen Zersetzungsvorgängen und in den schweren geistigen Erkrankungen des ausgehenden Spätmittelalters, in der tiefen Erregung des Zeitenumbruches zur Neuzeit[31]) und im seelischen Reflex der Glaubenskämpfe im Zeitalter der Glaubensspaltung. Man hat seit je auseinanderzuhalten die theologische Lehre

[28]) Mariale, S. 65 f.
[29]) Patrociniale, S. 601 ff.
[30]) Catechismale, op. II, S. 637.
[31]) Vgl. *Karl Eder*, Deutsche Geisteswende zwischen Mittelalter und Neuzeit, S. 119 ff.

über den Teufel und die Dämonen, und die volkstümliche Bearbeitung der Kirchenlehre. Uralte Vorstellungen verschmelzen mit dem Bilde der Bibel. Man denke an Stephan *Lochners* Jüngstes Gericht im Wallraf-Richartz-Museum in *Köln*,[32]) an die zwei eigenartigen Plastiken der Teufel und seine Großmutter im Dom zu *Regensburg*, an die Rolle des Teufels in der *Wolfganglegende* und im *Urfaust*. Bei Prokop hält sich die Darstellung des Widersachers Gottes zum größten Teil innerhalb der theologisch einwandfreien Linie, wenngleich er auch dem Volksglauben über den Teufel einige Zugeständnisse macht oder ihn zumindest voraussetzt. *Predigten über den Teufel*[33]) stehen meist im Zusammenhange mit der Versuchungsgeschichte Jesu (Mt 4 1 ff.). Die sonst als Beispiele eingestreuten *Teufelsgeschichten*[34]) gehen häufig auf Mirakelbücher und Legenden zurück, seltener geben sie sich als Eigenerfahrung. Es gehört zu den löblichen Eigenschaften Prokops, daß er seine Quellen genau angibt. Die Geschichte von den 3 Teufeln und dem Einsiedler entnahm er dem *„Discipulus"*.[35]) Die Teufel heißen Serra cuore („Herzensverstopfer"), Chiude bocca („Maulverstopfer") und Serra borsa („Beutelzuknüpfer"). Eine andere Geschichte stammt aus der *„Mindern Brüder Chronik"*.[36]) Sie endet damit, daß sich der Feind mit großem „Gedrösch" davonmachte. Auch *Delrios „Disquisitiones magicae"*[37]) steuern eine Teufelserzählung bei. Zur Bekämpfung des teuflischen Einflusses verwendet Prokop als Kenner des Volkes einprägsame Sentenzen, sprichwortähnliche Wendungen, ja sogar *Klampfverse*. So verdeutscht er z. B. Tentator diabolus aspidi rectissime comparatus, mit:

Teufel ist kein köstlicher Jaspis,
Wohl aber ein giftiger Aspis.[38])

Daemonum draco multiceps et mille artifex:
Vieltausend Künst der Teufel kann,
Mit Gottes Hilf obsieget man.[39])

[32]) Das oft wiederholte Motiv findet sich, im Volke die „Gamperer Hölle" genannt, auch auf der Rückseite des spätgotischen Flügelaltares in der Pfarrkirche *Gampern* in Oberösterreich.

[33]) Zum Beispiel Poenitentiale, S. 274; Orationale an verschiedenen Stellen; Catechismale, S. 447 ff.

[34]) Zum Beispiel Dominicale Trienale, S. 266 ff., S. 277 ff., S. 299 ff., S. 304 ff.; Praedestionale, S. 551 ff.; Conjugale, S. 137 ff.; Quadragesimale Dominicale, S. 9—76.

[35]) Poenitentiale, S. 131.

[36]) Poenitentiale, S. 381 ff.

[37]) Orationale, S. 250.

[38]) Dominicale Trienale, S. 266.

[39]) Ebenda, S. 277.

Scorpionis malignitate diaboli malitia hieroglyphizata:

Des Skorpions sehr böse Tück
Sein wie des Teufels Bubenstück.[40])

Daemonum potestas in hominum unde?:

Teufel, woher dir die Gewalt,
Daß du uns einnimmst solcher Gestalt.[41])

Oder er dichtet:

Der Wolf Schaf anfeindet sehr,
Uns tut der Satan noch viel mehr.[42])

Ein falscher Aff der Teufel ist,
Nicht ihm trau, sondern Jesu Christ.[43])

Christus lehret guten Brauch der Schrift,
Der Teufel ihren Mißbrauch stifft.[44])

Teufel nur gern lüget,
Christus nie betrüget.[45])

Zahllos sind die Gelegenheiten, bei denen Prokop auf den *alltäglichen Aberglauben* (Vorzeichen, Bedeutung, Orakel u. s. w.) des Volkes zu sprechen kommt. Er nimmt solche Dinge grundsätzlich ernst und wendet sich mit Strenge gegen sie. Entschwundenes Brauchtum und noch heute im Schwange befindliche Übungen sind uns durch seinen Eifer übermittelt.[46]) Doch liegen diese Erscheinungen außerhalb des Rahmens dieser Arbeit.

Die Hinweise auf die verschiedenen Gebiete des Volksglaubens, mit denen sich Prokop teils ablehnend, teils zustimmend beschäftigte, genügen zum Nachweis, wie mächtig diese Anschauungen waren und aus welchen Tiefenschichten des Glaubens- und Gemütslebens des Volkes sie hervorbrachen. Innerhalb dieser Vorstellungskreise erhob sich als düstere Mitte der Glaube an Hexen und Zauberer, auf den nun ausführlich einzugehen ist.

(Schluß folgt.)

---

[40]) Ebenda, S. 299.
[41]) Ebenda, S. 304.
[42]) Encaeniale, S. 313.
[43]) Ebenda, S. 869.
[44]) Catechismale, S. 138.
[45]) Ebenda, S. 168.
[46]) Er kennt den Wundsegen, Zettel gegen Augenkrankheiten, Mittel, um Diebe herauszubringen, indem man auf einen Käs schreibt, oder einen Schlüssel in das Johannesevangelium gibt und ihn bei den Leuten herumlaufen läßt, u. a. Decalogale, S. 309 f. Eine Liste von 36 abergläubischen Bräuchen aus Prokop ist gedruckt bei *Sebastian Wieser*, P. Prokop von Templin, S. 58—60. Sie scheint dem *Encaeniale* entnommen zu sein, doch gelang es mir nicht, den genauen Nachweis zu finden.

Die Krankenseelsorge im Krankenhaus.

Von *P. Dr Robert Svoboda O. S. C.*, Wien.

I. Voraussetzungen zur Krankenhausseelsorge.

Wirkliche Krankenseelsorge ist in ihrer Methodik und in ihrem Erfolg engstens mit der *Persönlichkeit des Seelsorgers* verknüpft. Das gilt auch im Krankenhaus, wo auch bei günstigsten äußeren Voraussetzungen die seelsorgliche Erfassung und Betreuung der Patienten bald an dem Versagen des Geistlichen scheitern oder leerlaufen kann. Indes weiß jeder Spitalsgeistliche aus Erfahrung, wie abhängig selbst sein hingebenstes Bemühen ist — von der *Haltung der Menschen um den Kranken,* von Arzt und Schwester, von den räumlichen, organisatorischen oder technischen Vorbedingungen und dergleichen. Deshalb soll ein Wort darüber vorausgeschickt werden.

1. Anstaltsverwaltung.

Für gewöhnlich ist es die *Verwaltung* des Spitales, mit der wir Seelsorger am wenigsten zu tun haben; das ist der — richtige — Normalzustand. Natürlich werden wir nicht versäumen, auch mit ihr Fühlung zu halten und besonders zu Anlässen wie Neujahr u. s. w. diese Fühlungnahme zu vertiefen. Gesellschaftlich werden wir mit Verwaltungsbeamten zielklar und abgegrenzt — am besten zu Familienereignissen oder Hausfeiern — im Verkehr bleiben. Namentlich im Sinne der Gesetzesvorschriften zur Förderung der Betriebsgemeinschaft werden wir hier Anschluß suchen. Oft ist es ein überaus sicheres Kriterium, ob man durchaus seelsorglich wirkt, daß und wieweit Angehörige der Verwaltung unsere seelsorglichen Dienste beanspruchen. Jedenfalls wäre das eine Garantie mehr dafür, daß sie unsere Seelsorge mittragen und stützen. Andererseits würde das Letztere am ehesten dadurch verscherzt, daß wir uns irgendwie in Verwaltungsfragen einmischten. Man hüte sich sowohl vor Kritik — auch vor Patienten oder Auswärtigen, — wie vor Produktion verwaltungstechnischer Anregungen. Mit diesen Unzuständigkeiten ist sicher schon viel gesündigt worden.

Schwieriger wird die Situation in mancher Hinsicht dann, wenn Träger der Verwaltung nicht ein angestellter Privatbeamter oder eine Ordensoberin, sondern ein *Vertreter der öffentlichen Hand* ist — von Staat oder Gemeinde oder Kasse. Einerseits liegt dann viel Vorteil

in der Objektivität des Staatsbeamten, in der Geborgenheit durch feste Verordnungen, in der ruhigen Führung und sicheren Stellung des Verwaltungsbeamten. Andererseits ergeben sich hier auch für den Seelsorger weitgehende Abhängigkeitsschwierigkeiten von tausend Bestimmungen und Instanzen, von politischen Auswirkungen und rechtlichen Abgrenzungen, die sich bis zu strikten negativen Weisungen verstärken können. Es wäre nützlich, sich ein Bild über die entsprechende Lage zu machen.

Der Zutritt zu öffentlichen Krankenhäusern als solchen unterliegt gegenwärtig wohl keinen allgemeinen Einschränkungen.[1]) In private oder sonst verwehrte Anstalten muß man sich ausdrücklich rufen lassen, um Fuß fassen zu können. Die hauptamtliche Position von Seeelsorgern in staatlichen Spitälern ist im allgemeinen unberührt geblieben. Das Entgegenkommen im Einzelfall hängt meist von der Sondervereinbarung im persönlichen kurzen Wege ab.

2. Ärzteschaft.

Die Hauptperson im Krankenhaus ist der *Arzt*, auch im Blickfeld des Patienten. Deshalb muß sich unser gutes Einvernehmen mit dem Arzt nicht nur ohne Bruchstelle halten, sondern hie und da auch vor den Kranken dokumentieren — beim Treffen im Saal, in der gegenseitigen Rücksichtnahme am Krankenbett, bei frohen oder ernsten Anlässen der Hausgemeinschaft. Als bester Weg zu solcher Eintracht sollte meines Erachtens nicht so sehr die häufige gesellige Zusammenkunft inter pocula gesehen werden, sondern die stete Kultur der täglichen kurzen Begegnung, das gelegentliche Gespräch über gemeinsame Grenzfragen, das betonte freundliche Interesse an der medizinischen Arbeit, das Zustecken guter Literatur (Zawisch, Schulte, Fischer, Fleckenstein u. s. w.)

[1]) Unter dem 22. Juli 1938 gab das Ministerium für innere und kulturelle Angelegenheiten an alle Direktionen der Wiener öffentlichen Fondskrankenanstalten einen Erlaß heraus, der anordnet, „daß in Hinkunft der Seelsorgedienst am Krankenbette nur bei solchen Pfleglingen zu versehen ist, die dies ausdrücklich gewünscht haben ... Die diesbezüglichen Wünsche der Pfleglinge sind durch das Pflegepersonal entgegenzunehmen und von der Krankenabteilung schriftlich — unmittelbar oder durch die Direktion — zu einer festgesetzten Zeit dem Rektorat zu übermitteln ... Den Bediensteten aller Kategorien ist verboten, die Pfleglinge diesbezüglich zu beeinflussen ... Aus ärztlichen und psychischen Gründen wird das Sakrament der letzten Ölung nicht in einem Raume, in dem sich noch andere Schwerkranke befinden, zu spenden sein."

und Zeitschriften. Entscheidend ist, ob der Mediziner vor uns und unserer Tätigkeit Achtung empfindet. Dann wird er uns weder hemmen noch ignorieren — und mehr verlangen wir im Krankenhaus von ihm nicht. Ausgesprochenes Apostolat des christlichen Arztes bleibt im Anstaltsbetrieb doch immer eine Ausnahme. (Im übrigen vergleiche meine Darlegungen über die „Wiederbegegnung von Arzt und Seelsorger" im „Seelsorger", 1937/4, oder „Nosokomeion", 1938/1.)

3. Pflegeschwestern.

Sie sind für die unmittelbare Seelsorge die wichtigsten Personen neben Priester und Patient. Bei *geistlichen Schwestern* ist die Seelsorgehilfe nicht immer auch sofort gegeben, mitunter auch nicht geschickt oder taktvoll genug. Darüber wollen wir ihre pastorale Bedeutung indes nicht übersehen, sondern ihnen dankbar sein, ihnen stets gütig und verständnisvoll begegnen, ihnen ohne Einmischungsversuche auch persönlich gerne beistehen, ihre geistige Aushungerung oder physische Überarbeitung bedenken. Besonders wertvoll ist ihre Mitarbeit dann, wenn man sich die Mühe nimmt, sie — auch in Einzelheiten — zu schulen.

In der *weltlichen Schwesternschaft* begegnen wir einer Fülle verschiedenartigster weltanschaulicher Einstellung gegenüber unserer Tätigkeit. Das äußere Wohlwollen hängt u. a. davon ab, ob wir Verständnis für ihren schweren Beruf zeigen, bei unserer Tätigkeit ihre Arbeiten nicht störend durchkreuzen oder behindern, in der Methode eine stete und glaubensfreudige Konsequenz erweisen, bei den Patienten eine seelisch günstige Auswirkung unserer Betreuung erreichen. Entschieden wichtiger ist die persönliche religiös-seelsorgliche Erfassung der Schwestern und schon der Diplomschülerinnen, namentlich mit den bewährten Mitteln der katholischen Schwesternschaften.

Der Seelsorger des Krankenhauses sei nicht Propagandist einer — wenn auch katholischen — Organisation. Seine Hinweise auf Kongregation, Karitas-Schwesternschaft u. dgl. seien wohlabgewogen. Noch heikler ist es, Sonderseelsorger einer kleinen Personalgruppe zu sein und deren Veranstaltungen in der Anstalt selber abzuhalten. Andererseits ist es gleichwohl notwendig, eine Kerntruppe heranzubilden. Einkehrtage und Exerzitien, Abendvorträge und Arbeitsgemeinschaften, Buchapostolat (besonders die Bücher von Michael Fischer und die Zeit-

schrift „Krankendienst") und persönliche Beratungen haben sich darin bewährt.

Bezüglich des Inhaltes unserer Zusammenarbeit mit der Krankenschwester stehe im Vordergrund die Mithilfe bei der Sakramentenspendung, bei der Sorge um die Sterbenden, bei der Beeinflussung des Patientengespräches, bei apologetischen Auseinandersetzungen in unserer Abwesenheit und schließlich bei der religiösen Unterweisung des Genesenden für das neue Leben nach der Spitalszeit. Auch der Besuch unserer Gottesdienste in der Kapelle hängt in Intensität und Form entscheidend von den Schwestern ab.

4. Hausangestellte.

In diesem Zusammenhang sei nur darauf hingewiesen, daß oft ein Zweifaches übersehen wird: daß wir Anstaltsseelsorger nicht bloß für die Patienten, sondern auch für das *Hauspersonal* seelsorglich verantwortlich sind — und daß zahlenmäßig die stärkste Gruppe innerhalb dieses Personales gewöhnlich von den arbeitenden Hausangestellten gebildet wird. Wer von außen — etwa von der Pfarrei aus — ins Krankenhaus kommt, wird mit dieser Gruppe wenig zu tun haben, und am besten mit priesterlicher Freundlichkeit sein Auslangen finden. Der im Spital wohnende Geistliche indes wird sich mit ihr unter Umständen sehr einfühlend beschäftigen müssen, um sozial-karitativ wie menschlich-seelsorglich wirken zu können.

Für die *außerhalb wohnenden Hausangestellten* wird zumindest Raum für eine Sonntagsmesse zu schaffen sein, in der sie von der Predigt besonders angesprochen werden. Für die in der Anstalt Wohnenden hat sich vielfach eine eigene Gemeinschaftsmesse an einem Wochentag und ein — monatlicher — Abendvortrag bewährt. Beim Muttertag z. B. werden wir sie ebensowenig wie zu Weihnachten vergessen, und uns am 1. Mai freudig in ihrer Arbeitsfront zeigen. Ihre Familienereignisse sollen eventuell den kirchlichen Ausdruck in unserer Anstaltskapelle finden. Zahllose kleine Anlässe zu ihrer Beratung dürften nicht ungenützt verstreichen.

Über allen Personalgruppen darf aber nicht übersehen werden, daß wir *in erster Linie Seelsorger der Kranken* sind. Ihnen gilt unsere Arbeit im eigentlichen Sinne. Von dieser soll nun die Rede sein.

II. Krankenseelsorge im Krankenhaus.

1. Der Krankenhauspatient.

5 Prozent unserer Anstaltspatienten sterben bei uns, die anderen 95 Prozent gehen — geheilt oder gebessert — nach durchschnittlich drei Wochen wieder nach Hause. So ist das Krankenhaus im allgemeinen Durchgangsstation — einerseits mit der ganzen Unrast des modernen Menschen im Patienten, andererseits mit der plötzlichen Pause in allem Getriebe. Deshalb haben die Insassen der Spitäler — zum Unterschied von denen der Heilanstalten oder Altersheime — verhältnismäßig wenige oder bloß undeutliche seelische Eigenheiten, die den Seelsorger angehen. Was über die Psyche des Kranken, neuerdings von Heinz Fleckenstein (Persönlichkeit und Organminderwertigkeiten, Freiburg i. Br. 1938) gesagt wird, gilt meist nur von den länger Bettlägerigen, bezw. dauernd Leidenden, weniger von den akut Erkrankten.

Wenn wir aus unserer Erfahrung im Krankenhaus die Patienten der einzelnen Abteilungen nach der seelsorglichen Zugänglichkeit klassifizieren, so hängt das teilweise mit dem erwähnten Umstand zusammen. So hat die Herzstation, der Saal der Lungentuberkulosen, die Orthopädie die besonderen Schwierigkeiten der Langleidenden, während die chirurgische Abteilung durch den Einschnittpunkt des Operationstages dem Religiösen näherbringt. Daß die Lues-Säle der Hautklinik schwieriger zu erfassen sind, liegt anderswo als in der psychischen Reaktion auf die Krankheit begründet. Ein buntes Bild ergibt der seelische Querschnitt durch die internen Abteilungen, wobei diese Buntheit weniger von der Erkrankungsart als von dem mithereinflutenden Außenleben bestimmt wird.

Aus dem gleichen Hintergrund sind uns die schwierigsten Patienten die unsteten, ungeformten Jugendlichen, nicht die erwachsenen Männer des gereiften Alters. Die Kinder sind fast durchwegs von ihrer Krankheit unbeeindruckt und nehmen bloß den gefühlten Schmerz ernst.

Natürlich fällt die Begegnung mit dem Seelsorger anders aus, wenn ein Patient nur deshalb ins Krankenhaus kommt, um „den Befund zu erhalten", als wenn er halbtot, fast zu spät, hereingebracht wurde und über seine Genesungsaussichten völlig im Ungewissen bleibt. Ich möchte den Satz wagen, daß erstere seelsorglich die unangenehmeren Patienten sind, während letztere die schwie-

rigeren Aufgaben stellen; und daß im allgemeinen die am längsten Bettlägerigen den Seelsorger am freudigsten und verständnisvollsten begrüßen. Davon wären aber jene recht davon zu unterscheiden, die — mit dem Winteranfang — regelmäßig mit irgend einer Beschwerde Jahr um Jahr für ein paar Monate ins Spital einrücken, um hier längere Zeit zu privatisieren; sie suchen — aus durchsichtigen Gründen — mit den Schwestern und auch dem Geistlichen ein gutes Einvernehmen und sind deshalb auch regelmäßige Besucher der Kapelle und des Beichtstuhls, dürfen jedoch für gewöhnlich nicht als großer pastoraler Aktivposten gebucht werden.

2. Die Begegnung mit dem Patienten.

In der Pfarrseelsorge geht es hier hauptsächlich darum, die Kranken ausfindig zu machen. In der Anstaltsseelsorge gilt es wohl umgekehrt, zu verhüten, daß man „vor lauter Bäumen den Wald" nimmer sieht; der Kontakt mit dem einzelnen muß hergestellt werden.

Die Säle der Schwerkranken brauchen wohl jeden zweiten Tag, die anderen mindestens einmal in der Woche unseren Besuch. Damit uns niemand unversehen stirbt, genügt aber selbst diese Regelmäßigkeit selten, und wir müssen sowohl eine Schwester bitten, uns im Bedarfsfall zu verständigen, wie auch ihr klar gemacht haben, wo und wie wir sicher und leicht zu erreichen sind. Wer aber nur „gerufen" herbeieilt und dann sogleich auf den gefährdeten Patienten losstürzt, dürfte in diffizileren Situationen vollständig fehlwirken.

Für viele Menschen und erst recht Kranke ist der erste Eindruck besonders wichtig. Wir Krankenseelsorger müssen uns deshalb sehr in der Gewalt haben, um nicht als zu jung oder zu alt, zu leicht oder zu verbraucht, zu gepflegt oder zu vernachlässigt, zu neugierig oder zu zugeknöpft, zu spaßmacherisch oder langweilig, zu weltlich oder zu klerikal u. s. w. zu wirken. Länger bettlägerige Schwerkranke schauen uns wieder bei jedem wiederholten Besuch ängstlich forschend an, um uns vom Gesicht abzulesen, ob sie einen besseren oder schlechteren Eindruck machen. Nebenbei: es ist klar, daß die Häufigkeit unserer Besuche — namentlich bei jüngeren weiblichen Patienten — rein nach pastoralen Gesichtspunkten geregelt werden darf.

Es ist schrecklich und spricht sich schnell herum, wenn der Seelsorger jeden Neuankömmling mit denselben stereotypen Phrasen und witzig gemeinten Ge-

meinplätzen begrüßt. Ein Witz ist überhaupt fast nie die geeignetste Introductio und im Krankenzimmer selten die Aufgabe des Geistlichen. Das Beste ist für gewöhnlich, den Kranken ungezwungen zu veranlassen, seine Leidensgeschichte zu erzählen. Manchmal ist es opportun und pflichtgemäß, den Patienten nach kurzer Begrüßung sofort wieder zu verlassen, anstatt ihn mit den Allerweltsfragen des Neugierigen zu quälen.

Niemals aber verlasse man ihn, ohne irgendwie einen positiven religiösen Gedanken zum Aufleuchten gebracht zu haben. Öfter empfiehlt es sich dann noch, den Zeitpunkt des nächsten Besuches anzudeuten, und ihm eine Drucksache zum Lesen dazulassen; unser Begrüßungsbrief (im Allgemeinen Krankenhaus, Wien IX.) hat sich jedenfalls gut bewährt.

3. Eigentliche Seelsorgemittel im Krankenhaus.

a) Die Anstaltskapelle.

Eine Kapelle mit nicht über 100 bis 150 Sitzplätzen für je 500 Betten ist eine dringlichste Notwendigkeit. Geht die Patientenzahl über 1000, empfiehlt sich unter Wahrung der Dezentralisation eine weitere Anlage. Natürlich sollen diese Räume zunächst den Forderungen der *Hygiene* entsprechen.

Dunkle, lichtlose und schwerlüftbare oder zugige Kammern sind ebenso unmöglich wie nicht heizbare. Für die braven Augenkranken ist die Anlage der Fenster und deren Glasungsart wichtig. Ähnlich gilt ganz allgemein von grellen Lichteffekten, daß sie Kranke noch mehr aufregen als Gesunde. Eine Marter ersten Ranges sind oft die Bänke. Selten lassen sie Platz für Tragbetten, die hereingeführt werden sollen. Nicht unwichtig ist noch die Art, wie die Tür (rückwärts) angebracht ist.

Sodann die Forderungen der *Liturgie* überlegen! Der Altar soll, den Augen aller erreichbar, im Zentrum stehen und als Opfertisch in einfachen Formen, ohne von Bildern, Gipsstatuen, Expositorien oder Lichterkränzen verdrängt zu werden, gerade auf Kranke besonders anziehend wirken. Nebenaltäre vermeide man ebenso wie bunte Statuetten auf geschmacklosen Postamenten. Damit ist aber nicht gewehrt dem stillen Winkel vor dem Muttergottesbild, das in jede katholische Kapelle gehört. Überhaupt sei bei aller Monumentalität der liturgischen Gedankenwelt Raum gelassen für jene Intimität, die jeder Spitalsraum braucht; deshalb: kleines Priesterchor, Verzicht auf die Kanzel, geschickte Unterbringung

des Beichtstuhles, Tönung der Fenster, Gebrauch von Vorhängen u. s. w.

Damit kommen wir zu den Gesichtspunkten der *Religionspsychologie.* Die Krankenhauskapelle wird das Positive, Aufbauende, Freudige betonen. Wandfärbung wird deshalb hell und doch warm zu halten sein, und alles Grelle, Harte, Kalte, Scharfe, Unruhige und Vermengte in Tönung und Linie wäre zu vermeiden. Dabei soll das Ganze durchaus nicht in einem Einheitsbrei untergehen, sondern auch feste, klare Formungen aufweisen, die zusammenfassen und mitführen. Zugleich wird alles, was das Empfinden des Geborgenseins und Heimatlichen vertiefen kann, zu betonen sein. Andererseits soll der Kranke auch im Kirchenraum Stütze und Ausgleich gegen sein Minderwertigkeitsgefühl finden; dazu gehört u. a. die Heranziehung der modernen Kunst, die stolz und kräftig anspricht. Es wäre ehrfurchtslos vor dem Leid, ausgerechnet in der Krankenhauskapelle minderwertigen Kitsch und harmlose Fabrikware abzuladen.

Diese Kapelle sei günstig gelegen, mit guten Zugängen versehen und leicht zu entdecken. Die Kirchenglocke macht einigemal am Tag auf sie aufmerksam; in jedem Saal hängt die Gottesdienstordnung. Die Kapelle steht den ganzen Tag offen. Vor dem Eingang hängt das Klosterneuburger Wandplakat. Vielleicht steht dort auch ein Tischchen des Schriftenapostolates, wenigstens mit dem Kirchenblatt. Beim Ausgang ist der — einzige — Opferstock, zumal während der Gottesdienste der Kranken nicht kollektiert werden kann. Wohl dem Geistlichen, der die Sorge um Reinhaltung und Schmuck der Kapelle in guter Frauenhand wissen darf.

Der Kamillianerorden hat das Privileg, auf Krankenzimmern zu zelebrieren. Im Spital kann es sehr schön sein, wenn — etwa auf einem großen Saal der Tuberkulosenabteilung — zu Ostern oder einmal im Monat Saalmesse ist. In mancher Heilstätte feiert man im Sommer jeden Sonntag draußen im Freien.

b) Der Gottesdienst.

Der Gottesdienst im Krankenhaus wird — nach einer, möglichst selten zu ändernden Ordnung — zu früher Stunde angesetzt werden können und müssen (6 oder ½7 Uhr früh); dann sollen die Patienten dem Arzt, bezw. der Therapie des Leibes zur Verfügung stehen. Erfahrungsgemäß sind aber die Abendandachten besser besucht. Die Feste haben ihr Hochamt, die Sonntage ihre

Betsingmesse mit Predigt, die Werktage die heilige Messe mit Volksgesang oder Meßandacht oder Missa recitata. Auch an den höchsten Festen genügt ein gemäßigter, gehaltener Pomp vollauf. Immer aber sollen die Patienten angenehm und anregend beschäftigt werden. Zumindest liegen genügend Gebetbücher in den Bänken auf. Besonders gern jedoch haben es die Kranken, wenn der Priester ohne Gebetbuch ihnen frei vorbetet. Unter den Andachten sind die Mai- und Kreuzwegandachten weitaus am beliebtesten; es gilt natürlich, den Herz-Jesu-Freitag ähnlich einzubürgern. Zu allem gehört viel guter Volksgesang, der sich dann im frommen Lied bis auf die Krankensäle fortpflanzt.

Die *Predigt* in der Krankenhauskapelle unterscheidet sich inhaltlich wenig von jeder anderen. Der Unterschied liegt vielleicht mehr im Formalen und Rhetorischen, wo jedes falsche Pathos und wilde Getue unterbleibt und einem herzlichen entretien (cordial) weicht. Die Prediger im gehobenen Gesprächston schlagen am besten ein. Inhaltlich ist es für gewöhnlich gar nicht angebracht, stets auf die Krankheit unmittelbar zu applizieren. Andererseits haben weitgespannte Zyklen beim Wechsel der Zuhörer wenig Sinn. So empfiehlt sich — hier mehr noch als in der Pfarrkirche — die Homilie.

Unterlagen für eigene Krankenpredigten existieren fast nicht; ich habe Material bereit liegen, das bei Krankenfesten u. dgl. verwandt werden könnte. Es sei auch verwiesen auf die Schriftenreihe „Die Stunde der Kranken" (im Verlag F. Schöningh-Paderborn), deren erstes Bändchen „Große Kranke" soeben erschienen ist; die Reihe bringt überarbeitete Vorträge, die ich in der „Stunde der Kranken" am Wiener Rundfunksender während einiger Jahre hielt.

Der Gottesdienst auf den Krankensälen liegt in der Hand der Schwestern. Man leite sie an, nicht ein blasses Schema mit etlichen Vaterunsern herunterzuleiern, sondern abwechslungsreich und sorgfältig ausgewählte Gebete andächtig jeweils am Morgen und Abend vorzubeten, wozu dann noch Gesang treten soll. An Festtagen oder im Advent läßt sich auch etwas Geeignetes dazu vorlesen. Im Mai ist schnell eine Marien-Andacht improvisiert. Die Hausbräuche des Kirchenjahres ragen mitunter ungezwungen und leicht in das Krankenzimmer hinein. Bei Trauungen oder Erstkommunionen im Krankenzimmer geht es natürlich besonders feierlich zu.

c) Der Sakramentenempfang

Es besteht vielleicht Gefahr, daß wir dann, wenn der Patient die Sakramente empfangen hat, es genug sein lassen und unsere seelsorgliche Pflicht als erfüllt ansehen; andererseits wissen wir, daß das opus operatum Dei über alle unsere menschlichen Bemühungen hinausgreift. Das Rituale Romanum stellt am Krankenbett zwei Aufgaben in den Vordergrund: den Kranken für den Genesungsfall zu einer Besserung und Verinnerlichung des Lebenswandels anzuleiten (V, 4, 17) und ihn zum Empfang der heiligen Sakramente, namentlich bei Lebensgefahr, zu bewegen (V, 4, 10).

Es sagt weise dazu, daß es zu diesem Zwecke häufig notwendig sein wird, die Hindernisse in der Einstellung des Kranken, seiner Mitpatienten, Angehörigen und Pflegepersonen klug zu überwinden; und daß man bei diesen Bemühungen einen Kranken nicht leicht aufgeben solle (V, 4, 11). In diesem Sinne werde stets auf die positiven Heilswirkungen der heiligen Sakramente, nicht zuletzt der heiligen Ölung, selbst für das körperliche Befinden (gemäß Jak V, 14) hingewiesen. Auch der psychotherapeutische Wert der heiligen Beichte wird durch uns sehr hervorgehoben.

Ganz allgemein wird sich gerade der Krankenseelsorger vor Augen halten müssen: sacramenta sunt propter homines. Es wird selten vorkommen, daß er nicht absolvieren kann. Er lerne davon, daß sogar die Rubrizisten und Kanonisten das periculum mortis, in quo omnia cessant sehr ernst nehmen. Manche Vorschrift über äußere Zurüstung, Vollständigkeit der Zeremonien, Amtstracht und Ministranten, Stimmlage und Sprache wird hier hinfällig.

Das will beileibe nicht sagen, daß Großzügigkeit zur Schlamperei werden darf. Man widme dem würdigen Vollzug der heiligen Handlung gerade am Krankenbett und angesichts des Todes besondere Sorgfalt (V, 1, 11). Andererseits sind Kürzungen vom Rituale selbst (V, 1, 12; 21; 22; 2, 6) in mehreren Fällen vorgesehen. Die Salbung der Füße unterbleibt oft.

Besondere Bedeutung besitzt der möglichst weite Gebrauch der deutschen Sprache in schöner Übersetzung. Das erspart viel Vorbereitung und Aufklärung und schafft viel Segen. So werden von uns die Gebete bei der heiligen Krankenkommunion und die Nebengebete bei der heiligen Ölung gewöhnlich deutsch verrichtet. Dazu kommen noch die freien Gebete des Priesters zur Vor-

bereitung und Danksagung, namentlich nach der gemeinschaftlichen heiligen Kommunion. (Vgl. unser Heft „Zum Versehgang", Verlag des Katholischen Krankenwerkes, Wien, XIII/9, Kamillianerkloster.)

Schade ist, daß wir selten Zeit und Gelegenheit haben, die schönen Gebete des Rituale zum Beistand der Sterbenden (V, 7) und beim Hinscheiden (V, 8) — unter Umständen mit taktvoller Auswahl — zu verrichten. Dafür besteht bei uns die Übung, bei jeder Andacht in der Kapelle auch der Sterbenden zu gedenken.

Im einzelnen darf noch kurz angefügt werden, daß das Rituale für die heilige Krankenbeichte (V, 4, 8) besondere Liebe und Rücksichtnahme einschärft, daß bei der heiligen Kommunion auf dem Krankenzimmer die Danksagung sorgfältige Aufmerksamkeit erfordert, daß wir zur heiligen Ölung ja recht frühzeitig bei der Hand sein sollen, daß wir gegenüber Wünschen zur kirchlichen Trauung am Krankenbett vorsichtig sein müssen, daß relativ oft die Nottaufe in articulo mortis in Betracht kommen kann, daß auch die heilige Firmung in der Anstalt gespendet werden sollte.

d) Der Wortdienst am Krankenbett.

Das Rituale fordert, daß der Krankenbesuch rein seelsorglich eingestellt sei (V, 4, 6), was im ganzen Auftreten wirksam zum Ausdruck kommen solle. Besonders warnt es vor dem Anraten oder Anwenden von Heilmitteln (V, 4, 9), ohne aber der Barmherzigkeit an armen Kranken wehren zu wollen (V, 4, 5). Neben der Belehrung über die dem Kranken zu spendenden Sakramente und Sakramentalien (V, 2, 4; 6, 4) und der Vorbereitung auf einen guten Tod (V, 2, 13; 7, 2) wird positiv als Aufgabe des seelsorglichen Zuspruchs bezeichnet, den Kranken zu trösten, aufzurichten, frohzumachen und zu übernatürlicher Einstellung zu erziehen (V, 4, 7).

Dabei solle man es nicht auf den Zufall ankommen lassen, sondern sowohl die Leitgedanken wie veranschaulichende Beispiele wohl durchdacht und bereit haben (V, 4, 7). Auch dürfe man selbst schwierigeren Fragen und ernsten Seelennöten des Patienten nicht aus dem Wege gehen (V, 4, 12), sondern sich mit ihnen klug und wirksam auseinandersetzen. Im Mittelpunkt wird wohl meist das Leidensproblem mit seinen zahllosen Ausstrahlungen stehen. Manche Gedanken werden am geeignetsten in der Form des mit dem Patienten gemein-

sam zu verrichtenden, frei zu formenden Gebetes nahezubringen sein (V, 4, 14).

Bloß zum Vertreiben der Langeweile haben wir selber keine Zeit. Auch das Witze-Erzählen ist nicht unsere Aufgabe. Erst recht nicht das Politisieren in irgend einer Form und Richtung. Wohl aber obliegt uns öfter die Pflicht zu Apologetik unter kluger und liebevoller Wahrung der apologetischen Spielregeln; vor allem der Abschluß des Gespräches ist wichtig, um seelsorglich zu gewinnen.

Viel Hilfe leisten uns hier die *Drucksachen.* Wir haben einen Begrüßungsbrief eigens für unser Spital, jede Woche das Kirchenblatt und Zweipfennigblatt, jeden Monat den „Gruß ans Krankenbett" (Wien, XIII/9, Kamillianerkloster), zur Osterzeit ein Andenken an den Sakramentenempfang, zum Muttertag ein schönes Bild, zu Pfingsten einen Gebetszettel, zum Fest des Krankenpatrons ein Kamillus-Bildchen, zur Weihnachtszeit Photos von der Krippe, bei bestimmten Anlässen die Klosterneuburger Flugzettel, die Materialien des Kranken-Apostolates, für manchen Patienten das Kamillus-Büchlein, in der Kapelle die Singblätter und die Gebetshefte u. s. w. Einen Schriftenverkaufsstand haben wir nicht. Dafür führen wir allein im alten Teil des Hauses acht Krankenbibliotheken mit durchschnittlich je 300 Bänden, die dank einer guten Organisation wirklich sehr fleißig benützt werden.

Die „Stunde der Kranken" im Wiener Rundfunk ist in diesem Frühjahr aufgelassen worden. Die geistliche Stunde wird auf einigen Sälen mit Lautsprechern kollektiv abgehört und mitgefeiert. Im übrigen aber sind die Kranken auf Radio und Lautsprecher nicht sehr neugierig. Jedenfalls empfehlen sich meist Anlagen mit Kopfhörern.

Manche Utensilien gehören unter Umständen zum Krankenbesuch, wie Rosenkränze, Krankenkreuzchen, Muttergottesmedaillen, von denen wir immer welche zur Verfügung haben sollten. Zu den Ausnahmen sollte es gehören, daß wir dem einen Patienten eine Dose Kompott, dem anderen eine Zigarre und einem Dritten eine finanzielle Unterstützung oder die Freimarken für den Brief zustecken; das kann zu leicht mißdeutet oder mißbraucht werden. Unsere karitative Tätigkeit sollte lieber in andere Bahnen gelenkt werden.

Schließlich sei noch kurz erinnert an die Möglichkeit und Aufgabe, manche Patienten außerhalb des Kranken-

zimmers — im Hof, auf dem Korridor, im Tagraum u. s. w. — zu erreichen. Wir werden nicht versäumen, sie dort wenigstens zu grüßen, und manchmal ins Gespräch zu ziehen.

4. Sonderfragen.

Noch einige Fragen, auf die unsere Aufmerksamkeit hingelenkt werde. Mancherorts ist dem Krankenhaus eine *Gebärklinik* angegliedert, die uns zahlreiche Taufen, manche Ehesanierung, auch uneheliche Mütter zur Aufgabe stellt. Wo andererseits die *Einsegnung der Leichen* zu unserer Tätigkeit gehört, sei uns auch das eine Gelegenheit zu apostolischem Wirken, dem wir ohne Schema, ohne Überdruß und Gedankenlosigkeit obliegen wollen. Der Gedanke an die ungezählten Besucher unserer *Krankenhaus-Ambulatorien* soll uns Seelsorger auf Wege sinnen lassen, zu ihnen zu gelangen und sie irgendwie pastoral zu erreichen. Auch die *Luetiker* gehören zu unseren Anvertrauten; mit keiner Patientengruppe stehen wir im Kriegszustand, keine lassen wir ganz links liegen. Daß die Seelsorge in Nervenkliniken oder gar Heilanstalten für *Geisteskranke* ihre besonderen Gesetzlichkeiten hat, ist klar. Umgekehrt wird die Arbeit im *Kinderspital* ruhig abgegrenzt und normalisiert sein dürfen.

Merkmal der rechten Krankenseelsorge ist stets die individuelle Formung. Gleichwohl weiß jeder Krankenhausgeistliche um viel *Gemeinsames* mit seinen Konfratres. Mit ihnen verbinde ihn eine Arbeitsgemeinschaft. Möglichste Einhelligkeit herrsche auch über die Auffassung des Krankenapostolates. Manche Hilfsmittel, besonders Drucksachen, könnten ausgetauscht oder gar gemeinsam hergestellt werden. Von hier aus ergäbe sich auch eher die Möglichkeit, das Gedankengut der Seelsorge am Leidträger der Gesamtpastoral zugute kommen zu lassen.

III. Der Krankenhausseelsorger.

In diesem Zusammenhang zum Abschluß ein Wort über den Krankenhausseelsorger selber. Wir sind uns zunächst gewiß darin einig, daß die Seelsorge im Krankenhaus einerseits besondere, heutzutage nicht zu unterschätzende Möglichkeiten unmittelbarer Erfassung und Betreuung bietet und andererseits durchaus nicht jedermanns leichte Sache ist; beides Gesichtspunkte, die eine Minderbewertung dieser Tätigkeit nicht zulässig und eine

individualisierte Auswahl der für sie bestimmten Geistlichen erforderlich scheinen lassen. Die Praxis, in große Spitäler ausschließlich in ihrem Hauptamt überbelastete Religionslehrer oder abgearbeitete Pensionisten zu entsenden, ist jedenfalls nicht zu billigen. Um damit keiner ungesunden Spezialisierung das Wort zu reden, wird es der Krankenhausseelsorger selber begrüßen, wenn er sich gelegentlich oder regelmäßig nach Möglichkeit in der Seelsorge außerhalb seiner Anstalt nützlicherweise betätigen kann (Exerzitien, Einkehrtage, Triduen, Predigten, Beichtstuhl, Kirchenblatt). Umgekehrt muß er auch manchmal einen Mitbruder hereinbitten, wenn er persönlich ein Hindernis wäre, daß jemand die heiligen Sakramente empfängt.

Es ist selbstverständlich, daß der Krankenhausseelsorger bei seinen Krankenbesuchen zunächst den *hygienischen Anforderungen* entspricht. Sauberkeit, bezw. Desinfizierung ohne Ängstlichkeit — Geruchlosigkeit auch des Rauchers oder des Magenkranken — Pflege von Mund, Zahn, Finger und Haarwuchs — ordentliche und praktische Kleidung — Beachtung der diesbezüglichen Hausordnung, wie der besonderen ärztlichen Anordnungen seien ihm ein stetes Anliegen. Weiters braucht er als Berufsgabe ein ausgeprägtes *Einfühlungsvermögen:* wann er besuchen kann — wann er einer Bemerkung nachgehen und wann er bald wieder weiterwandern soll — ob er ernsthaft vertiefen oder mit herzhaften Redewendungen zu einem fröhlichen Vergessen führen darf — wo er Zeit lassen und wo er sofort aufs Ganze gehen muß. In diesem Sinne sei darauf verwiesen, daß der Spitalsgeistliche auch ein gewisses Ausmaß soliden *medizinischen Fachwissens* besitzen soll, um sowohl vor Arzt und Schwester wenigstens mit seiner Interessiertheit, bezw. Beherrschung der Fachausdrücke bestehen zu können, als auch um sich in seinem Beruf und vor den Patienten sicher bewegen zu können. Je eine Zeitschrift für Schwestern und Ärzte sollte auch zu seiner ständigen Lektüre gehören, bei der er desgleichen die Bücher von Lieck, Munthe, Fischer u. s. w. verarbeitet haben wird. Das steigert die *Berufsfreude,* die gerade der Krankenhausseelsorger sehr braucht.

Im *religiösen Bereich* bedarf der Krankenseelsorger eines unbedingten ehrfürchtigen Glaubens an die Wirkkraft der heiligen Sakramente, eines innerlichen Wissens um die Werte des Gebetes, des Opfers und des Leides als Elemente übernatürlicher Geistigkeit, und eines

festen Willens zu persönlicher Seelsorge um den Einzelmenschen jenseits aller organisatorisch-technischen Ersatzmittel. In seinem ganzen *Wesen* aber möge ihn das Schriftwort prägen: „Die den Herrn liebhaben, sollen sein, wie die Sonne aufgeht in ihrer Pracht!" (Richter 5, 31.)

Prüderie — Distanzhalten.

Von *B. van Acken S. J.*, Trier.

Mit dem Vorwurf der Prüderie oder mit dem viel mißbrauchten Wort: Dem Reinen ist alles rein, wurde stets und wird noch heute die christliche Aszese und Moral bekämpft und lächerlich gemacht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die geschlechtliche Sittlichkeit in allen Schichten des Volkes sehr im argen liegt und daß dadurch die physische Gesundheit und die Kraft des Volkes bedroht ist. Ja, die sittliche Entartung ist soweit fortgeschritten, daß sie notwendig zum Absterben der Nation führen muß, wenn nicht eine sittliche Erneuerung unseres Volkes eintritt. Daß die sittliche Entartung des Volkes notwendig zum Volkstode führt, hat Regierungsmedizinalrat *Dr Ferdinand Hoffmann* in seiner Schrift: Sittliche Entartung und Geburtenschwund, 2., verbesserte Auflage, München 1938, Lehmanns Verlag, klar und eingehend nachgewiesen.

Durch falsche Erziehung und vor allem durch die Prüderie, so sagt man, sei die natürliche Unbefangenheit und die höhere Sittlichkeit unserem Volke verloren gegangen. Was ist an dieser Behauptung wahr? Leider ist wahr, daß wir oft genug, früher häufiger als jetzt, an Stelle der echten Reinheit Prüderie finden.

Was ist denn Prüderie? *Prüde*, von providus = besorglich, bedeutet *zimperlich, spröd.* Prüderie bedeutet demnach Über-Reinlichkeit, Über-Korrektheit auf geschlechtlichem Gebiet. Die Prüderie tritt in verschiedenen Formen auf.

Wir finden oft Menschen, die den Willen zur Reinheit haben und sich vor jeder bewußten Hingabe an die geschlechtliche Sinnlichkeit um ihrer selbst willen, wo sie ihnen als solche kenntlich ist, fernhalten und die dabei doch nicht wirklich rein sind, weil sie eine gewisse sinnliche Befriedigung in ihrer Sensationslust und in ihrer ganzen Art, sich zu bewegen, suchen und finden. Ja, sie halten sich selbst für spezifisch rein und sprechen

mit Abscheu von der sinnlichen Sphäre. Sie dünken sich hoch erhaben über alles Sinnliche, verachten womöglich die eheliche Gemeinschaft, weil sie ihnen zu fleischlich vorkommt, und halten sich für zu „kostbar", um sich in dieser Weise einem anderen hinzugeben.

Diese Menschen sind oft besonders prüde und wenden sich mit Entrüstung von allem ab, worin die Existenz der sinnlichen Sphäre irgendwie klar und offen zum Ausdruck kommt und doch ist ihr Wesen geladen mit einer schwülen Sinnlichkeit, sie verbleiben in einer Atmosphäre sinnlicher Verkrampfung. Hier handelt es sich ganz offenbar um verdrängte Sinnlichkeit.

Die Prüderie ist in diesem Falle nichts anderes als die Maskierung der inneren Unfreiheit dem Geschlechtlichen gegenüber, der Versuch der Sicherung gegen die eigene übertriebene Triebhaftigkeit.

Diesen Menschen fehlt also die Freiheit des Reinen, die gelöste Spiritualität, das Klare, Lichte, das dem Reinen eigen ist. Sie sind vielmehr *unfrei*, ihr Geist leuchtet nicht ungetrübt, sondern bleibt hängen an allen möglichen Ecken, in denen sich die Sinnlichkeit unbewußt verbirgt. Ihre innere Seelenhaltung ist beständige Abwehrhaltung und Verdrängung, aus denen sexuelle Überreizung, Unnatur und Angst entstehen müssen. Sie sind innerlich unfrei und unfroh und werden nur zu leicht auch lebensuntüchtig. Ihnen gilt vor allem die Losung: *Durch innere Freiheit zur Reinheit.* (Vgl. *Hildebrand*, Reinheit und Jungfräulichkeit, S. 36—38.)

Eine andere Art Prüderie besteht darin, *überall Schlechtes zu wittern*, selbst bei wirklich unschuldigen und harmlosen Dingen. Sie wird so zur Verräterin der inneren Schwäche oder gar des eigenen Unwertes. Was uns hier entgegenweht, ist die enge, moralistische Luft, die die Dinge nicht in echt christlicher Auffassung sehen läßt. Diese Menschen haben nicht gelernt, das geschlechtliche Gebiet im *Glaubenslicht* zu betrachten.

Von dieser Art der Prüderie sagt Professor *Jessner* (Königsberg): „Diese hat jegliches Nackte für anstößig (shoking) erklärt, hat sich mit sittlicher Entrüstung gegen alles gewendet, was einer Verehrung des Körpers oder vielmehr der Natur in dem Körper gleichkommt. Und alles Heuchelei. Die Prüden, die scheinbar beschämt die Augen schließen, blinzeln, sobald sie sich unbemerkt glauben, mit geilen Augen und schlecht versteckter Lüsternheit. Sie spielen die Ehrbaren, die Sittlichen auf der Lebensbühne und sind schmutzige Sünder hinter den

Kulissen. Sie predigen Moral und untergraben sie bei sich selbst durch ihr Tun, bei anderen dadurch, daß sie ihnen die Möglichkeit des Wissens entziehen, daß sie sie im Dunkeln halten über alles, was natürlich, was menschlich und sozial notwendig ist, über so manches, was den Charakter stärkt und Wert eines Lebensquells hat. Erst die allmähliche Verdrängung der fest eingewurzelten Prüderie durch die wahre Scham hat der Wissenschaft die Bahn frei gemacht auf Wegen, die bis dahin fast hermetisch dem Volkswissen verschlossen waren, hat ermöglicht, auch Naturfragen mit der wahren Ethik in harmonischen Einklang zu bringen." (In: *A. Moll,* Handbuch der Sexualwissenschaften, II. Bd., 3. Auflage, S. 1177 f.)

Es ist klar, daß dieses Urteil des Professors Jessner nicht auf alle prüden Erzieher und Eltern der Vergangenheit und Gegenwart angewendet werden darf. Viele prüden Menschen wollen aus ehrlichem Pflichtbewußtsein heraus der Erhaltung des Schamgefühls und der Schamhaftigkeit dienen. In Wirklichkeit aber erreichen sie ihren Zweck nicht, indem sie die Phantasie auch dort anregen, wo an sich gar kein Grund vorhanden wäre. Tatsächlich ist ja gerade das *Wittern* der Unkeuschheit das Verhängnisvolle, denn dadurch wird die Aufmerksamkeit auf das gelenkt, was man in Wirklichkeit der Aufmerksamkeit entziehen möchte.

Nur einige Beispiele von dieser Prüderie seien hier genannt. Manche Erzieher hatten früher mehr oder weniger nackte Darstellungen in Büchern mit Tusche bemalt und dazu noch bestimmte Worte im Text eingeklammert mit der Bemerkung, daß man das Eingeklammerte nicht lesen dürfte. Beim Baden der kleinen Kinder wurden diese erst durch die ängstliche Scheu der Erzieher auf das Geschlechtliche aufmerksam gemacht. Oder man wollte nicht zugeben, daß junge Menschen allein ein Bad nehmen, ohne daß sie vorher ihren Körper wieder ganz bekleideten. Das Gegenteil wurde erreicht von dem, was man erreichen wollte. Die reine Phantasie wurde nicht gewahrt, sondern getrübt und der eigene Körper, der bis dahin nicht den geringsten Anreiz bot, zur Quelle beständiger Kämpfe und Versuchungen. Berechtigte Fragen der heranreifenden Jugend wurden abgetan mit der erregten Bemerkung: Du schmutziges Kind, schämst du dich nicht, so etwas zu fragen? Und dabei handelte es sich um nichts Schmutziges, sondern um

etwas Reines, Heiliges, um das große Geheimnis des Lebens.

„Und die Folge? Das Kind hütet sich vor weiteren Fragen und verschließt die Zweifel in seinem jugendlichen Gemüt, oder es wendet sich an Ratgeber, tote oder lebende, Bücher oder Menschen, die nicht mit der Zartheit und Liebe einer gläubigen Mutter das leidende Kindesgemüt berühren, sondern es vergiften und ihm die Ideale rauben. Wie furchtbar manchmal junge Menschen unter diesem befangenen Schweigen der Erzieher leiden, wie viele Lilien infolge dieser Pflichtvergessenheit welken, wie viele falsche Ansichten dadurch gezüchtet und wie viele Sünden infolge irrigen Gewissens begangen werden, das weiß Gott allein und ahnt mancher Priester, dem solche Seelen ihre Not endlich anvertrauen!" (*Gatterer*, Gottes Gedanken über des Kindes Werden, 6. Auflage, S. 34, Innsbruck 1938.)

Prüderie ist also ihrem Wesen nach *falsche Scham*, ängstliche Scheu vor dem Geschlechtlichen. Prüde Menschen haben von Kindheit an keine richtige Auffassung vom menschlichen Körper, vom Werden des Kindes und von der Ehe, sondern verbinden damit mehr oder weniger immer die Vorstellung von etwas Unreinem.

„Wenn sie von Jugend auf gelernt hätten, den menschlichen Körper mit gläubigen Augen zu betrachten, würden sie ihn mit größerer Ehrfurcht behandeln, aber auch mit jener heiligen Unbefangenheit, welche die Sorge für Gesundheit und Reinlichkeit fordert, und man würde die Kinder zu dieser glaubensvollen Haltung ihrem Leibe gegenüber erziehen. Und wenn christliche Mütter die Glaubensgedanken über Ehe und Entstehung des Menschenkindes tief in ihrer Seele aufgenommen hätten, würden sie unwillkürlich zum unschuldigen Kind, dessen Gemüt von Geschlechtstrieb noch nicht behindert und darum ganz arglos ist, Glaubensworte darüber sprechen und so die heranwachsende Jugend zur gläubigen Auffassung des Geschlechtlichen erziehen." (*Gatterer*, a. a. O. S. 35.)

Zuweilen ist Prüderie direkter *Mangel an Keuschheit*. Wohl jeder erfahrene Volksmissionar hat schon erlebt, daß, wenn er auf Sünden gegen das sechste Gebot zu sprechen kommt, sich plötzlich die eine oder andere Dame entfernt mit Zeichen entrüsteter Schamhaftigkeit. „Wie kann man öffentlich über so schmutzige Dinge sprechen?" Hier handelt es sich um Personen von üblem Ruf, welche ihn auf diese Weise wiederherstellen wollen.

Mißbraucht wird heute oft der Ausdruck, wenn man *echte Schamhaftigkeit* als Prüderie abtut.

Es ist nicht zu leugnen, wie wir schon bemerkt haben, daß früher in Bezug auf das natürliche Leben, auf die Pflege des Körpers, auf die geschlechtliche Anlage des Menschen durch Engherzigkeit und falsche Scham gefehlt worden ist. Durch Prüderie wurde tatsächlich eine ungesunde Scheu und Angst und dadurch eine Verwirrung des Gewissens und eine Überreizung des ganzen Nervensystems hervorgerufen. Diese üblen Zustände, die man nicht leugnen kann, wollte man nun beseitigen durch „unbefangene Natürlichkeit" und Freiheit. Diese vielgerühmte „Unbefangenheit" ist aber nichts anderes als *Schamlosigkeit* im vollen Sinne des Wortes. Der freie Verkehr der beiden Geschlechter ist derart *schrankenlos* geworden, daß wirklich kein normaler Mensch darin noch edle Natürlichkeit sieht, sondern völlige *Unnatur*, die das wirklich gesunde Schamgefühl vollständig zerstört und die sittliche Würde, vor allem der Frauen, beschmutzt und entweiht.

„Vor lauter ‚Natürlichkeit' sind die natürlichen Grenzen des Takt- und des Schamgefühls, die natürlichen Gesetze sittlichen Empfindens verschleiert und verwischt worden. Die in Rede stehende Generation glaubt durch Voranstellung geschlechtlichen Sichauslebens gegenüber den Lebensgesetzen unserer Vorfahren im Vorteil zu sein und hat dabei völlig vergessen, daß sie sich damit jener wertvollen charakterlichen Haltung begibt, welche allein imstande ist, den festgefügten Zusammenhalt eines Volkes innerhalb einer feindlichen Welt zu sichern. Die heutzutage in der Beziehung der beiden Geschlechter gültigen Gesetze haben alle jene Eigenschaften abgestoßen, welche die Persönlichkeit zu einem brauchbaren Glied in der Geschlechterfolge stempeln. Im Rahmen der flüchtigen Freundschaft gibt es weder Treue, noch Aufrichtigkeit, noch gegenseitige Ehrfurcht, noch Schamgefühl. Weil jene Beziehung unter Voransetzung kraß eigensüchtiger Ziele alle jene Bindungen ablehnt, die einem starken Gefühl entspringen müssen, weil sie fernerhin dieses starken Gefühls überhaupt nicht fähig ist, da es ihr überflüssig und unmodern erscheint, verkümmern immer mehr die seelischen Werte, die der Einzelne vor seinem Eintritt in das Triebleben noch besitzt." (*Hoffmann*, Sittliche Entartung und Geburtenschwund, S. 22 f.)

Man begründet diese Umwandlung der Sitten mit dem Schlagwort: *„Neue Zeiten, neue Sitten!"* „Es wäre

doch lächerlich, wenn wir heute in der Tracht der Biedermeierzeit erscheinen wollten. So wäre es auch unnatürlich, jene ängstliche Absperrung der Geschlechter, wie unsere Großväter und Großmütter sie pflegten, heute noch festhalten zu wollen."

Bezüglich der Sitten und ihrer Wertung ist wohl zu unterscheiden.

Es gibt Sitten, die ihrem Wesen nach *zeitbedingt* sind, die, wie die Mode, mit der Zeit kommen und auch mit ihr wieder gehen. Man könnte sie konventionelle *Modesitten* nennen. Es wäre lächerlich und schädlich, sie für ein späteres Geschlecht sklavisch beibehalten zu wollen. Und niemand wird es den Nachkommen verwehren, sich von solchen zeitbedingten Modesitten und ihren Bindungen frei zu machen.

Sodann gibt es Sitten, die mit dem Blut und Boden und der Eigenart eines Volkes fest verwurzelt sind und daher jahrhundertelang fortdauern und dem Volke selbst ehrwürdig und teuer geworden sind. Das sind die *guten alten Volksbräuche* in Religion und Kultur, die wir pietätvoll erhalten und pflegen sollen, wie es seit mehr als einem Jahrzehnt in rühmlicher Weise in unserem Vaterlande wieder geschieht.

Es gibt endlich Sitten, die aus der menschlichen Natur herauswachsen, die aus tiefstem Empfinden der menschlichen Seele geboren und letztlich in Gott verankert sind. Diesen Sitten schulden wir nicht nur Pietät, sondern sittliche Achtung und unverbrüchliche Treue. Sie sind wie die eigentlichen *Sittengesetze überzeitlich*, sie bleiben durch alle Jahrhunderte wesentlich dieselben, wie auch die menschliche Natur sich nicht wesentlich ändert im Laufe der Zeiten. Zu diesen überzeitlichen Sitten gehören alle jene *Verhaltungsweisen*, die zur *Sicherung* der menschlichen Würde unbedingt notwendig sind: die grundsätzliche Beziehung der beiden Geschlechter zu einander, die eheliche Liebe und Treue, das innige Verhältnis zwischen Kindern und Eltern, die sittliche Bedeutung von Geburt und Tod, von Familie und Volk. Diese Sitten sind immer gut und für alle Zeiten verpflichtend, sie können durch keine Zeitsitte, mag sie noch so allgemein sein, abgeschafft werden.

Alle tieferen und ernsteren Geister haben es klar erkannt: Die heutige schrankenlose Freiheit im Verkehr der beiden Geschlechter, die unnatürliche Abstumpfung jener zarten Scheu und echten Spannung, die von Natur aus zwischen den Geschlechtern bestehen soll, ist

schmachvolle Unsitte und führt notwendig zum sittlichen und kulturellen Niedergang des Volkes.

Nun ist es leider Tatsache, daß gerade die konventionellen Sitten, die der Mode unterworfen sind, eine große, ja übergroße Macht besitzen. Schon *Horaz* sagt: „Usus tyrannus. Der Brauch ist ein Tyrann." (Ars poetica V. 71.) Nur relativ wenige Menschen haben den Mut, sich gegen diesen Tyrann aufzulehnen, die herrschende Sitte nicht mitzumachen. Keiner möchte zu den Dummen gehören, keiner möchte gerne anders als die anderen sein. Deshalb ist es sehr schwer, die herrschende Schamlosigkeit wirksam zu bekämpfen.

Die sogenannte „unbefangene Natürlichkeit" von heute ist in Wirklichkeit nichts als Schamlosigkeit, sie hat nichts zu tun mit der *echten Unbefangenheit* des wirklich *Reinen*. Der wirklich Reine kennt nichts von der ängstlichen Scheu des Prüden, er geht unbefangen durchs Leben, durch diese böse Welt, eben weil er das Böse nicht sieht und wo er es sieht, nicht begreift und glaubt. Und doch ist keiner so gepanzert und gefeit gegen das Böse, wie der wirklich Reine. Der wirklich Reine hat Achtung vor jeder Person, vor der Menschenwürde, in welcher Gestalt sie ihm auch entgegentritt. Und gerade in dieser *Ehrfurcht* des Reinen vor der Menschenwürde liegt seine große, moralische Macht. *„Der Schuldige fühlt seine Ohnmacht nirgends tiefer, als wo er dem Blick des Reinen begegnet,* der das Böse in ihm nicht sieht und selbst sehend nicht glauben kann. Indem der Reine auf ihn reagiert, als ob er auch rein wäre, sieht der Schuldige sich zuinnerst negiert, gerichtet, verworfen — wie kein bewußtes Werturteil ihn richten und verwerfen könnte." *(Nicolai Hartmann,* Ethik, S. 373.)

Der *Schamlose* ist immer *ehrfurchtslos,* nichts ist ihm heilig. Die herrschende Sitte ist aber ehrfurchtslos und gerade deshalb auch so schamlos. Der sittliche Niedergang hat der Schamlosigkeit Tür und Tor geöffnet und die Entfaltung des echten Schamgefühls nahezu unmöglich gemacht. Wo das Erotische um seiner selbst willen verherrlicht wird, muß alles Schamgefühl schwinden. Warum sollte man sich auch dieser Dinge schämen, die von der breiten Öffentlichkeit als natürlich und selbstverständlich angesehen werden! Die *grundlegende Bedeutung* des *echten* Schamgefühls für den einzelnen wie für die menschliche Gesellschaft ist leider in weitesten Kreisen fast unbekannt.

Was will das echte Schamgefühl? *Es will die Menschenwürde schützen.* Und da die Würde der menschlichen Persönlichkeit auf allen Lebensgebieten bedroht und gefährdet sein kann, äußert sich das Schamgefühl auch in den verschiedensten Formen, aber in allen Formen kommt das Streben zum Ausdruck, etwas vor anderen zu verbergen. Gelingt dies nicht, dann äußert sich dieses Versagen in einer Herabsetzung des Selbstgefühls, die sich äußerlich kundgibt in Erröten, Niederschlagen der Augen usw.

Das *Schamgefühl* ist nicht die Frucht einer *Gewöhnung,* sondern *mit der Natur* des Menschen selbst gegeben. Aber es ist der Ausbildung und Verfeinerung bedürftig und fähig. Und das geschieht durch die *Tugend* der Schamhaftigkeit.

Eine ehrliche Selbsterkenntnis sagt uns klar, ob etwas bei unseren Empfindungen und Trieben *naturhaft,* in unserem Wesen begründet, oder ob es Frucht der *Erziehung* ist. Beobachten wir doch einmal die *reine* Natur, wie sie uns in der unverdorbenen Jugend entgegentritt.

Jedes *unverdorbene* Kind wird naturnotwendig schamrot im Gesicht, wenn es etwas Niedriges, Gemeines, eines edlen Menschen Unwürdiges tut, wenn es getadelt wird oder überhaupt in eine des Menschen unwürdige Lage kommt, einerlei, ob es sie verschuldet hat oder nicht; wenn es sein Innerstes offenbaren soll, und zwar auch, wenn es etwas *sehr Gutes,* ein Geheimnis, etwas ganz Persönliches ist. Das offenbart ein Kind nur jemand, dem es sein ganzes Vertrauen schenkt. Und so sehr es das Bedürfnis empfindet, sich ganz zu offenbaren, so hat es doch ein Schamgefühl zu überwinden. Es wird rot und verlegen.

Wenn nun das *angeborene* Schamgefühl *ein Abwehr-* und *Schutzinstinkt zur Wahrung der Menschenwürde* ist, dann muß es sich am stärksten äußern gegenüber dem Geschlechtstrieb, der ja am meisten die persönliche Menschenwürde bedroht und gefährdet. Und in der Tat ist ja auch diesem Trieb gegenüber das Schamgefühl so stark ausgeprägt, daß man unter Schamgefühl gewöhnlich das *geschlechtliche* Schamgefühl versteht. (Vgl. *Küble,* Nacktkultur, S. 74 ff.)

Wie jedes unverdorbene Kind, so schämt sich jeder edle Mensch, wenn seine persönliche Würde bedroht und gefährdet ist. Die Gefahr braucht dabei als solche gar nicht erkannt zu werden, denn das Schamgefühl regt sich instinktiv, wenn eine objektive Gefahr droht. Das

richtig ausgebildete Schamgefühl ist daher für das Gewissen ein natürlicher Mahner: hier ist Gefahr für deine persönliche Würde. Beim *weiblichen* Geschlecht offenbart es sich vor allem in einem *feinen Empfinden für die Unantastbarkeit des Körpers und der Seele.* Beim *männlichen* Geschlecht zeigt es sich in seiner schönsten Form in dem *ritterlichen Empfinden, daß es das Schamgefühl des Mädchens und der Frau schont.*

Das echte Schamgefühl besteht in dem *ehrfurchtsvollen Distanzhalten vor dem Innersten, Persönlichsten und Heiligsten.* Das gilt in Bezug auf die eigene und fremde Person.

Wer sein Innerstes, sein Persönlichstes, sein Heiligstes ohne Scham jedem Menschen offenbart, wirft sich weg und verliert seine Würde. *Wer nur Schlechtes zu verbergen hat, der ist ein armseliger Mensch.* (Vgl. *Küble,* Nacktkultur, S. 75.)

„Auch der Freund kann dem Freunde gegenüber nicht des Schamgefühls entbehren. Der gänzlich Distanzlose kann nicht Freund sein. Auf dem richtigen Abstandhalten und der Wahrung der Distanz beruht alle Vornehmheit, Selbständigkeit, Geschlossenheit und Formkraft der Person. Auch in der tiefsten und vollsten Gemeinschaft, wie der Freundschaft und der Ehe, muß die Person unberührt bleiben; denn gemeinsam sein setzt Einsamkeit voraus. Im vollen Einklang der hingebenden und bewahrenden Kräfte ruht die Schönheit der Gemeinschaft, die klare adelige Form des Gebens und Nehmens." (*Dr Alois Henn,* Freundschaft, 2. Auflage, S. 27, Dülmen 1938, Laumann.)

Für die Bekanntschaft ist das Schamgefühl ebenso notwendig. „Wenn alle menschliche Nähe einer Grenze bedarf, so wird bei der Bekanntschaft diese Grenze sorgfältig gewahrt. Sie wird zum Schwerpunkt des ganzen Verhältnisses, um den sich aller Verkehr bewegt. Diese Grenze fordert, daß man sich gegenseitig nicht in Interessensphären und Seelenbereiche hineinsieht, die nun einmal nicht in diese Beziehung eingeschlossen sind und deren Berührung die Grenze des gegenseitigen Verstehens schmerzlich fühlbar machen würde. Die bekanntschaftliche Beziehung wird mit einer gewissen, man möchte sagen, Naturnotwendigkeit zu einer unveränderlichen Gesamthaltung." (*Henn,* a. a. O. S. 33.)

Selbst die höchste Form der Lebensgemeinschaft, die Ehe, verlangt gebieterisch ehrfurchtsvolle Scheu vor der Persönlichkeit des Ehepartners. In stummer Ehrfurcht

sollte jeder Ehepartner vor dem heiligen Bezirke des Ganzpersönlichen haltmachen und die innersten Gefühle des anderen Teiles achten und ehren. Dann hätten beide sich auch immer etwas Neues zu schenken und die Hingabe bliebe stets begehrenswert. Wo aber keine Distanz mehr ist, wo kein Geheimnis mehr besteht, da ist auch keine Achtung und deshalb auch keine Liebe.

Es gibt eine Sphäre der Person, die kein Nahekommen, keine Berührung verträgt, die *unbedingte Ehrfurcht* fordert. Auch die innigste Lebensgemeinschaft bedarf zu ihrem Bestehen der Distanz. Ohne ehrfurchtsvolle Distanz, ohne zarte Scheu vor dem Innersten und Persönlichsten keine echte Liebe und Gemeinschaft. Der Distanzlose wird unerträglich in seiner Schamlosigkeit.

Das rechte Distanzhalten ist also nichts anderes als *das fein empfindende Schamgefühl, das die eigene Würde wahrt und die fremde ehrfürchtig achtet und schützt.* Nur wo diese Grenze besteht und geachtet wird, gedeiht echte Sitte und wahre Sittlichkeit, nur da ist das Volk geschützt vor allgemeiner sittlicher Entartung.

Sehr klar und treffend hat *Nicolai Hartmann* den engen Zusammenhang zwischen Distanzhalten und dem Schamgefühl dargestellt. „Das Ethos der Distanz ist *das für den Anderen empfindende Schamgefühl* — angesichts seiner Nähe und Blöße, oder auch nur im Bewußtsein seiner Ungeschütztheit und Wehrlosigkeit —, die Wahrung des intimen Fürsichseins der fremden Person. Es gibt eine intime Sphäre der Person, die den hellen, nüchternen Blick des viel Sehenden und Begreifenden nicht verträgt, auch den des Liebenden nicht. Alles Nahekommen ist eben im Grunde schon ein Eingreifen. Die Person des Anderen steht ihm wehrlos gegenüber, und zwar um so wehrloser, je reiner und durchsichtiger sie ist. Mit dem liebenden Interesse für den Nächsten geht — denn auch der Liebende unterliegt menschlichen Schwächen — viel Neugier und Sensationslüsternheit Hand in Hand. Mitleid vollends ist leicht schamlos, kränkend. Der Stolze und Edle will kein Mitleid. Er ist daher auch selbst sparsam mit seinem Mitleiden, nicht aus Mangel an Liebe, sondern aus Schamgefühl, aus Ehrfurcht vor der Person. Jeder Mensch wirkt in seiner Einzigkeit und Andersheit, wo diese sich öffnet, anreizend durch die Attraktion des Geheimnisses. Aber seine Menschenwürde leidet unter dem unberufenen Einblick. Die Scham im Wohltun ist erst die wahre Wohltat. Selbst der Freund kann dem Freunde gegenüber des Schamgefühls nicht entbehren.

Auch das verschwiegene Vertrauensverhältnis bedarf in sich selbst noch der Distanz. Die Grenze der gewollten Offenbarung ist hier nur tiefer hinein ins Innere verlegt. Aber ganz fehlen kann sie nirgends. Der gänzlich Distanzlose kann nicht Freund sein. Er wird dem Freunde unerträglich in seiner Schamlosigkeit.

Der wahrhaft liebende Blick ist zudeckend, verhüllend. Er wagt nicht jeden Einblick zu tun, den er wohl tun könnte. Noch mehr gilt das vom Blick des Stolzen. Der Stolze gerade ist im eminenten Sinne der Zurückhaltende — und nicht in Rücksicht auf sich, sondern auf den Anderen. Nur wer eigene Würde selbst fühlt, kann fremde Würde respektieren. Das Fehlen der Distanz geht ihm gegen den guten Geschmack. Man kann das Ethos des distanzierten Menschen als *das der Vornehmheit* bezeichnen. In ihm haben wir die deutlich umrissene und als solche gefühlte *Wertsynthese von Stolz und Bescheidenheit* — analog der obigen Synthese von Stolz und Demut — am inneren Habitus des Menschen. Die Vornehmheit ist im Verhalten zur fremden Person dasselbe, was jene im Verhalten zum absoluten Maßstab des sittlichen Ideals ist.

Der Vornehme schafft um sich herum eine feste Sphäre der Distanz, die nicht nur den Zudringlichen abwehrt, sondern auch die fremde Person vor zu weitgehender Preisgabe bewahrt. Er stellt die gleiche Forderung für sich wie für den Anderen — eine Art Gerechtigkeit der intimsten Gefühlsbeziehungen. Er wahrt die Ehrfurcht vor der Person auch dort, wo diese sich nicht zu schützen weiß. Er stellt damit eine Ebene des intimen Verkehrs her, die auch in der größten Nähe der Gefahr der Bloßstellung noch vor ihrem Eintritt begegnet. Im Schutze dieser Sicherung erst, als einer feinsinnigen inneren Rechtsordnung des Gefühls, gedeiht die höchste Blüte menschlicher Nähe. Denn nicht Mitgefühl, Liebe, Vertrauen selbst finden darin ihre Grenze — sie sind absolut und ohne jede Grenze wertvoll —, sondern nur ihre Surrogate, ihre das echte Ethos nachahmenden und verfälschenden Zerrbilder." (*Nicolai Hartmann*, Ethik, S. 434 f.)

Das echte gesunde Schamgefühl ist also etwas ganz Natürliches und hat gar nichts zu tun mit der heute so weitverbreiteten „unbefangenen Natürlichkeit", die in Wirklichkeit nichts anderes als Schamlosigkeit ist. Siehe oben das Urteil von Regierungsmedizinalrat *Hoffmann* über die heutige „Natürlichkeit"!

Mangel am echten Schamgefühl ist also ein Hauptgrund der sittlichen Entartung. Ja, es ist in der Tat so, je feiner das echte Schamgefühl ausgebildet ist, desto sittenreiner und gesunder ist ein Volk. Und je mehr die *echte* Scham das ganze Sittenleben eines Volkes beherrscht, desto weniger Prüderie herrscht bei ihm.

Die Wahrung der Distanz ist das *Geheimnis* des Erfolges im Priesterleben. Es kann ein Priester ein gern gesehener Gesellschafter sein, aber im seelischen Anliegen wenden sich nur wenige an ihn, wenn er nicht die nötige Distanz zu wahren weiß. In manchem Priesterleben kann man leicht verfolgen, wie mit dem Schwinden der Distanz auch das Vertrauen des Volkes zu ihm im selben Grade schwindet. Und hat nicht der eine oder andere Priester schon bittere Stunden erlebt und ungerechte Verleumdungen erfahren, weil er nur einmal die nötige Distanz nicht bewahrte. Es gibt ja auch keinen Beruf, wo der Erzieher und Volksbildner der Einzelseele so nahe kommt als im Priesterberuf. Der Priester muß daher, wenn er das volle Vertrauen des Volkes sich bewahren will, die überaus schwere Kunst verstehen, jeder Seele nahe und zugleich ferne zu sein. *Nicht prüde* und *nicht distanzlos,* sondern *ehrfurchtsvoll* vor jeder Seele ohne Ausnahme! Das muß die Grundhaltung des Priesters sein im Verkehre mit den Menschen. Diese innere seelische Einstellung entspricht auch ganz der einzigartigen Beziehung des Priesters zu den Seelen. Ergreifend schön hat *P. Bichlmair S. J.* die einzigartige Beziehung des Priesters zum Katholiken geschildert.

„Der Katholik geht zum Priester mit Anliegen, mit denen er zu anderen Menschen nicht geht. Er gewährt ihm Einblick in jene letzte Sphäre, in die er sonst nicht leicht jemand hineinschauen läßt. Der Priester erhält Zutritt zum innersten Heiligtum, das ein Mensch in sich trägt, zum Gewissen. Vor dem Priester bekennt der Katholik seine Schuld, vor ihm spricht er das mea culpa. Nicht bloß die inneren Tatbestände werden mitgeteilt, wie er sie etwa einem Arzte mitteilen würde, sondern das eigene sittliche Versagen wird eingestanden; er bekennt sich als Sünder.

Dem Priester vertraut der Katholik seine tiefsten Geheimnisse an. Das Innerste, Verborgenste, Zarteste deckt er vor ihm auf. Zum Priester geht er, wenn er in seiner seelischen Not nach Trost ruft. Was er keinem Arzt, auch nicht dem besten Freund, vielleicht auch nicht dem Gatten und der Gattin anvertrauen will, dem

Priester sagt er es in der Überzeugung, daß er es ohne Bedenken tun kann und darf. Denn er weiß, daß er einen Menschen vor sich hat, der einerseits ein teilnehmender Freund ist, der sich anderseits aber auch der Würde und Verantwortung seines Berufes voll bewußt bleibt...

Es ist dies eine ganz einzigartige Nähe. Da greift der Priester kraft seiner Weihe ein in die persönliche Sphäre des Katholiken, in seine Verantwortung, in sein Gewissen. Ein derartig inniges Verhältnis findet sich sonst nirgends unter den Menschen.

Trotzdem steht dem Katholiken niemand so ferne wie sein Priester. Denn bei jedem Priester vollzieht sich, was schon bei der Aussendung des heiligen Paulus vom Heiligen Geist verlangt wurde. ‚Segregate mihi Paulum', ‚sondert mir den Paulus aus'! Der Priester wird durch die Weihe ausgesondert und herausgehoben aus der Zahl der Gläubigen.

Wenn der Priester am Altare steht, so ist er räumlich getrennt von der Gemeinde. Nur er hat das Recht, am Altare zu stehen. Diese äußere Trennung ist ein Sinnbild der inneren Trennung, der inneren Abgeschiedenheit des Priesters.

Wenn der Priester vom Altar her zu den Gläubigen schreitet, kommt er von weit her: er kommt von Gott! Insoferne der Priester den Gläubigen nahe ist, steht er mitten unter ihnen. Er nimmt ihre Anliegen entgegen. Er hört die Beichte ab. Er trägt die Opfergaben, wenigstens sinnbildlich, in der Hostie zum Altar. Von der Gemeinde weg geht er hin zu Gott. Wenn er zurückkommt, bringt er den Segen und die Gnade Gottes mit. Aus der Menschennähe begibt er sich in die Gottesnähe und von der Gottesnähe kehrt er zurück in die Menschennähe. So ist er wesenhaft Mittler zwischen Gott und den Menschen. Daher kann es nicht anders sein, als daß er den Menschen göttlich ferne und zugleich menschlich nahe bleibt.

Das Geheimnis Gottes umfängt ihn. Sein priesterliches Leben und Wirken vollzieht sich in den Tiefen des Mysteriums. Auf sein Wort hin steigt Gott aus der Unendlichkeit des Himmels in die Gestalten von Brot und Wein herab. In seinen geweihten Händen trägt er Christi Leib und Blut. Aus dem Schweigen und der Fülle Gottes, aus der unsagbaren Gottesnähe des ‚Hoc est corpus meum' der Wandlung kommt der Priester zurück in die Menschennähe, in ein solches Nahesein, das nur mehr von der Nähe Gottes selbst übertroffen

wird. So wie der Gottmensch uns als Gott immer unendlich ferne bleibt und doch als Mensch uns nahe geworden ist, ja uns durch die heilige Kommunion sogar in seinen Leib eingliedert, so steht uns der Priester zugleich fern und nah. Es ist etwas Schönes und Erhabenes, etwas Einzigartiges um diese gleichzeitige Nähe und Ferne zwischen dem Katholiken und seinem Priester." (*Bichlmair,* Dem Herrn geweiht, Wien 1936, Canisiuswerk, S. 54 ff.)

Die Menschen brauchen den Priester, der ihnen nahe ist, dem sie alles sagen dürfen, sie brauchen den Priester, der ihnen ferne bleibt, weil dadurch die Beziehung der Alltäglichkeit beseitigt ist.

Die gleichzeitige *Nähe* und *Ferne* zwischen dem Priester und dem Katholiken ist aber nur möglich, wenn der Priester in *Ehrfurcht* vor jeder Seele steht. Und in dieser ehrfürchtigen Haltung liegt auch die Gewähr und die Sicherung, daß der Priester sich nicht ausgibt und hingibt an das Geschöpfliche.

„Er muß es verstehen, gegebenenfalls auch ferne zu bleiben. Er muß Distanz halten können, damit der von Gott gewollte, in der Weihe zum Ausdruck gebrachte innere Abstand gewahrt bleibe.

Diese Gabe ist vielleicht noch wichtiger als die Gabe, nahe zu sein. Denn darin liegt die Gefahr für den Priester, daß er aus der Nähe nicht mehr in die Ferne geht. Und die Gefahr für den Katholiken besteht darin, daß er beides nicht vereinen kann: nah und aufgeschlossen und doch zugleich fern zu bleiben, Ehrfurcht zu hegen und mit heiliger Liebe dem Priester zugetan zu sein." (*Bichlmair,* a. a. O. S. 58.)

So schädlich es für das priesterliche Wirken ist, nur Distanz zu halten, so gefährlich, ja noch gefährlicher ist es für ihn und sein Wirken, nicht Distanz zu wahren. Beseitigt wird diese Gefahr durch priesterliche Ehrfurcht vor jeder Menschenseele.

Möge der ewige Hohepriester, der uns in seiner Liebe zum Priestertum berufen hat, die große Gnade schenken, daß wir jeder Seele, die er uns zuschickt, vertrauensvoll entgegenkommen und zugleich in Ehrfurcht vor ihrer von Gott stammenden Würde stehen bleiben.

Recht praktisch und gründlich handeln über die *Scham* und das *Schamgefühl* folgende Werke. *Gatterer S. J.:* Gottes Gedanken über des Kindes Werden. 6. Auflage. Rauch, Innsbruck 1938, S. 26 ff.; *Küble S. J.:* Nacktkultur, Düsseldorf 1926, S. 74 ff.; derselbe, Gesundheit,

Leistung und Erfolg. Tyrolia, Innsbruck 1938, S. 106 ff.; *Müncker:* Die psychologischen Grundlehren der katholischen Sittenlehre. Schwann, Düsseldorf 1934, S. 290 ff.

Die Ehrfurcht als Grundhaltung der Frömmigkeit behandelt meisterhaft Professor *Tillmann* in seinem Handbuch der katholischen Sittenlehre. Bd. IV, 1., S. 27 ff.

Der Kongreß der orthodoxen Theologen in Athen.

Von *Dr Karl Fruhstorfer*, Linz a. d. D.

Auf orthodoxer Seite ist man fast allgemein überzeugt, daß die Abhaltung eines *ökumenischen Konzils* eine dringende Notwendigkeit darstelle.[1]) Aber vor allem die bedrängte Lage der Orthodoxie im Lande der Gottlosen-Bewegung verhindert die Ausführung. So hat man denn in orthodoxen Kreisen Ausschau nach Ersatzmöglichkeiten, nach *Vorstufen* gehalten. Es tauchte der Plan eines organisierten Zusammenschlusses aller orthodoxen Theologen auf. Angeregt wurde dieser Plan durch die ökumenische Bewegung, die 1925 zur Weltkirchenkonferenz in Stockholm und 1927 zu jener in Lausanne führte. Sowohl an den vorbereitenden Besprechungen wie an den genannten Konferenzen selbst nahmen orthodoxe Bischöfe und orthodoxe Theologen teil. Man sagte sich nun: orthodoxe Theologen, die für eine interkirchliche, ökumenische Zusammenarbeit eintreten, müssen sich um so mehr für eine interorthodoxe kirchliche und theologische Zusammenarbeit einsetzen. Die Verwirklichung der Idee aber ließ lange auf sich warten. Zwar wurde schon im Jahre 1922 Athen als Ort des ersten Kongresses der orthodoxen Theologen ausersehen, weil die Hauptstadt von Hellas an ihrer Universität die älteste der noch bestehenden orthodox-theologischen Fakultäten besitzt. Doch in Athen vermochte man damals der Schwierigkeiten der Einberufung nicht Herr zu werden. Auch Bukarest und Warschau versagten. Im August 1935 wurde gelegentlich einer ökumenischen Besprechung wieder der Beschluß gefaßt, den ersten Kongreß der orthodoxen Theologen in Athen abzuhalten; er solle für 1936 einberufen werden. Ferner bestimmte man: vorerst solle ein vorbereitendes Komitee aus Vertretern aller orthodoxen theologischen Fakultäten in Bukarest tagen, das die

[1]) Es sei verwiesen auf den Artikel „Der erste Kongreß der orthodoxen Theologen", den *Zankow*, Mitglied des Kongresses, in „Internationale Kirchliche Zeitschrift", 1937, 3. Heft, S. 129—149, veröffentlichte.

genaue Zeit der Abhaltung, das Programm und die Geschäftsordnung des Kongresses festzusetzen hat. Das Komitee beschloß, zum Kongreß nur diejenigen Theologen zuzulassen, die Professoren an einer orthodox-theologischen Fakultät oder doch an einer orthodox-theologischen Hochschule sind, die den Forderungen einer Fakultät entspricht. Damit wollte man das wissenschaftliche Ansehen der Arbeit des Kongresses sichern. In das Arbeitsprogramm wurden zwei Kategorien von Problemen aufgenommen: die eine Kategorie ist rein wissenschaftlich-theologischen Charakters, die andere weist mehr praktisch-kirchliche Bedeutung auf. Nur Fragen, die die gegenwärtige orthodoxe Theologie am meisten und tiefsten beschäftigen, sollten behandelt werden.

Athen, das schon soviele philosophische Disputationen erlebt, das die berühmte Areopagrede des Apostels Paulus gehört hat, sah in der Zeit vom 29. November bis 4. Dezember 1936 den ersten Kongreß der orthodoxen Theologen innerhalb seiner Mauern — wiederum ein Novum für diese Stadt. Die äußere Gestaltung des Kongresses war glanzvoll: auf ihm ruhte der Glanz königlichen Protektorates. *König Georg II.* von Griechenland selbst war der Protektor der Tagung. Der König erschien nicht bloß zur Eröffnung, sondern hielt auch eine Ansprache an die Versammlung. Mit dem König hatten sich die Spitzen der kirchlichen und weltlichen Behörden und die Elite der Gesellschaft von Athen eingefunden. Die Beteiligung der Theologen am Kongreß jedoch war nicht überwältigend. Es kamen 33 Theologieprofessoren zusammen. Die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, von Rumänien und Jugoslawien hatten Vertreter entsendet. Als wohlwollende Beobachter und Gäste waren einige Katholiken, ein Anglikaner, je ein protestantischer Theologieprofessor aus der Schweiz und aus Königsberg anwesend.

Den *Eröffnungsgottesdienst* am 29. November zelebrierte in der Universitätskirche der Erzbischof von Athen *Chrysostomus*. Das Evangelium wurde in griechischer, kirchenslawischer und rumänischer Sprache gesungen. Das Credo rezitierte, in der Mitte der Kirche stehend, der Rektor der Athener Universität Theologieprofessor *Papamichail*. Nach der Messe begab man sich in die Universitätsaula, wo sich König Georg und die Obersten der königlichen und geistlichen Behörden eingefunden hatten. Die *Eröffnungsrede* hielt der Präsident des Kongresses Dekan und Professor der theologischen Fakultät

zu Athen, *Hamilkar Alivisatos*. Es waren keine freudigen Töne, die er zu Gehör brachte. Er sprach von der traurigen Vereinsamung der orthodoxen Kirchen und der orthodoxen theologischen Wissenschaft: Hohe Mauern sind zwischen den verschiedenen Gebietsteilen der Orthodoxie entstanden, Mauern, die durch die nationalen und sprachlichen Unterschiede der verschiedenen orthodoxen Völker nur noch dicker und unnahbarer wurden. Die orthodoxen Kirchen haben, von einem unbewußten (?) Nationalismus getrieben, fast jeden geistigen Verkehr miteinander eingestellt, um in einer geradezu erstickenden Vereinsamung zu verharren. Der eigentliche Grund dieses desolaten Zustandes blieb nicht bloß dem Redner, sondern auch dem Kongreß verborgen. Der Grund ist das Fehlen eines gemeinsamen, mit göttlicher Autorität ausgestatteten Oberhauptes, von dem Leben in die Glieder ausströmt, eines Oberhauptes, das die Teile zusammenhält und eint. Die Trennung von Rom führte zur erstarrenden Vereinsamung. Der Präsident schloß seine Eröffnungsrede mit der Aufforderung nach vollständiger Rückkehr zu den Lehren der Kirchenväter des Ostens, mit der Aufforderung zur Schaffung eines wirklich echten und rein orthodoxen Bewußtseins. Zurück zu den Kirchenlehrern des Orients! Dieser Ton, den der Präsident angeschlagen hatte, ist fortgeklungen auf dem ersten Kongreß der orthodoxen Theologen.

Wie ausgemacht, gelangten zuerst Fragen, die die Lehre betreffen, zur Behandlung und dann mehr die Praxis berührende Punkte. Nicht alle *Referate* wurden in ihrem vollen Umfang vorgetragen. Noch weniger räumte man längere *Diskussionen* ein. Aus den gewährten Auseinandersetzungen geht hervor, daß man sich auf orthodoxer Seite in vielen Dingen nicht klar ist. So herrscht allerdings Übereinstimmung in Anerkennung der Tradition, aber nicht darin, was Tradition besagt. Man kam zu keiner Einigung, welche Stellung in der Kirche dem Kirchenvolk gebührt. Eine Aufgabe überschrieb sich: Wissenschaftliche Arbeit in der Theologie und die kirchliche Autorität. Ohne weiteres ist zugestanden worden, daß die Hüterin der Heiligen Schrift und der heiligen Tradition die Kirche ist, der die Offenbarung anvertraut wurde und aus der die Heilige Schrift kommt und in welcher Schrift und Tradition aufbewahrt werden. Der theologischen Wissenschaft falle die Aufgabe zu, der Kirche mit kritischen Forschungen über den biblischen Urtext und über die Echtheit und den Umfang der Tra-

dition zu dienen. Doch wenn hiebei ein Konflikt zwischen der Wissenschaft oder Forschung und der Kirche sich erhebt? Es entspann sich eine längere und sehr lebhafte Debatte, worin und wo die Autorität der Kirche zu suchen ist. Von den meisten Theologen wurde rundweg abgelehnt, daß in der orthodoxen Kirche eine äußere, d. i. eine bloß bischöfliche Lehrautorität besteht. Betont wurde die innere Autorität des gesamten Körpers der Kirche Christi. Aber wie äußert sich diese Autorität? Wer handhabt letzten Endes den Schlüssel der Entscheidung? Wieder ließ sich der Ruf vernehmen: Rückkehr zu den heiligen Vätern der alten Kirche! Wird man auf die griechischen Kirchenväter achten, wenn sie erklären: Petrus loquitur per os Papae?

Über das Thema: *Römisch-katholische, protestantische und philosophische Einflüsse auf die orthodoxe Theologie* sprachen neben anderen Erzbischof *Chrysostomus* von Athen, der zugleich Honorarprofessor an der dortigen Universität ist, und *G. Florovskiy*,[2]) Professor am russisch-theologischen Institut in Paris. Römische Einflüsse auf die orthodoxe Kirche machten sich im 17. Jahrhundert stärker bemerkbar. Der Metropolit von Kijew, Petrus Mohyla, im genannten Jahrhundert gilt als besonders hervorragender Vertreter des Krypto-Romanismus in Rußland. Sympathien für den Protestantismus traten auf orthodoxer Seite sehr früh zutage. Im 16. Jahrhundert schrieb ein unierter Bischof an den orthodoxen Patriarchen Meletius Pegas († 1601), den Lehrer und Beschützer des sattsam bekannten Cyrillos Lukaris: Er fragte in Alexandrien nach Athanasius, in Konstantinopel nach Chrysostomus, in Jerusalem nach Cyrill, doch an Stelle der Gott wohlgefälligen, seligen Väter fand er in Alexandrien Calvin, in Konstantinopel Luther, in Jerusalem Zwingli. Ein weites Tor öffnete in der orthodoxen Kirche dem Protestantismus Theophan Prokopovyč unter Peter dem Großen. Theophan, der Vorsitzende des Heiligen Synods, war seiner Gesinnung und Lehre nach Protestant. Der westeuropäischen Aufklärung huldigte der Metropolit von Moskau, Platon Levšin († 1812). Im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert bis zum Weltkrieg sind orthodoxe Theologen zu protestantischen Fakultäten gepilgert, um bei protestantischen Professoren Theologie zu hören. Es war eine ganz natürliche Folge, wenn die

[2]) Die Zeitschrift „Kyrios", 1937, 1. Heft, S. 1—22, bringt die erweiterte Wiedergabe des Vortrages, den Fl. in Athen hielt.

orthodoxe Theologie nicht nur in methodologischer Hinsicht, sondern auch inhaltlich in Abhängigkeit vom Protestantismus geriet. Es stand zu fürchten, daß der dem Protestantismus verfallene Patriarch von Konstantinopel Cyrillus Lukaris im 17. Jahrhundert wiedererstehe in einer Vielheit orthodoxer Theologieprofessoren der Gegenwart. So begreift es sich, wenn bei Abwandlung des Themas „Äußere Einflüsse auf die orthodoxe Theologie" noch lauter der Ruf erscholl: Zurück zu den Vätern! Befreiung der orthodoxen theologischen Wissenschaft von der Westtheologie! Die unter westlichem Einfluß stehende orthodoxe Theologie wurde auf dem Kongreß bezeichnet als eine Theologie auf Pfählen, als eine Theologie, die der natürlichen, bodenständigen Fundamente entbehrt. Leider nimmt man auch die römisch-katholische Theologie nicht aus. Eine ausdrückliche Ablehnung erfuhr von den Kongreßmitgliedern die römisch-katholische Lehre von der Transsubstantiation.

Unter den Fragen, die in das *kirchlich-praktische Gebiet* fallen, stand voran das Problem der Einberufung eines ökumenischen Konzils. Der Referent Zankow, Professor in Sofia, schlug vor: nicht die Einberufung und Abhaltung eines ökumenischen, wahrhaft katholischen Konzils sei anzustreben, sondern der Zusammentritt einer allgemein orthodoxen, also einer panorthodoxen Synode. Spielte hiebei der Gedanke mit, daß ein wirklich ökumenisches Konzil nicht möglich ist ohne Papst? Ferner wurde referiert, wie sich bis zur Abhaltung eines allgemeinen Konzils dringende Angelegenheiten, z. B. Kalender, Ehe der Geistlichen, Kirchenmusik, einheitlich regeln ließen. Offen blieb die Frage, ob Gebote oder Verbote früherer ökumenischer Konzilien ohne neues ökumenisches Konzil aufgehoben werden könnten. Klar tritt wieder zutage der Mangel eines gemeinsamen Oberhauptes, das volle Binde- und Lösegewalt besitzt. Die Referate über die Kodifizierung des orthodoxen kanonischen Rechtes und über eine „Kritische Ausgabe der alten liturgischen Texte der orthodoxen Kirche" führten zur Resolution, das ökumenische Patriarchat in Konstantinopel möge entsprechende Kommissionen einsetzen.

Eine absonderliche, unerwartete Blüte trieb die Erörterung des Themas: *Verhältnis von Kirche und Staat.* Der Präsident des unter königlichem Protektorat stehenden Theologenkongresses *Alivisatos* redete das Wort einem frommen Cäsaropapismus; für Zeiten des antievangelischen und offenen Kampfes des Staates mit der

Kirche empfahl er das Ausharren in Gebet und Geduld. Zu Ehren des Kongresses muß gesagt werden, daß der fromme Cäsaropapismus des Präsidenten fast allgemein abgewiesen wurde. *Zankow*, der sich nach Alivisatos über die gleiche Frage verbreitete, verwarf den frommen Cäsaropapismus, weil auch er ein Cäsaropapismus ist und die Kirche der ihr vom Evangelium gegebenen Unabhängigkeit vom Staat im Prinzip beraubt. Der Redner schloß mit den Worten: In Zeiten antievangelischer Verfolgung der Kirche ist allerdings zunächst Gebet und Geduld zu üben, aber auch Handeln ist am Platz. Wenn notwendig, passives Handeln, d. h. Verweigerung unkirchlichen Tuns, im übrigen aber Aktivität und Tat! Endlich bestimmte der Kongreß den Tag der großen Kirchenlehrer Basilius des Großen, Gregorius des Theologen und Johannes Chrysostomus als den Tag des gemeinsamen Gebetes und des Dankes an allen orthodox-theologischen Fakultäten.

Erfreulich und hoffnungerweckend ist es, daß wiederholt und kräftig auf dem ersten Kongreß der orthodoxen Theologen die Aufforderung erklang: *Zurück zu den Vätern der alten Kirche!* Rückkehr zu den großen Kirchenlehrern des Ostens könnte in der Tat Rückkehr des Orients in den Schoß der Mutterkirche werden. Möge denn mit offenen Augen und ohne Vorurteil dieser goldene Weg beschritten werden! Dieser Weg, beschienen von der Sonne des Gebetes und von Opfern beschattet, möge er herausführen aus der harten Enge in die weltweite Kirche, möge er herbeiführen den Tag der Union!

Das Jahr des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir des Großen (1938).

Von *Dr jur. Fürsten Nikolaus Massalsky*, Wien.

Zu den besonders begnadeten Persönlichkeiten der Weltgeschichte, denen es beschieden war, ihrer Zeit das Gepräge ihrer Persönlichkeit aufzudrücken und nach ihrem Tode von ihrem Volke den Beinamen „der Große" zu erhalten, gehört der *Großfürst Wladimir von Kiew*, der nach seiner Heiligsprechung noch das Prädikat „der Apostelgleiche" erhielt, eine Ehrung, die vor ihm nur noch dem Kaiser Konstantin dem Großen und der Kaiserin Helena von Byzanz zuteil geworden war.

Das Bemerkenswerte an der Tätigkeit Wladimirs ist, daß sie sich nicht auf das Gebiet der Religion be-

schränkte, sondern sich allseitig entwickelte und die Ursache war, daß sein junges Reich zum erstenmal auf der Weltbühne erschien, zum erstenmal diplomatische Verbindungen mit dem Auslande, insbesondere mit dem damaligen kulturellen Zentrum Byzanz, anknüpfte und daß von ihm die ersten grundlegenden Schritte zum Ausbau des Staatsorganismus und zur Verbreitung der Bildung bei seinem Volke gemacht wurden. Aus diesem Grunde gilt dieser Heilige auch als „Begründer der russischen Kultur", als welcher er jetzt seit der Revolution und dem Untergange dieser Kultur im früheren „Heiligen Rußland" in der Emigration besonders gefeiert wird.

Das *russische Reich* mit der Hauptstadt Nowgorod war knapp hundert Jahre vor dem Beginn des Wirkens des Großfürsten Wladimir von seinem Urgroßvater, dem ersten russischen Fürsten Rurik, im Jahre 862 gegründet worden. Seine bisherige außenpolitische Rolle hatte sich auf den Abschluß eines Handelsvertrages mit Byzanz im Jahre 905 beschränkt und es hatte nur noch mit einzelnen Nomadenvölkern, den Petschenegen und anderen, Kriege geführt. Ein einziges Ereignis, welches zeitlich vor dem Regierungsantritte Wladimirs lag, war dazu angetan, diesem seine zukünftige Tätigkeit zu erleichtern. Das war der Besuch, den seine Großmutter, die erste russische Christin und spätere erste russische Heilige, die *Großfürstin Olga*, die während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Swjatoslav (des Vaters Wladimirs) die Regentschaft führte, am Hofe des Kaisers Konstantin VII. Porphyrogennetos im Jahre 957 machte. Bei dieser Gelegenheit soll dieser Kaiser um ihre Hand angehalten haben, eine Werbung, die sie aber in geschickter Weise ausschlug. Diese Reise der Regentin ist besonders deshalb von Bedeutung, weil seit dieser Zeit der christliche Kultus in Rußland offiziell zugelassen war. Im Verlaufe dieses Besuches (oder unmittelbar nach ihrer Rückkehr in die Heimat) ließ sich die Fürstin taufen und erhielt an Stelle ihres bisherigen Namens Olga (auf skandinavisch Helga) den Namen Helena. Bei ihrer Heiligsprechung aber wurde beschlossen, nachdem sie als Regentin auch weiterhin den Namen Olga geführt hatte, sie als Heilige unter diesem Namen zu verehren. Es ist allerdings zu bemerken, daß es bereits vor 957 christliche Kirchen (zum Beispiel eine zu Ehren des heiligen Propheten Elias) in Kiew gab.

Der inzwischen volljährig gewordene *Swjatoslav* brachte dem Christentum wenig Verständnis entgegen und erklärte, er schäme sich vor seinen Mannen, die Religion der Väter zu verlassen. Da gerade in seine Regierungszeit die Kriege mit den Petschenegen fielen, hatte er auch wenig Zeit, sich mit der Erziehung seines Sohnes Wladimir zu befassen, die fast ausschließlich von dessen Großmutter Olga, also einer Christin, geleitet wurde. Trotzdem wurde er auf Wunsch seines Vaters nicht getauft und blieb Heide.

Swjatoslav hinterließ bei seinem Tode drei Söhne, zwischen denen es zu einem Bruderkriege kam, wobei Jaropolk (der Älteste) den zweiten, Oleg (auf skandinavisch Helgi), ermordete und auch den dritten, Wladimir, zu töten suchte. Dieser floh nach Schweden, stellte dort ein Heer auf und zog im Jahre 979 gegen Nowgorod, welches er auch einnahm. Dann zog er gegen Jaropolk und schlug ihn vernichtend, wobei dieser in der Entscheidungsschlacht fiel. Im Jahre 980 war Wladimir Alleinherrscher Rußlands.

Wladimir wird von seinen Zeitgenossen als ein sehr frommer Mann geschildert, der die Vorschriften der heidnischen Religion, die im Wesentlichen in der Vergötterung der Naturerscheinungen bestand und bei welcher an erster Stelle der Sonnengott Daschbog und der ihm an Ansehen gleiche Gewittergott Perun (ein hölzernes Bild mit einem silbernen Kopf und einem goldenen Schnurrbart) kamen, genauestens befolgte. Er hatte, da die Vielweiberei gestattet war, mehrere Frauen — bekannt sind fünf — und der Überlieferung nach mehr als achthundert Konkubinen.

Er wird aber auch als sehr kriegerisch und als guter Feldherr geschildert. So hat er bald nach seiner Thronbesteigung einen erfolgreichen Krieg gegen Polen geführt, in dessen Verlauf er Galizien eroberte und seinem Staat, dessen Hauptstadt er nach Kiew verlegt hatte, einverleibte. Seit dieser Zeit wird Kiew im Volksmunde „Die Mutter der russischen Städte" genannt. Kurz darnach führte er einen ebenfalls erfolgreichen Krieg gegen die Bulgaren an der Wolga und schloß mit ihnen einen Frieden, der solange gelten sollte, „bis Steine schwimmen und Hefe im Wasser sinken würde", wodurch die Ewigkeit dieses Friedensschlusses zum Ausdrucke gebracht werden sollte. Zum Dank für diese Erfolge wurden den Göttern zahlreiche Menschenopfer gebracht.

Um diese Zeit erschien in Rußland ein christlicher Prediger, der von Stadt zu Stadt zog, Bekehrungen vornahm und von sich reden machte. Es waren schon früher christliche Prediger dagewesen. Der Überlieferung nach hatte der Apostel Andreas an der Stelle gepredigt, wo später Kiew gebaut wurde, weshalb dieser Apostel als einer der Schutzheiligen Rußlands gilt. Auch in späteren Jahrhunderten müssen Prediger erschienen sein, was sich aus dem Vorhandensein von einzelnen Kirchen auch vor der Zeit der Großfürstin Olga ergibt. Die früheren scheinen aber wenig Erfolg gehabt zu haben.

Wladimir ließ sich den Prediger kommen und hörte ihn an. Erinnerungen an die Erzählungen seiner Großmutter, der heiligen Olga, wurden wach und er muß zu dieser Zeit die Unzulänglichkeit des Heidentums eingesehen haben, da er sich bereits kurz danach, wie wir erfahren, Exponenten aller damals bekannten Konfessionen kommen ließ und sie anhörte. Nach der Überlieferung kamen zunächst die Wolga-Bulgaren, die den Islam predigten. Sie hatten aber keinen Erfolg, da dem Großfürsten das Alkoholverbot mißfiel. Auch die Chosaren, die die mosaische Konfession lehrten, konnten wegen der Speisevorschriften keinen Erfolg erzielen. Da kam aber auch ein griechischer Philosoph und sprach wieder vom Christentum. Der Großfürst hörte ihn lange an und entließ ihn reich beschenkt, entschloß sich aber noch nicht zur Taufe. Da ihn aber der Gedanke, es müsse eine andere Konfession für ihn und sein Volk gefunden werden, nicht los ließ, sandte er im Jahre 987 eine Gesandtschaft aus, die die einzelnen Länder besuchen und ihm über die dort vorhandenen Religionen berichten sollte. Ein Jahr hernach kehrte sie wieder und berichtete im einzelnen ihre Eindrücke und Erlebnisse. Nirgends habe es den Gesandten so gut gefallen wie in der Sophia-Kathedrale in Konstantinopel. Dort hätten die Gesandten nicht gewußt, ob sie noch auf der Erde oder bereits im Himmel wären. Da entschloß sich der Großfürst zur Taufe. Mit der Durchführung zögerte er aber, und zwar aus dem merkwürdigen Grunde, daß er nicht gewohnt sei, sich etwas geben oder schenken zu lassen, sondern er wolle, was er brauche, selbst nehmen. Er wollte daher auch die neue Religion nicht empfangen, sondern sie sich gewissermaßen erobern.

Dieses Zögern hätte lange dauern und die Einführung des Christentums in Rußland auf lange Zeit

hinausschieben können, wenn ihm nicht die außenpolitischen Umstände zu Hilfe gekommen wären.

In erster Linie waren es die Ereignisse, die sich in Byzanz abspielten, wo nach dem Kaiser Johannes Tzimiskes im Jahre 976 der heldenhafte Basilius II., der später den Beinamen „der Bulgarenschlächter" erhalten sollte, und sein Bruder, der verweichlichte und unfähige Konstantin VIII., als Kaiser den Thron bestiegen hatten. Im Jahre 987 erhob der Feldherr Warda Phokas gegen die Kaiser das Banner des Aufstandes, der siegreich zu werden drohte. Während Kaiser Konstantin auf seiner Residenz nur dem Vergnügen lebte, suchte Kaiser Basilius den Aufstand niederzuwerfen.

Von den Aufständischen arg bedrängt und auf der Suche nach einem Verbündeten, wandte er sich an Wladimir, der ihm bereitwillig seine Hilfe zusagte unter der Bedingung, daß er hiefür die Taufe und die Hand der Prinzessin Anna, der Schwester der beiden Kaiser, erhielt. Das Bündnis wurde unter diesen Bedingungen geschlossen. Wladimir zog zu Felde und schlug die Aufständischen vernichtend, wobei Warda Phokas selbst fiel. Hierauf erwartete der Großfürst die Erfüllung des Vertrages durch die Byzantiner. Als diese auf sich warten ließ, zog er gegen die den Kaisern gehörende Stadt Korsun (jetzt Chersones) am Schwarzen Meer, nahm diese und erklärte, wenn die Geistlichkeit und die Prinzessin binnen einer bestimmten Zeit nicht zur Stelle sein sollten, gegen Konstantinopel zu ziehen und dieses plündern zu lassen. Kurz danach erschien die Prinzessin in Begleitung der Geistlichkeit und eines zahlreichen Gefolges. *Der Großfürst wurde getauft,* wobei es allerdings strittig ist, ob die Taufe in Korsun oder erst in der Heimat, in Kiew, stattfand, und heiratete die Prinzessin Anna. Er erhielt bei der Taufe den Namen Wassili (Basilius), wurde aber im Volksmunde nach wie vor Wladimir genannt. Nach einer byzantinischen Überlieferung ist er im Augenblicke der Taufe von einer wenige Tage zuvor eingetretenen Blindheit auf wunderbare Weise geheilt worden.

In Kiew ordnete der Großfürst die *Taufe seiner Untertanen* an, die im Dnjepr auch vollzogen wurde. Alsdann ging man an eine Vernichtung der heidnischen Tempel. Perun wurde von Pferden durch die Straßen geschleift und dann in den Fluß geworfen; ähnlich erging es auch den übrigen Göttern. Es wurde dann die sogenannte „Zehntelkirche", zu deren Unterhalt ein

Zehntel der Einnahmen des Großfürsten überlassen wurde, erbaut, in welcher Wladimir später auch beigesetzt wurde. Sie hat bis zur Revolution 1917 existiert, soll aber von der Räte-Regierung abgetragen worden sein. Im Jahre 991 traf der erste Metropolit von Kiew, Leo, aus Byzanz in Kiew ein und es wurde die Kirchenverwaltung organisiert, wobei das gesamte Staatsgebiet in acht Diözesen geteilt wurde, eine Zahl, die vor der Mongoleninvasion auf fünfzehn steigen sollte.

Nach der Taufe ändert sich der *Charakter des Herrschers* und die späteren Berichte beschreiben ihn als sehr milde, weich und freundlich. Tatsache ist jedenfalls, daß er die Todesstrafe für einzelne Verbrechen, die er unter dem Einflusse der Byzantiner, die im Gefolge der Prinzessin nach Kiew gekommen waren, eingeführt hatte, bald wieder abschaffte und dieselben Geldstrafen, die ehedem bestanden hatten, wieder einführte.

Wladimir trachtete auch darnach, das *Bildungsniveau seines Volkes* zu heben. Er führte (vermutlich als erster Herrscher) die Pflichtbildung ein, indem die Kinder von wohlhabenden Eltern zwangsweise angehalten wurden, die Schule zu besuchen und Lesen und Schreiben zu lernen. Auch suchte er die Beziehungen zum Auslande zu festigen, indem er auch Familienverbindungen mit den westlichen Herrscherhäusern suchte. So heiratete seine und der Prinzessin Anna Tochter, die Prinzessin Maria, genannt Dobrognewa, den König Kasimir I. von Polen und seine Enkelin, die Tochter seines Sohnes Jaroslav, die Anna hieß, den König Heinrich I. von Frankreich, wobei für die Höhe der unter seiner Regierung erzielten kulturellen Entwicklung bezeichnend ist, daß in beiden Ehen die Frauen schreiben konnten, die Männer aber nicht. Die Trauungsurkunde des Königs Heinrich I. ist erhalten; man sieht deutlich die Unterschrift der Braut und das Kreuz, welches der Bräutigam statt der Unterschrift machen mußte. Diese Kultur ging infolge der 1240 erfolgten Tartareninvasion, die bis 1480 dauerte und nur einen Trümmerhaufen hinterließ, unter.

Der Großfürst sorgte auch für die *schönen Künste*, indem er Architekten und Künstler aus Byzanz berief, wobei ihm seine Frau Anna, was von Geschichtsschreibern häufig übersehen wird, Hilfe leistete. Sie hatte den Geschmack ihres Vaters, des Kaisers Romanos II., der auch schriftstellerisch tätig war und unter anderem seiner ersten Frau, der Kaiserin Bertha, eine Monodie

widmete — in Athen 1878 in den „Correspondences Helléniques" zum erstenmal veröffentlicht —, geerbt.

An besonderen Ereignissen ist noch zu bemerken, daß nach Angaben des isländischen Geschichtsschreibers Sturlesen der Großfürst gegen Ende seines Lebens noch einen erfolgreichen Krieg gegen den norwegischen Prinzen Erik geführt hat.

Großfürst Wladimir *starb am 15. Juli 1015* und wurde in der Zehntelkirche in Kiew beigesetzt. Er hinterließ elf Söhne von fünf Frauen. In seinem Testamente teilte er sein Reich zwischen seinen Söhnen und begründete damit die Vielstaaterei, die zum Verhängnis Rußlands für die nächsten Jahrhunderte werden sollte, da sie das Land völlig unfähig machte, der Mongoleninvasion Widerstand zu leisten, was ihm sonst unbedingt gelungen wäre. Damit wurde die gesamte Kultur des Landes zugrunde gerichtet, eine Folge, die Wladimir allerdings nicht voraussehen konnte. Um so größer ist umgekehrt sein Verdienst und um so festere Wurzeln muß er der kulturellen Entwicklung gegeben haben, wenn man berücksichtigt, daß sich selbst nach einer 240jährigen Mongolenherrschaft die einheimische Kultur wieder aufrichten konnte. Sein ganzes Leben war nach den Worten seines Sohnes und Nachfolgers Jaroslav, der den Beinamen „der Weise" erhielt, ein ununterbrochenes „Pflügen und Pflanzen", wobei nicht übersehen werden darf, daß er, wie alle großen Reformatoren, nicht nur mit den äußeren Hindernissen, sondern auch mit dem Unwillen und dem mangelnden Verständnis seiner Umgebung kämpfen mußte — und bei seinen volksbildenden Projekten auch noch mit dem Mangel an geschulten Kräften, da nur das Höhlenkloster von Kiew damals das Lehrpersonal für die Schulen liefern konnte und dieses obendrein zahlenmäßig unzulänglich war.

Der heilige Großfürst Wladimir, dessen Todestag als „der Tag des heiligen Wladimir" alljährlich am 15. Juli alten Stils gefeiert wird, galt von jeher als der *Schirmherr der russischen Kultur*, weshalb beispielsweise die Kiewer Universität seinen Namen trägt. Auch hat die Kaiserin Katharina II. die Große am 22. September (3. Oktober) 1782 zu seinen Ehren einen Ritterorden seines Namens gestiftet, der in vier Klassen geteilt ist und für besondere Verdienste im Frieden wie im Kriege verliehen wird, wobei seine Verleihung in der dritten Klasse den erblichen Adelsstand mit sich bringt. Die erste

Klasse war bis zur Revolution 1917 eine der allerhöchsten Auszeichnungen, die überhaupt verliehen wurden.

Im *Volksepos* nimmt dieser Heilige etwa dieselbe Stellung wie König Arthur in England ein. Er versammelt Recken um sich, die er dann auf Fahrten schickt, unterhält offenes Haus für die Wanderer und sorgt für Ordnung und Gerechtigkeit. Allerdings darf nicht verkannt werden, daß durch die Sage vieles Wladimir zugeschrieben wird, was sich in Wirklichkeit unmöglich unter seiner Regierung zugetragen haben kann. Die 24 fürstlichen Familien, die von ihm und somit auch von seinem Urgroßvater Rurik, dem Gründer des russischen Reiches, stammen und zu denen auch die des Verfassers dieser Zeilen gehört, bilden den ältesten russischen Hochadel und werden üblicherweise als „Rurikowitschi" (Nachkommen Ruriks) oder auch als „Nachkommen des heiligen Wladimir" bezeichnet.

Bei der *Bewertung dieses Heiligen* muß zwischen dem, wie er wirklich war, und dem, wie man ihn später darzustellen versucht hat, unterschieden werden, zumal die spätere Entwicklung, insbesondere das große Schisma, zu einer Entstellung mancher Einzelheiten geführt hat. Es ist daher von besonderer Wichtigkeit, hervorzuheben, daß er bei allen Anlässen — insbesondere nach seiner Taufe — stets betont hat, sein Land sei jetzt in die große Gemeinschaft des Christentums aufgenommen worden, und daß er wiederholt von dem jetzt gegebenen Zusammenhalt „aller Christen" gesprochen hat. Es ist somit eine bewußte Geschichtsfälschung, wenn ihm Äußerungen wie, daß der Patriarch von Konstantinopel das Oberhaupt der Kirche sei etc., unterschoben werden. Soweit bekannt, hat er sich niemals über diese oder ähnliche Fragen tatsächlich ausgesprochen, wohl aber über die Notwendigkeit des Zusammenhaltes aller Christen, wozu die herannahenden Wellen des Islams damals einen Anlaß boten. Wladimir war somit unbedingt Träger des allchristlichen Gedankens, keinesfalls aber der Vorherrschaft der Ostkirche und einer Feindseligkeit gegen Rom. Es handelt sich bei diesen Behauptungen um ad hoc zurechtgemachte Propagandamittel, wobei man aus dem hohen Ansehen, das gerade dieser heilige Großfürst genießt, Nutzen zu schlagen sucht.

Die von dem Großfürsten gegründete Kultur mußte die Stürme der Mongoleninvasion über sich ergehen lassen. Sie erhob sich dann wieder. Es nahte die Tausend-

jahreswende seit dem Wirken dieses Mannes, da brachen neue Stürme über sein Werk herein und eine neue Gefahr bedroht die Kultur nicht nur Rußlands, sondern der ganzen Welt. Diese neue Strömung charakterisiert sich selbst in dem von der Räte-Regierung herausgegebenen Konversations-Lexikon. Da liest man über den heiligen Wladimir folgendes: „Wladimir Swjatoslavovitsch, Großfürst von Kiew, ein typischer Warägerfürst, halb Kaufmann, halb Räuber; Befehlshaber eines Söldnerheeres, dessen Regierungstätigkeit in der Eintreibung von Steuern bei den geknechteten Völkern bestand. Er führte das Christentum ein, welches sich mit seiner Predigt der Unterwerfung unter die Gewalt des Fürsten als treffliches neues Werkzeug zur Ausbeutung der unterworfenen Stämme erwies". Eine bessere Charakteristik der Einstellung der Bolschewisten zu den ewigen Werten der Religion und Kultur wäre wirklich schwer zu finden!

Unter den gegenwärtigen Verhältnissen ist die Emigrantenkirche, die Diasporakirche, zur Trägerin der Traditionen der alten russischen Staatskirche geworden, wie die russische Emigration die etwa zweieinhalb bis drei Millionen beträgt, zur Hüterin der von dem heiligen Wladimir gegründeten Kultur geworden ist. Und alljährlich findet auf dem ganzen Erdball, überall, wo es gläubige Russen gibt, am 15. Juli eine Feier zu Ehren des heiligen Wladimir statt, die man auch als „Feier der russischen Kultur" bezeichnet. Im Jahre 1938 jährte sich zum 950. Male der Tag der Einführung des Christentums in Rußland, nicht der Orthodoxie, denn damals gab es diese verhängnisvolle Spaltung, die dieser Heilige als erster abgelehnt hätte, nicht, sondern des Christentums, der einen Kirche in Rußland.

Ähnlich wie das St. Stephansjahr in Ungarn, ist dieses Jahr von der Diasporakirche zum „Jahre des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir" erklärt worden und auch das in diesem Jahre zusammengetretene Bischöfliche Konzil der Orthodoxen Diasporakirche trägt den Namen: „Konzil des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir". Es steht zu hoffen, daß das Gedenken dieses Heiligen, der seinem Land den Glauben, die Kultur und die Zugehörigkeit zu einer damals noch einigen Kirche gab, selbst die verstocktesten Gemüter aufrütteln und die größten Gegner davon überzeugen wird, daß es so nicht weiter geht und daß ein Zusammenschluß der die apostolische Sukzession besitzenden Kirche ein Gebot der Stunde ist, das nicht überhört

werden darf. Mögen die Worte, die der Diakon in jedem orthodoxen Gottesdienste spricht, endlich nach fast neunhundert Jahren der Spaltung in Erfüllung gehen: „Laßt uns um die Vereinigung aller beten!“

Zum Tode Muhammed Iqbals.

Von *Dr Hermann Stieglecker*, Niederneukirchen.

1. Iqbals Persönlichkeit.

Am Morgen des 21. April 1938 starb in Lahore *Dr Sir Muhammed Iqbal*. Die Bedeutung dieses Mannes läßt sich schon aus dem äußeren Umstand irgendwie ermessen, daß auf die Kunde seines Ablebens hin in Lahore sofort alle Regierungsämter geschlossen wurden, die Schulen den Unterricht abbrachen und die meisten Geschäfte den Verkauf einstellten. An seinem Leichenbegängnis nahmen die Größen von Lahore und Panjab teil, unter ihnen ein Vertreter des Gouverneurs von Panjab, der Unterrichtsminister von Panjab, die meisten Behörden der Stadt Lahore und die Pressevertreter; im ganzen wurde die Zahl der Trauergäste auf etwa 30.000 geschätzt, die allen Bekenntnissen angehörten. Dr Muhammed Iqbal war eine der großen führenden Persönlichkeiten des heutigen Indien: Dichter, Philosoph und Politiker zugleich. Es wird nicht ohne Nutzen sein, wenn wir uns mit diesem Manne, seinem Denken und Streben beschäftigen. Das wird uns einigen Einblick gewähren in die Seele der ungefähr 70 Millionen Muslim Indiens und in die machtvoll treibenden Kräfte, die hier am Werke sind im Verein mit den parallel geordneten Kräften der übrigen asiatischen Länder, Japan voran, die im Begriffe sind, eine völlig neue Zukunft zu schaffen, eine Zukunft, in der Europa den asiatischen Völkern in einem ganz anderen Verhältnis gegenüberstehen wird als in den vergangenen Jahrhunderten. Und das ist der Hauptzweck unserer Darlegungen.

Muhammed Iqbal ist im Jahre 1876 zu Sialkot geboren und genoß dort seine erste Bildung. Er studierte dann in Lahore und später an der Universität Cambridge. Auf der Münchener Universität, der er seine Dissertation „Persische Philosophie und persisches Denken“ einreichte, erwarb er den Doktorgrad. Außerdem betrieb er in London die juridischen Studien und vertiefte sich in soziologische und politische Fragen. Schon als Student

trat er als Dichter hervor. Im Jahre 1908 ließ er sich in seiner Heimat als Rechtsanwalt nieder. 1926 wurde er in das Panjab Legislative Council gewählt und betätigte sich als führender Politiker. Seine Vorträge über die Philosophie des Islam erregten solches Aufsehen, daß er im Jahre 1937 zu einer Vortragsreihe nach Oxford eingeladen wurde. Allein seine damals schon geschwächte Gesundheit machte es ihm unmöglich, dieser ehrenden Einladung Folge zu leisten.

Islamic Culture (Haiderabad, Dekan) schreibt zum Tode dieses Mannes: „Sir Muhammed Iqbal ist tot . . . Jeder, der mit Iqbals Genius bekannt wurde . . . fühlt, daß der Verlust dieser Persönlichkeit der schwerste Schlag für das muslimische Leben in Indien ist. In der Trauer um ihn betrachten wir seinen Tod nicht als den Tod eines einzelnen Mannes, sondern wir haben vielmehr das Empfinden, daß etwas, was in einem Volke vielleicht nur einmal in einem Jahrhundert erscheint, etwas, was in und wegen seiner Einzigartigkeit unendlich wertvoll war, plötzlich aus unserer Mitte gerissen worden ist."[1]) Ähnlich äußert sich *Paygham e Sulah* (Lahore).[2]) Wir führen nur noch die diesbezügliche Äußerung der bekannten bengalischen Dichtergröße *Dr Rabindranath Thakur*, also eines Nichtmuslim, an: „Der Tod Iqbals reißt eine Lücke in unsere Literatur, die gleich einer tödlichen Wunde sehr langer Zeit bedürfen wird, um zuzuheilen. Indien . . . wird kaum imstande sein, einen Dichter zu entbehren, dessen Poesie eine derartige allgemeine Wertschätzung erlangte."[3])

Iqbal schrieb seine Werke teils in Urdu, teils persisch und teils englisch. Dieser Umstand an sich schon ermöglichte ihnen weiteste Verbreitung. Über die Bedeutung des Englischen brauchen wir kein Wort zu verlieren und was das Persische einem gebildeten Muhammedaner bedeutet, wissen wir auch; nur bezüglich des Urdu wird vielleicht die Feststellung notwendig sein, daß es die am weitesten verbreitete Sprache Indiens ist. Wenn man das Hindi, die nichtmuslimische Form dieser Sprache, die vom Urdu, der muslimischen Form, nur im Vokabular, kaum aber in der Syntax abweicht, dazurechnet, kann man die Zahl der Sprecher dieser Sprache auf mehr als 100 Millionen angeben. Außerdem ist das Urdu die vermittelnde Verkehrssprache, die in Indien und außerhalb

[1]) Isl. Culture, Vol. XII, S. 129 (Heft 2, Jahrg. 1938).
[2]) Paygham e Sulah, Nr. 25, S. 3 (Jahrg. 1938).
[3]) Moslemische Revue, Jahrg. 1938/1357, Heft 2, S. 37.

dieses Landes von Millionen Menschen, die sonst eine andere Muttersprache haben, als Verständigungsmittel gebraucht wird. Nicht weniger als 812 Zeitungen und Zeitschriften erscheinen in Urdu.[4])

2. Iqbals Gedankengut.[5])

Iqbal hat fast alle seine Werke in dichterische Form gegossen, aber er ist doch in erster Linie Denker und Philosoph. Die Dichtung ist in seinen Augen nicht um ihrer selbst willen da, sondern sie hat nur dann einen Wert, wenn sie tätig in das Menschenleben eingreift, seine Werte aufzeigt und steigert und der Aufwärtsbewegung der Menschheit Antrieb gibt. Deshalb beschäftigt er sich auch in seinen dichterischen Werken nicht mit abstrakten, wirklichkeitsfernen Zielen, sondern mit brennenden Fragen der Gegenwart und bringt Vorschläge zu ihrer Lösung.

Im Mittelpunkt der philosophischen Erwägungen unseres Dichters steht die Frage *Individualität und Gemeinschaft*, dasselbe Problem, das wir auch in Europa immer mehr in den Vordergrund treten sehen. Hauptsächlich hat er diese Frage in seinen persisch geschriebenen Werken: *„Masnawi"* (Disticha) und *„Asrar e Chudi"* (Geheimnisse des Selbst) behandelt und mehr systematisch in seinen englisch verfaßten *„Lectures"*. Aber auch in seinen anderen Büchern kehrt dieses Problem häufig wieder. *Iqbal* vertritt den Standpunkt, daß es nicht die Aufgabe des Menschen sei, seine Individualität im Meere der Gesamtheit untergehen zu lassen, sondern sie nach Kräften zu fördern und zu steigern. Er lehnt die Anschauung ab, daß das große Endglück des Menschen darin besteht, seine Persönlichkeit ins Nirvana zu versenken. Er ist ausgesprochener Gegner des Pantheismus. Die Grundlage für diese seine Auffassung findet er im Quran, der in seiner einfachen, kraftvollen Art die Individualität des Menschen betont. Wenn sich die Verneinung des Individualismus in muslimische Gehirne eingeschlichen hat, so ist das dem Einfluß der griechischen Philosophie zuzuschreiben und widerspricht durchaus dem Geiste des Islam. Iqbal ist den Ursachen des Verfalles der östlichen Völker, unter ihnen namentlich der Muslim, nachgegangen und glaubt feststellen zu können, daß er in der lähmenden

[4]) Vgl. Magallat al Azhar, 1356, S. 377 f. und Paygham e Sulah, Nr. 50, S. 9, Jahrg. 1357/1938.

[5]) Vgl. dazu: Isl. Culture Vol. XII, Heft 1, Jahrg. 1938, S. 33 f., und Heft 3, Jahrg. 1938, S. 334 ff.

Negation der Individualität, die durch das Studium der griechischen Philosophie in den Islam eingeschleppt worden sei, seinen tiefsten Grund hat. Der Muslim muß zur Lehre des Quran von der Individualität zurückkehren und muß sie dadurch zur Entfaltung bringen, daß er unter Aufbietung aller seiner Kräfte die Schwierigkeiten des Lebens siegreich zu meistern sucht. Als Verfechter der Individualität ist Iqbal der ausgesprochene Feind des ohnmächtigen Jammers über das Fatum und ruft auf Grund der Lehre des Heiligen Buches auf zu vorwärtsstürmender Aktivität.

Was die außerordentlich wichtige Frage: *Verhältnis des Individuums zur Gemeinschaft* anlangt, übersieht Iqbal bei aller Betonung der Kräfte des Individuums nicht, daß die Entfaltung der individuellen Persönlichkeit nur möglich ist, wenn diese ihren geistigen Bedarf aus der Kultur der Gemeinschaft holt, der sie angehört. Diesen Gedanken hat er in dem persisch geschriebenen *„Rumuz e bechudi"* (Geheimnisse der Selbstlosigkeit) niedergelegt: „Der Einzelne gehört zum Verband des Volkes, allein ist er nichts, eine Woge im Meer ist er und außerhalb des Meeres ist er nichts."

Auf die ebenso tiefeinschneidende Frage: Wie kommt die Verbindung zwischen Individuum und Gemeinschaft zustande, antwortet Iqbal: *Das, was Individuum und Gemeinschaft zu einer unteilbaren, fruchtbaren Einheit verbindet, ist nicht die genealogische oder geographische Einheit, sondern das Einssein der Gedanken und Bestrebungen.*

Wie wir schon früher gesehen haben, steht Iqbal durchaus auf dem *Boden des Islam;* mit stolzer Genugtuung stellen das die Muhammedaner fest. *Paygham e Sulah* schreibt in seinem Nachruf: „Der größte Vorzug des Verewigten ist nach unserer Ansicht der, daß seinem Herzen eine ungewöhnliche Liebe zum Islam und zum Propheten innewohnte. Wenn er die süße Nachtigall von Hedschas genannt wird, so hat das seine volle Berechtigung. In dieser Zeit der Gottlosigkeit und des Materialismus, da sich sehr bedeutende Muslim schämen, Muslim zu heißen, ... bekannte er mit lobenswerter Begeisterung und Unerschrockenheit vor der Welt den Islam."[6]) In seinem „muslimischen Gesang", der bei den Muhammedanern allgemein Anklang fand, verleiht er seinem Glauben an die weltgeschichtliche Sendung und an die große

[6]) Paygham e Sulah, 1938/1357, Nr. 25, S. 3.

Zukunft seiner Religion schwungvollen Ausdruck. Iqbal ist wie seine Glaubensgenossen überzeugt, daß der Islam berufen ist, die Religion der ganzen Menschheit zu werden und sieht in der islamischen Gesellschaft das Zukunftsideal der menschlichen Gesellschaft. Kurz vor seinem Tod bekannte er noch seinen Glauben mit den Worten: „Ich fürchte den Tod nicht; ich bin ja Muslim, und wie soll ein Muslim den Tod fürchten? Ich werde die Todesstunde mit lächelndem Angesicht willkommen heißen."[7])

Es läßt sich denken, daß die muslimisch-gläubige Gesinnung und Betätigung eines Mannes wie Iqbal für den Islam von ungeheurer Bedeutung ist. Sie ist namentlich für die gebildeten Muhammedaner wieder ein Beweis mehr dafür, daß der Islam auch die vornehmsten Geister zu befriedigen und zu beglücken vermag und daß er gar nicht darauf angewiesen ist, vom Christentum Anleihen zu machen und noch weniger gezwungen, vor der Kreuzesreligion das Feld zu räumen. Dem gewöhnlichen Volk sagt die Gläubigkeit Iqbals: Wenn ein Mann von solcher Weisheit und von solchem Wissen gläubiger Muslim war wie wir, dann muß der Islam wahr sein, denn wenn er falsch wäre, wäre ein Mann wie er doch dahinter gekommen.

Vielleicht von noch größerer Bedeutung ist die Tatsache, daß Iqbal — und das ist die Methode der gläubigen Muslim überhaupt — seine wissenschaftlichen Erkenntnisse, und zwar auch die modernsten und aktuellsten, auf den *Quran* zurückführt und aus ihm begründet. Das kann die Muslim nur in ihrem altüberbrachten Glauben bestärken, daß das Buch Muhammeds Gottes Wort ist und als solches für alle Zeiten alle Wahrheiten enthält, die die Menschheit zu ihrer Aufwärtsentwicklung braucht. Und endlich: wenn eine anerkannte Größe wie Iqbal die stolze Überzeugung aller gläubigen Muslim teilt, daß der Islam die Weltreligion der Zukunft ist, so ist das wie kaum etwas anderes geeignet, die Zuversicht, die Tatkraft und den von jeher starken Missionswillen der Muhammedaner zu fördern.

Iqbal ist indischer Patriot. Er erhofft und erstrebt ein freies Indien, in welchem alle Völker dieses Landes, welcher Rasse oder Religion sie auch angehören mögen, in beglückender Eintracht beisammen leben sollen. „Inder sind wir, haben *eine* Mutter: unser Indien . . . Niemand

[7]) Paygham e Sulah, 1938/1357, Nr. 25, S. 9.

kennt den Schmerz, der im Geheimen täglich betet um ein freies Indien", sagt er in seinem Gedicht *„Hindustan hamara"* (unser Indien), das zum Nationallied der Inder geworden ist. An der Aufrichtigkeit seines indischen Patriotismus läßt sich nicht zweifeln, aber er bleibt dabei Muslim. Als Verfechter der muhammedanischen Ziele war er Führer der Bewegung: *„Muslim Jagaran"* („der Muslim Erwachen").[8]) Muslim Jagaran ist die muhammedanische Entsprechung oder, genauer gesagt, die Auswirkung der Bewegung „Des Landes Erwachen" oder „Der Hindu Erwachen" bei den Muhammedanern. Der geistige Vater der Bewegung: „Des Landes" oder „Der Hindu Erwachen" ist *Rammohan* (geb. 1780 in Bengalen). Dieser gründete, abgestoßen vom Bilderdienst seiner Landsleute, eine Vereinigung: „Brahma Samaj",[9]) die es sich zur Aufgabe machte, den Idoldienst der Hindu durch einen neuen, bildlosen Gottesdienst zu verdrängen. Im gleichen Sinn wirkte *Debendranath* und wirkt heute noch dessen berühmter Sohn *Rabindranath Thakur*. Sie haben alle das eine Ziel, dem alten Hinduglauben nach Abstreifung unhaltbarer Dogmen und Gebräuche (z. B. der Inspiration der Veda, der Witwenverbrennung) beim Volk und im Ausland wieder Ansehen zu verschaffen und ihm frischen Lebensodem und neue Lebenskraft einzuhauchen. Diese Bewegung ist, wenigstens auf *weitere Sicht, ein schlimmeres Hemmnis für die christlichen Missionen als das Kastenwesen,* denn dieses muß schließlich doch einmal als unerträglicher Anachronismus fallen, während der Geist, der im „Erwachen" tätig ist, mit den Anachronismen aufräumt und für die neue Zeit ein offenes Auge hat. In der Jagaran-Bewegung machen sich zum Teil sehr extreme national-indische Strömungen bemerkbar, die die Muhammedaner kopfscheu zu machen geeignet sind. Gegen diese richtet sich die muhammedanisch betonte Muslim Jagaran-Bewegung. In den Augen Iqbals ist dieser übertriebene indische Nationalismus nur ein Deckname für die Bestrebungen, den Hindu das volle Übergewicht über die Muslim zu sichern.[10])

3. Iqbal und Indiens Zukunft.

Die Bedeutung Iqbals liegt darin, daß er, wie schon erwähnt, in seinen Werken durchaus Fragen behandelt, die heute das Innere eines jeden Inders bewegen und um

[8]) Vgl. *Kaji Abdul Odud:* Hindu-Musalmaner birodh, S. 38, 40 f.
[9]) *Graefe,* S. 48 ff., ferner: *Carra de Vaux,* S. 357 ff. und: *Kaji Abdul Odud,* S. 25—27.
[10]) *Kaji Odud,* S. 40 f.

deren Lösung Indien schon lange ringt. Seine Lehre von der Individualität und der individuellen Aktivität schafft den philosophischen und psychologischen Unterbau für die Bewegung des „Erwachens" und ist dazu angetan, ihr mächtigen Schwung zu verleihen. Wichtig ist dabei, daß Iqbal als Verfechter der individuellen Aktivität nicht allein dasteht, sondern einen hochangesehenen, einflußreichen Bundesgenossen hat, nämlich *Rabindranath Thakur;* auch er fordert — ganz gegen die landläufigen Vorstellungen vom erschlafften Hindutum — zur Lebensbejahung und zur Tat auf: „Nein, mitten im tätigen Leben suchen wir unser Ziel zu erreichen." Oder: „ . . . (dein Gott) ist dort, wo der Landmann seine Furchen zieht, wo der Wegebauer seine Steine bricht."[11]) Diese und ähnliche Worte des bengalischen Dichterphilosophen, gesprochen mit einem tadelnden Seitenblick auf die beschauliche Zurückgezogenheit des alten Hindutums, lassen erkennen, daß in Indien tatsächlich ein neuer Geist im Erwachen ist.

Iqbal erstrebt, wie gesagt, mit Millionen Indern, ob Hindu oder Muhammedaner, ein freies Indien. Da steht er mitten im reißenden Strom der Bewegung, die die Völker Afrikas und Asiens erfaßt hat. Die Nordafrikaner ertragen die französische Herrschaft mit Zähneknirschen, Ägypten und Arabien fühlen sich als stolze Vorkämpfer des Islam und sehen in seinem Sieg ihre völlige Unabhängigkeit und ihre künftige Größe, die Türkei und Persien, einst Staaten von Europas Gnaden, haben die ausländischen Fesseln abgeschüttelt und tauchen kräftig empor und Indien mit seinen 350 Millionen erwacht. Alle diese Völker haben *ein* Ziel: „Ohne Europa!" Der eine große Schritt ist schon gemacht: Die Vorherrschaft Englands in Ostasien ist gebrochen, der Sieg Japans über China ist sein Sieg über Europa. Die Entscheidungen drängen ungestüm heran. Und Indien, das sicher berufen ist, in der künftigen Gestaltung der Dinge einen hervorragenden Platz einzunehmen, sieht ihnen erwartungsvoll entgegen; es ist eben daran, die notwendige tragfähige Seelenstruktur für die neue Zeit zu schaffen. Die großen Baumeister dieses Werkes sind namentlich Rammohan, Debendranath, Rabindranath, Gandhi auf hinduischer, Ahmad Chan und Iqbal auf muslimischer Seite.

Was die *Entwicklung auf religiösem Gebiet* anlangt, sei folgendes festgestellt: Von Nanek (geb. 1469), dem Begründer des (ungefähr) deistischen Systems der Sikh, an über den Deisten Rammohan, über Debendranath und

[11]) *Graefe,* S. 26 f.

Rabindranath, führt unverkennbar der Weg zu einem *religiösen System der Gottgläubigkeit,* das die Offenbarung ablehnt. Und Europa, dessen studierte Kreise zum großen Teil dieser gleichen rationalistischen Religion huldigen, reicht diesen indischen Führern die Hand. Und der Islam, der namentlich in seinen neueren Erscheinungsformen den Offenbarungsbegriff bedenklich verwässert und ausleert, der, um die Annäherung an die nicht muslimischen Völker zu erleichtern, auch Zarathuschtra, Buddha und Kungfutse als Propheten anerkennt, kommt ihnen entgegen.

So wird die Arena geebnet, auf der sich das künftige geistige Ringen abspielen wird: der wirklich gefährliche Feind des Christentums ist nämlich *nicht der Atheismus,* mag er noch so wild um sich hauen und auch schwere Blutopfer fordern; zu einer allgemeinen und dauernden Herrschaft ist er untauglich, weil eben doch eine große Zahl von Menschen über die Beweise für das Dasein Gottes nicht hinwegzukommen vermag. *Die Gefahr der Zukunft ist vielmehr die Gottgläubigkeit, die die Offenbarung ablehnt;* ihr strömen heute auf der ganzen Erde die Massen zu, zunächst aus den oberen Schichten und allmählich auch aus den unteren, namentlich dann, *wenn sie einmal zwischen den zwei Extremen Christentum und Atheismus, den eben doch viele verabscheuen, die Gottgläubigkeit als vermeintlich goldene Mitte entdeckt haben.* Christentum und Gottgläubigkeit: das werden also die Kräfte sein, die in der Zukunft einander gegenüber stehen und die um die Seelen ringen werden. Aber eines ist sicher, der Kampf wird zwar mit den Waffen des Denkens und des Wissens geführt werden, aber die Entscheidung wird auf einem anderen Gebiete fallen; der Sieg wird dort sein, wo die größere Liebe ist.

Benutzt wurden hauptsächlich folgende Bücher und Zeitschriften:
Paygham e Sulah („Friedensbote"), Lahore, Propagandaorgan der orthodoxen Ahmadiyya-Bewegung, die es sich zur Aufgabe macht, überall in der Welt Verständnis für den Islam zu wecken.
Ishaat e Islam („Verbreitung des Islam"), Lahore. Ebenfalls Propagandaorgan. Beide in der Urdusprache.
Hindu-Musalmaner birodh (Der Streit zwischen Hindu und Muslim) von *Kaji Abdul Odud,* Calcutta, 1342/1935. — Bengalisch.
Islamic Culture, wissenschaftliche musl. Zeitschrift, Haidarabad, Dekan. Namentlich Jahrg. 1938, Heft 1 und 3: „Iqbals educational Philosophie by Kh. Ghulam Sayyidain."
Magallat al Azhar, Kairo. Bd. VIII, Heft 5.
Moslemische Revue, Berlin, Jahrg. 14, Heft 2.
Carra de Vaux, Les Penseurs de l'Islam, V. Paris 1926.
Dr W. Graefe, Die Weltanschauung Rabindranath Tagores in ihren Beziehungen zum Abendland. Leipzig 1930, Hinrichs.

Pastoralfälle.

* **(Ein Versehen am Gründonnerstag.)** Die in der Monstranz befindliche heilige Hostie wurde am Mittwoch konsumiert. Am Gründonnerstag zelebriert der Pfarrer die heilige Messe; der Kaplan will kommunizieren. Der Pfarrer vergißt, drei Hostien zu konsekrieren; er konsekriert nur eine. Nach der Sumption beider heiliger Gestalten fällt ihm der Mangel auf. Er schickt in die Sakristei um zwei Hostien und spricht darüber die Wandlungsworte. Dann teilt er die heilige Kommunion an die Gläubigen und an den Kaplan aus. Es ergeben sich nun zwei Fragen:

1. Hat der Pfarrer recht gehandelt? Hätte nicht besser der Kaplan noch eine heilige Messe lesen sollen? 2. Was ist es dann, wenn kein Kaplan da ist?

Es macht zunächst den Eindruck, als handelte es sich — die sumptio sanguinis ist bereits vorüber — um eine *Konsekration außerhalb der Messe,* von der es im can. 817 heißt: Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam, aut etiam utramque, extra missae celebrationem, consecrare. Demnach wäre es ein freventliches Beginnen, Brot und Wein — beide Materien zugleich oder eine allein — außerhalb der Messe zu konsekrieren. Das heißt: Die Wandlung oder die Konsekration ist nach dem Willen der Kirche so fest mit dem Ordinarium missae verbunden, daß sie unter keinen Umständen als etwas Selbständiges herausgelöst werden kann. Das geht sogar soweit, daß die Messe, wenn einmal die Wandlung begonnen hat oder bereits vorüber ist, unter allen Umständen zu Ende geführt werden muß, wenn es nicht physisch unmöglich ist. Wenn es der Celebrans nicht könnte, so müßte es ein anderer innerhalb einer Stunde herbeigeholter Priester tun, auch dann, wenn er exkommuniziert oder irregulär wäre.

In unserem Falle ist die Messe, da die Kommunion des Priesters vorüber ist, in ihren Hauptteilen bereits abgeschlossen. *Es handelt sich aber doch nicht um eine consecratio „extra missae celebrationem", wie sie im can. 817 verurteilt wird.* Die zweite Konsekration findet zwar nach der Kommunion des Priesters statt, aber sie ist immerhin noch „intra missae celebrationem". Denn die celebratio missae schließt erst nach dem letzten Evangelium, beziehungsweise nach den vorgeschriebenen Gebeten im Anschluß an die Messe. Wir nehmen hier den Ausdruck *„celebratio missae",* wie ihn der sensus communis nimmt. Gemeinhin versteht man darunter das, was der Priester tut, angefangen von seiner Ankunft beim Altare bis zum Verlassen des Altares, wenn er nach dem Urteil der Anwesenden die Messe liest.

Wir können darum einen Schritt weiter gehen und annehmen, der Pfarrer wollte auf diese Weise *ein neues Meßopfer* seinem ersten, im Wesen bereits abgeschlossenen, hinzufügen — *eine Art verkürzte Binationsmesse* —, wenn es überhaupt möglich ist, die zweite Konsekration irgendwie zu rechtfertigen. Die Sache verhielte sich dann folgendermaßen: Die erste Messe schloß mit der Kommunion des Priesters. Die Binationsmesse schließt sich unmittelbar mit der Konsekration der beiden aus der Sakristei gebrachten Hostien an seine erste Messe an. Ob der Pfarrer diese Konsekration mit den Worten „Qui pridie" einleitete, wie es für den Fall einer materia invalida von den Rubriken vorgesehen ist (vgl. De defectibus in celebratione missae occurrentibus III, 5), oder gleich die Konsekrationsworte gesprochen hat, ohne diese durch den Kanon einzuleiten, läßt sich aus dem angeführten Fall nicht ermitteln, ist aber weiter auch nicht von Bedeutung. Nach der Konsekration kann der Pfarrer nicht eine der konsekrierten Hostien konsumieren, weil er sie für die Zeremonien der Karwoche aufbewahren muß. Unsere verkürzte Binationsmesse besteht also nur aus der consecratio panis und dann aus den Gebeten der communio und postcommunio, die normalerweise zu der ersten Messe gehören sollten.

Da ergibt sich jetzt sofort die Frage, *ob in einer so verkürzten Messe noch das Wesen des Meßopfers gewahrt wird* und die Konsekration der zwei Hostien gültig war. Die wesentliche Form des Meßopfers ist bestimmt durch die Einsetzung Christi. Meßopfer und Eucharistie sind dabei nicht zu trennen. „Quoties autem sacrificium offertur, ex voluntate et institutione Christi requiritur *consecratio utriusque speciei*. Christus enim in ultima coena utramque speciem consecrans praecipit: Hoc facite in meam commemorationem" (*Noldin-Schmitt* III[18], 103). „Consecratio utriusque speciei est juris divini; quia ratio sacrificii, sine quo non fit, exigit utramque" (*S. Alfonsus* III, 195. Editio nova, Roma 1909). Eine Messe mit der Konsekration einer einzigen species ist ein sacrificium incompletum. Ich könnte daher nie ein Stipendium dafür in Anspruch nehmen.

Es handelt sich also in unserem Falle sicher um ein *sacrificium incompletum*. Wenn aber die Gegenwärtigsetzung der Eucharistie nur im Meßopfer geschieht, fragt es sich, *ob dann die Konsekration einer einzigen species auch ungültig ist*. Die zur Gültigkeit der Konsekration vorgeschriebene Form und Materie bleiben wohl intakt, soweit es sich um die Konsekration der einen species handelt. Nur die continuatio mit der consecratio der anderen species wird abgebrochen. *Kardinal Lugo* (Euch., d. 19, n. 103, 104) — und heute schließt sich ihm *Vermeersch* (III[2], 369) an — ist der Ansicht, daß die Konsekration von beiden species für das Zustandekommen des Altarsakramentes notwen-

dig sei. Denn, so sagt Lugo, der Priester, der absichtlich nur eine species konsekrieren will, hat nicht die Absicht, das Meßopfer in der von Christus vorgeschriebenen Form darzubringen. Und wo kein Meßopfer, dort ist auch keine Eucharistie. Also ist die Konsekration einer einzigen species *nicht* gültig, es sei denn, der Priester habe die Absicht, sein Opfer durch die Konsekration der zweiten species zu ergänzen, wenn er kann.

Der *heilige Alfons* sagt von dieser Ansicht des Lugo, sie sei „non improbabilis". Er selbst ist mit der größeren Zahl der Moralisten der Ansicht, *die Konsekration einer species* sei, selbst wenn *sie absichtlich geschehe, gültig.* Diese seine Ansicht hält er für „probabilis". Denn, so sagt er, es ergibt sich aus den Rubriken über die Messe (De defectibus IV, 8, 5), daß die consecratio valida ist, wenn die zweite species *irrtümlicherweise* nicht konsekriert wird. — Selbst dann, wenn der Priester *positiv* gewillt ist, nur eine Hostie zu konsekrieren, sei dies gültig, weil ja auch bei den anderen Sakramenten die Spendung richtig vollzogen wird, wenn die entsprechende Materie mit der entsprechenden Form verbunden wird und der Spender die rechte Absicht hat. Das sei auch bei der ausschließlichen Konsekration der einen species der Fall. Diese Sentenz vertraten bereits *Suarez* und die *Salmantizenser. Noldin-Schmitt* (III[18], 103) verficht ebenfalls diese Ansicht.

Da es bei den Sakramenten keinen Probabilismus gibt, so dürfte eine solche Hostie nicht der öffentlichen Anbetung dargeboten werden. — Es ist weiters außer Zweifel, daß eine *solche Konsekration gegen den Willen Christi und der Kirche verstößt und darum illicita* ist. Es gibt überhaupt keinen Fall, für den dies einmal erlaubt werden könnte; auch dann nicht, wenn es sich um einen Menschen in der äußersten Todesgefahr handelte, der deswegen ohne Viatikum sterben müßte. Die Theologen sind der Ansicht, die Verwandlung von Brot *und* Wein sei so wesentlich, daß die Kirche davon gar nicht dispensieren könne, „quia naturam sacrificii a Christo instituti mutare non potest" (*Noldin-Schmitt* III[18], 103, 2). Eine solche Konsekration wäre also schwer sündhaft.

Nun untersuchen wir die verschiedenen Möglichkeiten, die ein *gangbarer Ausweg in der Lage des Pfarrers* gewesen wären.

a) Die nächstliegende Lösung wäre die gewesen, daß der *Kaplan eine stille Messe* (missa privata) später gelesen hätte. Die Rubriken nach der Messe am Mittwoch in der Karwoche sagen zwar: Triduo sequenti prohibentur omnes missae privatae. In den ausführlichen Handbüchern der Liturgik (z. B. de Herdt, Sacrae liturgiae praxis[10], Bd. III, n. 36) heißt es von diesen Privatmessen am Gründonnerstag: „nullatenus permittuntur", mit Ausnahme von gewissen Kommunitäten. Dieses Verbot für den Gründonnerstag wurde von der Ritenkongregation mehrere Male urgiert. (Be-

scheid vom 19. Dezember 1654, n. 980; 20. März 1762, n. 2462; 22. Dezember 1770, n. 2489.) Can. 862, der hiefür öfters angerufen wird, ist dafür nicht zuständig. Diese an sich ziemlich strenge Vorschrift ist in unseren deutschen Landen durch eine unvordenkliche Gewohnheit in der Weise durchbrochen worden, daß man vielerorts eine stille Messe *vor* der feierlichen Messe liest. Wenn aber in unserem Falle die Ordnung umgekehrt und die stille Messe *nach* der feierlichen Messe vom Kaplan gelesen wird, so ist hiefür das Fehlen der erforderlichen großen Hostien sicher ein hinreichender Grund.

b) Ein anderer *Ausweg für einen Pfarrer ohne Kaplan* wäre der, daß er einfach dem Ziborium mit den konsekrierten heiligen Hostien zwei kleine entnimmt: eine für die Aussetzung in der Monstranz und die andere für die missa praesanctificatorum. De Herdt erwähnt in seiner Liturgik (a. a. O., II, 175) den Fall einer Aussetzung des Allerheiligsten mit einer kleinen Hostie, weil man vergessen hat, eine große zu konsekrieren, und die Aussetzung nicht unterbleiben kann. Die Rubriken sehen diesen Fall nicht vor und darum kann nach de Herdt eine kleine Hostie benützt werden; man solle es aber nicht unterlassen, die Anwesenden zuvor darauf aufmerksam zu machen.

Es ist ungefähr derselbe Fall wie bei der Zelebration der Messe. Es ist ein kirchliches Gewohnheitsrecht, daß die Form des Brotes, die man in der lateinischen Kirche für die Messe verwendet, rund und größer sein soll als die Hostien, die bei der Kommunion den Gläubigen ausgeteilt werden. Eine obligatio gravis kann aber hiefür nicht nachgewiesen werden (vgl. *Noldin-Schmitt,* III[18], 107, 3; vgl. dazu Jone 493 γ). *Noldin* sagt, es sei erlaubt, mit einer kleinen Hostie nicht nur privat, sondern auch öffentlich die Messe zu lesen. Um ein scandalum zu vermeiden, soll man aber die Anwesenden vorher darauf aufmerksam machen. Der *heilige Alfons* (a. a. O., III, 305) läßt eine solche celebratio publica ohne weiteres für einen Sonntag oder gebotenen Feiertag zu, weil es sich nicht nachweisen lasse, daß es sich hier um eine Gewohnheit handle, die bereits Gesetzeskraft erlangt habe. Was also hier für die Zelebration der heiligen Messe gilt, das gilt natürlich auch für die missa praesanctificatorum am Karfreitag und die Aussetzung.

In einer religiös gut geschulten Pfarre dürfte diese Lösung keine allzugroße Schwierigkeit bieten. Es wäre aber auch leicht der Fall denkbar, daß auch die kleinen Hostien ausgegangen sind oder daß sich der Pfarrer dadurch in seiner Gemeinde vollkommen in Mißkredit brächte. Es könnte dem Pfarrer schief ausgelegt werden und mehr den Spott als die Andacht fördern. In diesem Falle wäre dann noch ein anderer Weg zu suchen.

c) Der Pfarrer hätte noch die Möglichkeit, selbst zu *binieren*. Can. 806, § 2, stellt zwei Bedingungen auf, damit der Bischof in casu necessitatis eine Binationserlaubnis geben könne. Erstens muß es sich um ein festum de praecepto handeln; zweitens müßte einer größeren Zahl von Gläubigen (notabilis fidelium pars) sonst die Möglichkeit der Erfüllung ihrer Messepflicht genommen sein. Im Falle einer sich plötzlich einstellenden Notwendigkeit kann die Binationserlaubnis präsumiert werden, „modo celebrans sit ieiunus" *(Noldin-Schmitt* III[18], 208, 2). In unserem Falle liegt keine der im Kodex geforderten Bedingungen vor, auf die man sich für eine binatio berufen könnte. Nun würde aber der Ausfall der Karfreitagszeremonien und der Anbetungsstunden in der ganzen Gemeinde ein solches Ärgernis hervorrufen, den Pfarrer in eine so peinliche Lage versetzen, daß dies ein ebenso schwerwiegender Grund für die Bination wäre wie die Ermöglichung einer Sonntagsmesse für einen Teil der Gläubigen. Dazu kommt noch der Umstand, daß die Leute — einem ungeschriebenen Gesetze und der Überlieferungstreue zufolge — den Gründonnerstag und den Karfreitag oft wie einen gebotenen Feiertag halten. Der Pfarrer müßte natürlich von seiner Bination nachher das Ordinariat verständigen.

Eine praktische Schwierigkeit entsteht aber jetzt für die Bination daraus, daß nach dem feierlichen Gründonnerstagamt die Übertragung des Allerheiligsten und die Entblößung der Altäre stattfinden soll. Der Pfarrer befindet sich darum in der sehr unangenehmen Lage, den Anwesenden erklären zu müssen, daß jetzt noch eine zweite Messe anschließend stattfindet vor der Übertragung des Allerheiligsten usw. Er mag das begründen wie immer; es bleibt für ihn eine peinliche Sache.

d) Es ist darum denkbar, daß er noch einen anderen letzten Ausweg versucht und die *Bination in seine erste Messe hineinziehen* will, so daß seine binatio den Anwesenden überhaupt nicht oder kaum auffällt. Wir untersuchen also noch diese vierte und letzte Möglichkeit. Nachdem die erste Messe durch die sumptio beider Gestalten bereits abgeschlossen ist, so müßte der Pfarrrer auf jeden Fall beide species konsekrieren. Die Konsekration einer species ist immer, ohne Ausnahme, illicita und nicht einmal mit absoluter Sicherheit eine consecratio valida, wie oben gezeigt wurde. Der Pfarrer will kein Aufsehen machen und eine „verkürzte Binationsmesse" mit seiner ersten Messe verbinden, bevor er mit der Communio und Postcommunio fortfährt. Das wäre nun auf zwei Arten möglich.

1. Er verfährt so wie in dem von den Rubriken vorgesehenen Fall (De defectibus III, 4—6 und IV, 4—6) einer materia invalida; d. h. er beginnt mit einer oblatio „saltem mente concepta" (De defectibus III, 3) und fährt dann fort mit den Worten „Qui

pridie" des Kanons und der anschließenden Wandlung. Daraufhin wird die Messe absolviert bis zur Kommunion, ohne etwas auszulassen, aber vielleicht etwas schneller als sonst.

Eine andere Schwierigkeit ist jetzt wieder die *elevatio* des Brotes und des Weines, die unter den Anwesenden, die nichts wissen von einer Bination, Verwirrung stiften würde. Nach dem *heiligen Alfons* (a. a. O., III, 402) kann jemand, der physisch nicht imstande ist, die heilige Hostie bei der Wandlung zu erheben, nicht nur privat, sondern auch öffentlich die heilige Messe lesen, falls es notwendig ist und die Anwesenden darauf aufmerksam gemacht werden. — Der Pfarrer in unserem Falle hätte einen triftigen Grund, die elevatio so zu machen, daß sie praktisch von den Anwesenden nicht wahrgenommen wird. Die elevatio berührt außerdem auch nicht das Wesen des Kanons. Sie wurde erst in der Zeit des Abendmahlstreites im elften Jahrhundert (Berengar von Tours) eingeführt, um die wirkliche Gegenwart Christi auf diese Weise feierlich zu betonen und die Anwesenden zur Anbetung aufzufordern.

Eine andere Frage ist jetzt die, ob es überhaupt einen Grund gibt, um eine *Binationsmesse auf diese Weise abzukürzen.* Für die Binationsmessen gelten an sich dieselben Vorschriften wie für die Messen im allgemeinen. Der einzige Fall einer Abkürzung, die nur für Binationsmessen gilt, bezieht sich auf die Lesung der Passion in den Messen des Palmsonntags und der Karwoche. Die Bischöfe können auf Grund ihrer „facultates quinquennales" von der Lesung der Passion in diesen Messen dispensieren, wenn es sich um eine Binationsmesse handelt. Nun gehört aber die Passio nicht zum eigentlichen Aufbau der heutigen Messe, so daß man nicht von einer Abkürzung der Messe sprechen kann, sondern nur vom Weglassen eines außerordentlichen Einschubes. Ein anderer Fall ist bis jetzt in den kirchlichen Bestimmungen nicht vorgesehen. In der Messe sind die partes ordinariae und die partes extraordinariae, die nicht immer vorkommen (Credo, Gloria usw.), zu unterscheiden. Etwas von den partes ordinariae auszulassen, ist nach der allgemeinen Ansicht der Rubrizisten und Moralisten sehr leicht eine schwere Sünde, ganz besonders, wenn es sich um den Kanon handelt. Für die Abkürzung einer Binationsmesse müßte also eine ratio gravissima vorliegen, da fast die Hälfte der Messe überhaupt wegfällt. Unter normalen Umständen dürfte sich kein Grund finden lassen, der ein solches Verfahren rechtfertigt. Es könnte aber sein, daß nach dem Urteil des Pfarrers — infolge außerordentlicher persönlicher oder örtlicher Verhältnisse — eine solche Abkürzung der Messe gerechtfertigt wäre. Es müßte dies aber mehr sein als ein bloßes incommodum personale. Aber auch dann wäre unbedingt zu raten, nicht erst bei „Qui pridie" zu beginnen, sondern mit „Te

igitur" am Anfang des Kanons, weil das Übergehen eines Teiles des Kanons viel schwerer zu rechtfertigen ist als das eines Teiles vor dem Kanon. — In dem von den Rubriken vorgesehenen Fall einer nochmaligen Konsekration handelt es sich eben nicht um ein neues Opfer, sondern um eine completio sacrificii, für die der Kanon nicht ein zweites Mal innerhalb *desselben* Opfers gebetet werden muß.

2. Die zweite Möglichkeit einer abgekürzten Bination wäre die, daß der Zelebrans *nach der Wandlung alles andere überschlägt und sofort zur Kommunion übergeht.* Dadurch würde nach außen nichts auffallen und keine Verzögerung entstehen.

Die Rubriken (De defectibus X, 2) kennen nur einen einzigen Fall, wo nach der Wandlung gleich die Kommunion folgen kann: Si timeatur incursus hostium, vel alluvionis, vel ruina loci ubi celebratur. Das heißt: wenn unmittelbare Todesgefahr droht, wäre es erlaubt, die Messe in der Weise abzukürzen. Ein anderer Grund kann daher nicht stichhältig sein. Daraus folgt, daß auch in unserem Falle eine derartig „verkürzte Binationsmesse" durch nichts gerechtfertigt wäre. Und selbst ein großes scandalum oder ein incommodum grave ist einer Todesgefahr nicht gleichzusetzen.

Der Pfarrer hat also auf jeden Fall unrichtig gehandelt. Die Gültigkeit seiner Konsekration steht nicht absolut fest. Drei verschiedene Auswege sind möglich. Der vierte Weg ist nur in der unter 1. beschriebenen Weise unter ganz besonderen Voraussetzungen gangbar.

St. Pölten. *Dr Franz König.*

(Ein unglückliches Testament.) Einem Arzt war vor längerer Zeit die Gattin gestorben. *Sie hatte ihm ihr Vermögen unter der Bedingung vermacht, daß er nicht wieder heirate.* Nun verlangt aber der Beichtvater Wiederverheiratung des Arztes, weil er nicht die sittliche Kraft zu einem reinen ledigen Leben aufbringt. Anderseits hat er das Vermögen seiner Frau unbedingt zu seiner Existenz nötig. Was hat nun mit dem Vermögen zu geschehen?

Testamente mit der *schriftlichen Klausel,* die Vermögenszuwendung im Todesfalle solle nur unter der *Bedingung des Nichtwieder-Heiratens* Gültigkeit haben, werden öfters gemacht. Man kann sie auch nicht beanstanden, wenn sie in ordnungsgemäßer Form gemacht worden sind. Es handelt sich in dem Falle um einen Vertrag, dessen Gültigkeit von einer Bedingung abhängig gemacht ist. Allgemein gesprochen, kann man sie auch vom moraltheologischen Standpunkt aus nicht für verwerflich halten, weil sie wohl in den meisten Fällen vernünftig motiviert und ohne größere Schwierigkeit durchführbar ist. Darum hat eine solche Einschränkung vor dem weltlichen Recht bindende Kraft, wenn das Testament angenommen wird, und verpflichtet von da

an aus dem Motiv der Tauschgerechtigkeit. In diesem Falle fiele dem Arzte doch noch sein Pflichtteil zu. Unter Pflichtteil versteht man das, was der überlebende Gatte zu bekommen hat, wenn ihn das Testament enterbt oder wenn er das ihm testamentarisch Vermachte in der nötigen Form und Frist ausschlägt. Dieser Pflichtteil beträgt die Hälfte des gesetzlichen Erbteils. Unter gesetzlichem Erbteil versteht man das, was dem Überlebenden zufällt, wenn kein Testament vorliegt. Sind keine Kinder da, bekommt der Mann als gesetzlichen Erbteil die Hälfte des Nachlasses. Er bekommt ein Viertel, wenn Kinder da sind. Und der ganze Nachlaß steht ihm zu, wenn keine Eltern, Geschwister oder deren Kinder und Großeltern da sind. Würde er sich entgegen der schriftlichen Klausel mehr verschaffen, als ihm rechtlich zustände, dann würde er sich schwer gegen die Tugend der Gerechtigkeit verfehlen und machte sich den anderen Erben gegenüber restitutionspflichtig.

Anders liegen die Dinge:

1. Wenn die Klausel nur *mündlich* gemacht worden ist. Eine mündliche Bedingung bindet im weltlichen Recht nicht und darum kann vor dem weltlichen Recht der Mann frei über den gesetzlichen Erbteil verfügen. D. h. er fehlt nicht gegen die Gerechtigkeit, wenn er gegen den Willen seiner Gattin handelt. Er macht sich auch nicht gegenüber den anderen Erben restitutionspflichtig.

Damit ist aber nicht gesagt, daß er in keiner Weise an die Beachtung der mündlichen Klausel gebunden wäre. Er hat seiner Gattin *versprochen,* sich nicht wieder zu verheiraten. Daraufhin hat sie ihm ihr Vermögen vermacht. Nur unter der Bedingung, daß er nicht zum zweiten Male heiratet, soll er ihr Vermögen bekommen. Es wäre hier zunächst zu untersuchen, welcher Art das gemachte Versprechen war. Denn nicht alle Versprechen binden in der gleichen Art.

Nimmt man die Versprechen im gewöhnlichen Leben, dann sind es für gewöhnlich keine strengen Abmachungen oder Verträge, sondern oft genug nur *Vorsätze,* etwas zu tun, z. B.: ich komme heute Abend mal vorbei. Nach dem Sprachgebrauch liegt hier kein formelles Versprechen vor, das aus dem Motiv der strengen Gerechtigkeit bände. Es dächte auch niemand daran, Schadenersatz zu verlangen, wenn das Versprechen nicht eingehalten wird oder dadurch ein Nachteil entsteht. Das Versprechen wird selbst von den beiden Partnern praktisch als Vorsatz gewertet und nicht als mehr. Läge ein formelles Versprechen vor, das ex motivo justitiae verpflichtete, dann müßte das klarer und deutlicher ausgedrückt werden.

Es könnte aber auch *ein wirkliches Versprechen* vorliegen. Selbst dann dächte man für gewöhnlich nicht daran, sich unter

dem Motiv der Gerechtigkeit zu verpflichten, so daß man auch für den Schaden haftete, den der andere durch Nichteinhalten des Versprechens hätte. Man unterstellt ohne weiteres eine leichtere Bindung, man denkt an die Ehrenhaftigkeit des anderen. Er schuldet es sich selbst, ein Versprechen zu halten. Ein Mann, ein Wort. Entsprechend der Charakterfestigkeit und sittlichen Lauterkeit des Versprechenden kann man auf die Ausführung des Versprechens rechnen. Mehr Gewähr und Sicherheit ist nicht vorhanden.

Erst wenn eine *förmliche Verpflichtung* sub motivo justitiae eingegangen würde, die ausdrücklich ausgesprochen oder aus Stil und Zusammenhang oder Umständen ersichtlich ist, ist einer rechtlich gebunden, sein Versprechen zu halten und für Schadenersatz zu sorgen.

Soll nun für ein Testament diese letzte Form des Versprechens wirksam werden, muß es notwendig schriftlich gemacht und von den Erben angenommen sein, weil hier das Naturrecht durch das Zivilrecht genau festgelegt worden ist. Deshalb kommt sie in unserem Falle nicht in Frage. — Anderseits liegt in unserem Falle auch mehr als ein reiner Vorsatz vor. Denn offensichtlich war der Frau wirklich darum zu tun, allein die Liebe des Mannes zu behalten. Dafür vermachte sie ihm ihr Vermögen. — Deshalb folgt aus dem Gesagten: der Arzt ist im Gewissen verpflichtet, sich an sein Versprechen zu halten und unverheiratet zu bleiben, wenn er in den Besitz des gesetzlichen Erbteils kommen und sich nicht mit dem Pflichtteil begnügen will. Heiratet er darum zum zweiten Male und leitet er die zweite Hälfte seines gesetzlichen Erbteils nicht an die anderen Erben weiter, dann sündigt er durch Untreue (II—II q. 88 a. 3 und ad 1). Er hat sein Versprechen nicht gehalten. Restitutionspflichtig ist er aber nicht.

2. Es ist aber noch eine andere Möglichkeit zu beachten. *Es ist nicht gesagt, daß eine Bedingung unter allen Umständen eingehalten werden muß.* Denn eine Bedingung kann zur Zeit des Vertragsschlusses unmöglich oder sittlich nicht einwandfrei sein. Sie kann es auch durch die Entwicklung der Umstände werden. Was dann?

Allgemein kann man sagen: Verträge und Bedingungen binden so, wie es die Vertragschließenden wollen. Nichtsdestoweniger gibt es doch im einzelnen Bedingungen, die ihrer Natur nach keine bindende Kraft haben oder sie wieder verlieren. Hier kämen die unmöglichen oder unsittlichen Bedingungen in Frage, die entweder von Anfang an so sind oder durch die Entwicklung der Dinge so wurden.

Man geht nämlich von dem Standpunkt aus, ein vernünftiger Mensch könne im Ernst nichts Unmögliches zum Gegenstand seines Wollens machen. Darum gelten von vorneherein Verein-

barungen unter *unmöglichen Bedingungen* als bedingungslos gemacht. Wollte aber einer trotz allem eine solche Bedingung zur conditio sine qua non seines Vertrages machen, dann käme überhaupt kein Vertrag zustande wegen der Bedingung, die sich niemals verwirklichen kann.

Ähnlich unmöglich ist eine *unsittliche Bedingung*. Denn eine rechtliche Verpflichtung zu etwas Unsittlichem gibt es nicht. Die rechtliche Bindung soll mir helfen, mein Lebensziel zu erreichen. Sie soll mir ein Hilfsmittel zur Tugend und Heiligkeit werden, aber keine Führerin zur Sünde und zum Laster. Unsittliche Handlungen führen nicht zu meinem Lebensziel. Darum tragen Verträge zu unsittlichem Tun naturrechtlich keine Verpflichtung in sich (Alf. III, 712).

Wenn nun aber die Verträge nicht kraft des schlechten Gegenstandes innerlich haltlos werden, sondern nur von außen her an eine unsittliche Bedingung gebunden sind, was dann? Wurde die Bedingung wirklich als conditio sine qua non mitgewollt, dann ist der ganze Vertrag hinfällig. Haben die Vertragschließenden aber eigentlich nur den Vertrag im Auge gehabt und die Bedingung an zweiter Stelle gewollt, dann gilt für positive unsittliche Bedingungen: Der Vertrag hat seine Rechtskraft und die Bedingung gilt als nicht hinzugesetzt. Für negative, d. h. für solche, die ein Nicht-Tun auftragen, gilt: Sie gelten als erfüllt. Der Vertrag bindet so, als wären die Kontrahenten ihren Verpflichtungen durch die Bedingungen nachgekommen.

Auf unseren Fall angewandt, müßte man sagen: Die Frau möchte die Liebe ihres Mannes ausschließlich besitzen. Sie gibt ihm darum ihr Vermögen unter der Bedingung, daß er nicht wieder heiratet. Das ist eine in sich verständliche Tat, besonders, wenn das Eheleben glücklich war. Mann und Frau gehen in der Ehe eine Verbindung ein, die ein so großes Vertrauen in den Partner bedeutet und eine solche Hingabe der Persönlichkeit an den anderen ist, daß die Verbindung ihrer Natur nach unauflöslich wird. Beide gehören durch diese restlose Hingabe unzertrennlich zueinander. Da wird es verständlich, wenn sich die Frau die Liebe des Mannes nach ihrem Tode sichern und sie durch ein äußeres Mittel befestigen will. Die Ehelosigkeit ist auch an sich sittlich gut. Denn der heilige Paulus schreibt den Korinthern: „Es ist besser für die Menschen, sich mit dem Weibe nicht einzulassen" (1 Kor 7, 1). Das Motiv der Frau ist auch sittlich einwandfrei. Darum wäre grundsätzlich gegen eine solche Bedingung nichts einzuwenden, wollte man ein Testament davon abhängig machen.

Mit dem Tode der Frau ändert sich aber in unserem Fall die Lage insofern, als die *Ehelosigkeit für den Mann gefährlich wird*. Soll er in den verschiedenen Gelegenheiten zur Sünde stand-

haft bleiben, dann müßte er eine Energie aufbringen, die er erfahrungsgemäß nicht hat. Die Ausübung des Berufes wird für ihn verhältnismäßig oft eine Gelegenheit zur Sünde, der er auch oft genug zum Opfer fällt und schon gefallen ist. Auf der einen Seite hat er jetzt die Pflicht, die entsprechenden Mittel anzuwenden, um für diese Gelegenheiten gewappnet zu sein. Deshalb verpflichtet ihn der Beichtvater, wieder zu heiraten, und beruft sich dabei auf das Wort des heiligen Paulus, das für seinen Schutzbefohlenen wie für alle gilt, die nicht die sittliche Kraft und Energie aufbringen zu einem reinen ledigen Leben: „Doch wegen der Gefahr zur Unzucht soll jeder sein Weib und jedes Weib ihren Mann besitzen. Der Mann soll dem Weib die eheliche Pflicht leisten und ebenso das Weib dem Mann" (1 Kor 7, 2 f.). Und im gleichen Brief sagt Paulus noch einmal: „Den Ledigen und Witwen sage ich: Viel besser ist es für sie, wenn sie so bleiben wie ich. Doch können sie sich nicht enthalten, so sollen sie heiraten! Denn besser ist heiraten als brennen" (1 Kor 7, 8 f.).

Dadurch wird die Klausel des Testamentes in dem Augenblick für den Arzt moralisch unmöglich und damit hinfällig, in dem der Beichtvater ihm rät und ihn sogar dazu verpflichtet, wieder zu heiraten. *Das Testament gilt nun als Vertrag mit einer unsittlichen Bedingung.* Weil es sich um eine negative Bedingung handelt, gilt sie als erfüllt. Das Testament behält seine Rechtskraft, auch wenn der Arzt wieder heiratet. Er verfehlt sich in keiner Weise weder gegen die Gerechtigkeit noch gegen die Treue. Gleicherweise ist er nicht verpflichtet, auf einen Teil des Vermögens zu verzichten, das er von seiner Frau geerbt hat.

Zusammenfassend kann man darum sagen: In unserem konkreten Fall ist die Bedingung, nicht zu heiraten, sittlich nicht mehr einwandfrei. Daraus folgt: Der Arzt verfehlt sich in keiner Weise und macht sich auch nicht restitutionspflichtig, wenn er auf den Rat des Beichtvaters hin wieder heiratet und das ganze Vermögen der Frau behält, ganz gleich, ob die Bedingung schriftlich oder mündlich gemacht war.

Hennef 2/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

(Katholik oder Protestant?) *Titius* wurde 1889 in Ungarn geboren; sein Vater war protestantisch, die Mutter katholisch. Nach den bestehenden Gesetzen von 1868 (Art. 1, L. 53, § 12) mußte der Sohn der Konfession des Vaters folgen; die Eltern hatten kein Recht, vor der Ehe sich über die Erziehung *sämtlicher* Kinder in *einer* anerkannten Konfession zu entschließen.[1])

[1]) *Sipos,* Enchiridion Juris Canonici (ed. 3), p. 556. Erst das Gesetz von 1894, § 2, Ges.-Art. 32, gab den Eltern das Recht, eine Vereinbarung *vor* der Ehe zu schließen, daß alle Kinder der Religion des einen oder anderen Teiles folgen sollen (*Sipos,* l. c. p. 557; *Leske-Loewenfeld,* Eherecht der europäischen Staaten, 1904, S. 99).

Nach der Eheschließung konnte nur dann eine Vereinbarung über die Erziehung *aller* Kinder in *einer* Religion getroffen werden, wenn die Ehe zu einer konfessionell ungemischten wurde und die Kinder der nunmehr gemeinsamen Religion der Eltern folgen sollen.[2]) Kraft dieser Gesetze wurde *Titius* protestantisch getauft und konfirmiert; er besuchte auch die protestantische Schule seiner Heimat; zu Hause leitete die Mutter die Erziehung des Sohnes im katholischen Sinne. Als nun *Titius* eine höhere Schule besuchte, setzte der Katechet die katholische Erziehung des *Titius* fort, erteilte ihm katholischen Unterricht und ließ ihn mit etwa 16 Jahren zur heiligen Beichte und Kommunion zu; ein *formeller* Austritt aus der protestantischen Kirche und eine *formelle* Aufnahme in die katholische Kirche erfolgte damals aus Gründen des bestehenden Zivil- und Strafrechtes nicht.[3]) Aber *Titius* empfing seit jener Zeit regelmäßig die heiligen Sakramente und bekannte sich öffentlich im Leben als Katholiken. Für diese Tatsache legen zwei Geistliche Zeugnis ab; ebenso Titius. Im Jahre 1915 schloß Titius eine *Zivilehe* mit *Titia,* welche ebenfalls aus Ungarn stammte und katholisch war. Man beachte wohl, daß *Titius* nur eine Zivilehe schloß, nicht aber eine Trauung vor dem lutherischen Religionsdiener vornehmen ließ. Im Eheregister des Standesamtes ist *Titius* als *Lutheraner* bezeichnet. Da aber die Zivilehe mit *Titia* keinen glücklichen Verlauf nahm, ließ sich *Titius* 1922 zivilrechtlich scheiden und heiratete wiederum zivilrechtlich im selben Jahre eine orthodoxe Russin namens *Olga,* die wenigstens jetzt nach dem Tode ihres ersten Gatten kirchenrechtlich als ehefähig bezeichnet werden muß. Zudem traten beide formell zur katholischen Kirche im Jahre 1932 über und suchen ihre zivile Ehe auch in eine kirchliche umzuwandeln. Unterdessen hat sich auch *Titia* ein zweitesmal zivilrechtlich verheiratet. Die Frage ist: kann die Ehe Titius-Olga kirchenrechtlich konvalidiert werden? Die Antwort lautet „Ja", wenn *Titius* zur Zeit seiner ersten Ehe als „Katholik" im Sinne des Kirchenrechtes galt. Maßgebend ist die Constitutio „Provida" vom 18. Januar 1906 mit Gesetzeskraft vom 15. April 1906.[4]) Diese Konstitution wurde am

[2]) Locis citatis.

[3]) Titius konnte mit 16 Jahren weder aus seiner Konfession austreten noch zur katholischen Kirche übertreten (§ 2, Ges.-Art. 53 von 1868, und § 5, Ges.-Art. 43 von 1895). Geistliche, welche zuwiderhandeln, werden strenge gestraft (zwei Monate Gefängnis und noch eine Geldstrafe); vgl. *Sipos,* l. c. p. 421; *Leske-Loewenfeld,* l. c. nota 1; *Müsener,* Eherecht, S. 166, erwähnt ein Indult der Heiligen Pönitentiarie für die deutschen Bischöfe, welches sie ermächtigt, durch *die Beichtväter* Häretiker, Apostaten, Schismatiker unter gewissen Bedingungen in die Kirche aufzunehmen, darunter auch die Pflicht: ut apostasiam, si forte coram magistratu civili declarata fuerit, *quatenus absque gravi incommodo fieri poterit,* retractent.

[4]) Fontes C. J. C., vol. III, n. 670.

23. (27.) Februar 1909 auf die Länder der Stephanskrone ausgedehnt[5]) und erklärt die *gemischten* Ehen als gültig, auch wenn sie ohne kirchliche Form geschlossen wurden. War *Titius* im Jahre 1915 kirchenrechtlich noch *Lutheraner,* dann war seine erste Ehe gültig; muß er aber als *Katholik* betrachtet werden, dann ist seine erste Ehe ungültig; denn als Katholik war er bei der Eheschließung mit der *katholischen Titia* an das Dekret „Ne temere" gebunden;[6]) n. XI, § 1, bestimmt, daß „omnes in catholica Ecclesia baptizati et ad eam *ex haeresi* aut schismate *conversi*" zu der kanonischen Eheschließungsform verpflichtet sind „quoties inter se matrimonium ineant". Gilt *Titius* kirchenrechtlich als „ex haeresi conversus ad catholicam Ecclesiam"? Die Antwort muß meines Erachtens „Ja" lauten aus folgenden Gründen:

1. Nach den geltenden Staatsgesetzen konnte *Titius* im Alter von 16 Jahren weder aus der lutherischen Kirche austreten noch in die katholische Kirche *formell* übertreten; der Priester durfte *Titius* formell gar nicht in die Kirche aufnehmen. Die „conversio ad Ecclesiam catholicam" konnte sich daher gar nicht in einer Form vollziehen, die staatsrechtlich den Charakter der Öffentlichkeit trug, sondern mußte sich in privater Form kundgeben, durch entsprechende Tatsachen, durch Beichte und Kommunion.[7])

2. Nach den Autoren gibt es zwei Arten der „conversio ad catholicam Ecclesiam" gemäß n. XI des Dekretes „Ne temere" und des can. 1099. „Die Konversion zur katholischen Kirche aus Häresie und Schisma, falls gültige Taufe vorliegt, kann geschehen *expresse,* d. h. durch einen förmlichen Akt, oder *tacite,* d. h. durch konkludente Handlungen."[8]) Von diesen konkludenten Handlungen spricht ein Kommentar zum Dekret „Ne temere"[9]) also: „Quodnam ergo erit habituale criterium *personalis professionis?* Ni fallimur, erit regulariter *ultronea* atque *conscia susceptio sacramenti in Ecclesia catholica:* confessio, confirmatio, et vel maxime prima communio. Procul dubio, qui catholice primam

[5]) Periodica de Relig. et Miss., vol. IV, p. 345, n. 321; die Sakramentenkongregation erklärte am 18. März 1909 (The Cath. Encycl., vol. IX, p. 701, IV), daß Kroatien, Slawonien, Transsylvanien, Fiume unter den Begriff „Ungarn" fallen.

[6]) 2. August 1907, mit Wirkung vom 19. April 1908 (Fontes C. J. C., n. 4340).

[7]) Die deutschen Bischöfe hatten noch im Jahre 1930 von der Poenitentiaria folgende Vollmacht erhalten: qua Germaniae Episcopi delegare possint omnes confessarios, ut poenitentes, praemissa tamen abjuratione, *saltem secreta coram confessario* a censuris incursis ob peccata *apostasiae, haeresis et schismatis* absolvere possint (vgl. *Müsener,* Eherecht, p. 166). Also kann eine geheime Aufnahme in die Kirche genügen.

[8]) *Triebs,* Eherecht, p. 607.

[9]) Periodica de Relig. et Miss., vol. IV, p. 117.

fecerint communionem, censebuntur satis professi religionem catholicam, *ut numquam immunitate* acatholicorum frui possint."[10]) Heiner[11]) nennt als *wirkliche* Katholiken, welche zum Dekret „Ne temere" verpflichtet sind, alle in der katholischen Kirche Getauften; alle akatholisch Getauften, welche von der Häresie oder dem Schisma zurückkehrten; alle akatholisch Getauften, welche in der katholischen Religion erzogen wurden. Titius war sicher *vor* der Ehe in der *katholischen Religion erzogen worden.* Dieselbe Ansicht vertritt Payen, De matrim. vol. III, p. 304.

3. Als *Titius* im Jahre 1915 heiratete, war die *mens legislatoris,* welcher die Constitutio „Provida" veröffentlicht hatte, hinreichend bekannt; die mens legislatoris ging auf möglichste Einschränkung der Constitutio „Provida". Es ergingen Einschränkungen hinsichtlich des persönlichen Geltungsbereiches der Konstitution. Der ursprünglich *territoriale* Charakter der Constitutio „Provida" erhielt stark das Moment des *Persönlichen.*[12]) Ferner wurde bereits am 1. Februar 1908[13]) den deutschen Bischöfen bedeutet, sie möchten beim Apostolischen Stuhle die Abschaffung der Konstitution beantragen. Auch die Bischöfe Ungarns wurden darauf hingewiesen, daß die „Provida" *„pro nunc"* gegeben worden sei und daß sie die Gläubigen für die Aufnahme des *„jus commune"* disponieren sollen. Dementsprechend muß „Ne temere" eine interpretatio lata, die „Provida" eine interpretatio stricta erfahren. Mit anderen Worten: Im Zweifelsfall muß *Titius* eher als Katholik im Sinne des Dekretes „Ne temere", n. XI, genommen werden als wie ein Nicht-Katholik im Sinne der „Provida".

4. Die Aufnahme in die Kirche geschah in manchen Gegenden sehr *einfach;* man vergleiche die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 28. März 1900.[14]) Der Bittsteller weist in der Eingabe darauf hin, daß „eiusmodi judicialis aut juridica abjuratio

[10]) Immunitas ab art. XI, § 1. § 2. Decreti „Ne temere"; m. a. W.: Solche Getaufte sind *stets,* auch nach Apostasie, an das Dekret gebunden. *Linneborn,* Eherecht (4.—5. Aufl.), p. 374, kennt auch den Übertritt zur katholischen Kirche durch „bewußte Übung des katholischen Glaubens, z. B. durch Empfang des Bußsakramentes oder der heiligen Eucharistie".

[11]) Das neue Verlöbnis- und Eheschließungsrecht in der katholischen Kirche, Münster 1908, S. 58.

[12]) S. C. C. 28/30 mart. 1908 ad 3 (Fontes n. 4349); S. C. de Sacr., 18. jun. 1909 ad I (A. A. S., vol. I, 516).

[13]) Fontes n. 4344 ad IV.

[14]) Fontes n. 1237. Über die Aufnahme der Häretiker in die Kirche in Ungarn vgl. *Sipos,* l. c., p. 419 sq.; nach *Sipos,* l. c., p. 621, genügt nicht die *„conversio mere interna"*; bei Titius haben wir mehr als eine conversio mere interna; wir haben eine Praxis von 25 Jahren, in welchen Titius die Sakramente empfing. Commentarium in C. „Apostolicae Sedis". *Claromon Ferrandi,* n. 73, schildert die Aufnahme in die Kirche jener „qui recusant notorietatem juris".

nusquam in Germania in usu est . . . Accedit, quod valde consultum est, ut haereticis conversis modus abjurandi facilis et commodus reddatur, et ut conversiones nullum strepitum vel admirationem excitent, quod fieret, si judiciales aut juridicae formae adhiberentur". Das Heilige Offizium weist in der Antwort auf die Instruktion vom 8. April 1786 an den Bischof von Limerick (Irland) hin, in welcher es heißt: „Idem sentiendum de iis, qui haeresim, in qua usque ab initio educati fuere, *privatim abjurant.*" Daher möchte ich für den Fall *Titius* das Wort von Köstler[15]) gebrauchen: „Für die Eheschließung entscheidet die **Religionszugehörigkeit.**" Titius bekannte vor der Ehe bereits zehn Jahre hindurch die katholische Religion in Worten und Werken. Da also Titius und Titia im Jahre 1915 *kirchenrechtlich Katholiken* waren, gilt für die Beurteilung der Nichtigkeit ihrer Ehe die authentische Erklärung vom 16. Oktober 1919 ad 17, 1: „Casus resolvendus ab Ordinario ipso, vel a parocho, consulto Ordinario, in praevia investigatione ad matrimonii celebrationem, de qua in can. 1019 et seqq." (A. A. S., vol. XI, p. 479.)

Roma (Collegio S. Anselmo). *P. G. Oesterle O. S. B.*

* **(Übertritt in eine andere Ordensgenossenschaft.)** Schwester Kandida hat in einem Kloster regulierter Schwestern eines *dritten Ordens bischöflichen Rechtes* Postulat und Noviziat durchgemacht und wurde am 15. August 1931 zu den zeitlichen Gelübden auf fünf Jahre zugelassen. Nach deren Ablauf wurde sie nicht zu den ewigen Gelübden zugelassen oder bat sie um Aufschub und erneuerte am 15. August die Gelübde auf ein Jahr. Sie fand sich aber trotzdem bei den regulierten Tertiarinnen nicht zurecht und trat im August 1937 in ein *Kloster des II. Ordens* über, wo von ihr eine einjährige Bewährung verlangt wurde, die sie im Noviziate verbringen mußte. Diese Bewährung bestand sie sehr gut und für den Sommer 1938 erhielt sie vom Kapitel des neuen Klosters die Aufnahme in die Ordensgemeinde und Zulassung zur ewigen Profeß, wofür nun die Priorin das Ordinariat um die Genehmigung bittet. Was ist über diese Vorgänge zu sagen?

Zunächst kann es auffallend befunden werden, daß die *erste zeitliche Profeß auf fünf Jahre* gemacht wurde, da can. 574,

[15]) Das österreichische Konkordats-Eherecht, 1937, p. 91. Unser Fall wird beleuchtet durch die Sentenz der S. R. R. vom 9. August 1926 (Decisiones, vol. 18, p. 313), worin es heißt: „absque hac praevia conditione (= *haeresi abjurata*) acatholici nequeunt sacramenta nostra accipere" (n. 10). Die Entscheidung faßt n. 4 das „*conversi*" des Dekretes „Ne temere" als „Conversione quidem non ex *privato* agendi modo corrivata, sed ex actu iuxta Ecclesiae ritum peracto, qui adscriptionem in catholicorum coetum secumfert". Titius empfing vom 16. Jahre an stets die Sakramente in der katholischen Kirche.

§ 1, abgesehen von dem Fall, daß zwischen der ersten zeitlichen Profeß und der Erreichung des zur ewigen nötigen 21. Lebensjahres ein längerer Zeitraum als drei Iahre liegt, nur eine dreijährige oder nach Maßgabe der Konstitutionen je eine einjährig zu wiederholende Profeß kennt. Aber in der Antwort der Commissio ad Codicis canones interpretandos auf eine Anfrage vom 1. März 1921 (A. A. S. 13, 177) wird sogar eine Profeß ohne bestimmte Zeitbestimmung mit der Formel „donec in Congregatione vivam" als gültig vorausgesetzt. Obige Bestimmung des can. 574, § 1, ist also nicht so aufzufassen, daß dadurch andere Bestimmungen durch die Konstitutionen ausgeschlossen wären, wenn nur die wenigstens dreijähriger Gelübde gewahrt ist. So konnte wohl auch die bischöfliche Approbation der regulären Tertiarinnen in N. die fünfjährige Dauer der ersten Profeß genehmigen. Selbstverständlich ist auch gegen die einjährige Erneuerung der zeitlichen Gelübde nach den fünf Jahren auf ein sechstes Jahr nichts einzuwenden.

Wie steht es nun mit dem *Übertritt ins Kloster des II. Ordens?* Aus dem Wortlaut des vorgelegten Kasus geht nicht völlig klar hervor, ob der Übertritt noch vor völligem Ablauf der (verlängerten) zeitlichen Profeß, also vor dem 15. August 1937, erfolgt ist, oder ob die Gelübde bereits abgelaufen waren, es also nach dem 15. August geschehen ist. Da aber der Übertritt im August erfolgt ist, so ist allerdings am nächsten die Annahme gelegen, daß das Letztere der Fall war, Schwester Kandida also nach Ablauf der Gelübde in N. ausgetreten und in X. eingetreten ist. Dann ist es kein Übertritt nach can. 632 ff. und nicht nach diesen Bestimmungen zu behandeln, sondern es ist ein Austritt aus einer Genossenschaft und allerdings gleich erfolgter Eintritt in eine andere. Die regulierten Tertiarinnen und der zweite Orden sind eben zwar durch den Namen des Stifters gewissermaßen zu einer Familie gehörig, bilden aber zwei von einander ganz getrennte Ordensgenossenschaften. Die Schwester war nun nach ihrem Austritt in N. vom Kloster in X. als einfache Bewerberin um Aufnahme zu behandeln, mußte das Postulat und Noviziat und nach diesem die dreijährige zeitliche Profeß durchmachen, um zur ewigen zugelassen werden zu können. Dabei kommt aber noch der can. 542, § 1, in Betracht, der unter der Strafe der Ungültigkeit die Einkleidung und Aufnahme ins Noviziat solcher verbietet, „qui obstringuntur vel obstricti fuerunt vinculo professionis religiosae". Schwester Kandida war Profeß in einer religiösen Genossenschaft, konnte also ohne Dispens von Rom nicht anderswo ins Noviziat aufgenommen werden, Einkleidung und Noviziat wäre ungültig. Dies gilt übrigens sogar, wenn nach einem Austritt der Wiedereintritt in dieselbe Ordensgenossenschaft erfolgen sollte.

Möglich ist freilich, wenn auch nach der Lage der Dinge nicht wahrscheinlich, daß der Übertritt doch noch in den letzten Tagen der verlängerten Gelübde, also vor dem vollen Ablauf des letzten Jahres, erfolgt wäre. Dann wäre es ein „transitus ad aliam religionem" und nach can. 632 ff. zu behandeln. Der Übertritt von Professen von einer Genossenschaft in eine andere vor Ablauf und während der Dauer der Gelübde kann aber nach can. 632 nicht gültig erfolgen „sine auctoritate Apostolicae Sedis". Die Übertretende muß dann ohne Postulat das volle Noviziat machen, die Gelübde dauern fort, sie muß sich jedoch nach den Bestimmungen der neuen Genossenschaft richten (can. 633). Eine bereits in der ewigen Profeß stehende Ordensperson hat dann nach dem Noviziat sofort die ewigen Gelübde nach den Konstitutionen der neuen Genossenschaft abzulegen, ohne neuerdings zeitliche vorauszuschicken. Demgemäß dürfte wohl, wenn bis zum Ende des neuen Noviziates drei Jahre von der ersten Ablegung der zeitlichen Profeß abgelaufen sind, die Novizin am Ende des Noviziates gleich zur ewigen Profeß zugelassen werden. Aber jedenfalls ist zu einem solchen Übertritt die Erlaubnis des Heiligen Stuhles erforderlich, und zwar wieder unter der Strafe der Ungültigkeit der betreffenden Akte.

In beiden Fällen also, ob es sich um Austritt und Eintritt oder um Übertritt handelt, hätte in unserem Kasus im Wege des Ordinariates der Heilige Stuhl angegangen werden müssen, im ersten Falle um Dispens vom Hindernis des Noviziates nach can. 542, § 1, im anderen um die Erlaubnis zum Übertritt nach can. 632. Dabei ist noch ein Umstand zu erwähnen. Schwester Kandida ist jedenfalls nur ein paar Tage vor Ablauf ihrer Gelübde übergetreten. Ihre Gelübde sind also sicher ganz kurz nach ihrem Eintritt in X. abgelaufen, sie durfte aber nach can. 577, § 1, nicht ohne Gelübde bleiben: „Elapso tempore, ad quod vota sunt nuncupata, renovationi votorum nulla est interponenda mora." Der Umstand, daß die bei den Tertiarinnen abgelegten Gelübde während des Noviziates im II. Orden erneuert werden sollen, hätte wohl in der Eingabe an die Religiosenkongregation dargelegt und um Weisung gebeten werden müssen.

Aus der Darlegung des Falles scheint hervorzugehen, daß man sich für die Schwester Kandida weder um die Dispens zur Einkleidung noch um die Erlaubnis zum Übertritt an den Heiligen Stuhl gewendet hat. Ist dies der Fall, so bleibt, um die daran unschuldige Schwester nicht nach sieben Jahren noch weiter hinzuhalten, nichts anderes übrig, als sich durch das Ordinariat unter klarer Darlegung des Falles an die S. Congregatio de Religiosis mit der Bitte um Dispens, respektive um Sanierung des ganzen Vorganges zu wenden, um die Schwester zur ewigen

Profeß zulassen zu können. Eine nicht gerade lobende Bemerkung von dort wird man sich wohl gefallen lassen müssen.

Wien. *P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.*

(Können Strafklagen bei Mittäterschaft getrennt behandelt werden?) Zwei Priester, A und B, begingen das *Delikt der Ehrenbeleidigung,* und zwar dadurch, daß sie dem Priester C einen Brief beleidigenden Inhalts zukommen ließen. C und seine Genossen, denen der Inhalt des Briefes mitgeteilt wurde und die sich ebenfalls beleidigt fühlten, reichten beim zuständigen kirchlichen Gerichte eine Zivilklage auf Grund des can. 2355 ein, welche jedoch für eine Denunziation, bezw. für eine querela partis laesae angesehen wurde. Der Versuch eines außergerichtlichen Vergleiches scheiterte; die Belangten stellten sich hinter ihren Bischof, den sie vom Inhalte des Briefes vor seiner Absendung in Kenntnis setzten und der den Inhalt des Briefes mit einigen Bemerkungen auch approbierte. Deshalb stellten sie an das Ordinariat das Ansinnen, die *Klage möge auch, wenn es überhaupt zu einem Prozesse kommen müsse, auf den Bischof ausgedehnt werden.* Zugleich verteidigten sie sich mit der exceptio suspicionis sowohl gegen den Bischof als auch gegen das Gericht. Sie machten auch die Inkompetenz des Gerichtes geltend. Infolgedessen ließ der Bischof die ganze Sache auf Grund des can. 1614, § 2, der zweiten Instanz vorlegen, welche die Einrede der Befangenheit für absolut nicht begründet fand und die Weisung gab, ordnungsgemäß unter Ausschluß der Verhandlung gegen den Bischof vorzugehen. Gegen diese Weisung remonstrierte nun das Untergericht folgendermaßen: „In Strafsachen kann die Klage gemäß dem kirchlichen Rechte nicht auf diesen oder jenen Mittäter beschränkt werden, weil ja das Delikt verfolgt wird; man vergleiche auch can. 2231." — Wer hat recht: die zweite oder die erste Instanz?

Einen Anhaltspunkt für die Stellungnahme der ersten Instanz bietet zwar der Kodex; denn es handelt sich um eine continentia seu connexio causarum ratione personarum, wobei der Grundsatz gilt: ab uno eodemque iudice cognoscendae sunt causae inter se connexae (can. 1567). Ganz ungenügend ist jedoch die Begründung: es wird ja das Delikt verfolgt! Es gibt kein Delikt ohne Delinquenten und so wird auch der Delinquent wegen seines Deliktes verfolgt, wie anderseits auch der Delinquent wegen seines Deliktes und nicht bloß das Delikt bestraft wird. Jedoch kein ordentliches kirchliches Gericht, nicht einmal die Rota Romana, kann irgendeinen Residential- oder Titularbischof wegen eines Deliktes verfolgen und bestrafen; denn im can. 1567 heißt es: nisi legis praescriptum obstet. Eine solche gesetzliche Vorschrift, nach welcher in der continentia seu connexio causarum ein und

derselbe Richter nicht vorzugehen hat, enthält, auf unseren Kasus angewendet, can. 1557, § 1, n. 3. Nach dieser Vorschrift ist für alle Bischöfe in criminalibus nur der Papst zuständig, also auch im vorliegenden Falle, wenn überhaupt der Bischof ein Delikt beging. Aber dadurch wurde die Kompetenz der ersten Instanz weder für die Strafklage, noch weniger für die Zivilklage gegen die Mittäter A und B aufgehoben. Eine solche Aufhebung statuiert der Kodex nicht.

Can. 2231, den die erste Instanz zum Vergleiche heranzieht, beweist absolut nichts; denn dieser Kanon steht im V. Buche des CIC, also im materiellen Strafrecht, wogegen die Klage in das formelle Strafrecht, also in das IV. Buch des CIC gehört. Die Strafe ist nach can. 2231 für alle in can. 2209, §§ 1—3, angeführten Mittäter tatsächlich dieselbe. Daraus folgt jedoch noch lange nicht, daß ein und dasselbe Gericht alle Mittäter verfolgen muß oder auch nur darf. Es ist vorher nachzusehen und festzustellen, für welche Mitschuldigen das Gericht kompetent ist. Was die Strafklagen gegen Bischöfe anbelangt, ist jedes Gericht, das keine spezielle Ermächtigung vom Papste hat, absolut unzuständig (can. 1558).

Daraus folgt weiter auch, daß A und B ihr Begehren entweder dem Apostolischen Nuntius oder direkt dem Papste selbst vorzulegen, d. h. das Delikt ihres Bischofs anzuzeigen haben, wenn sie überhaupt wollen, daß auch den Bischof eine Strafe trifft. Man kann nicht verlangen, daß sich der Bischof selbst in Rom denunziere. Deshalb hat das Untergericht auf das Begehren des A und B, die Strafklage möge auch auf den Bischof ausgedehnt werden, gar keine Rücksicht zu nehmen. Die Einrede der Inkompetenz der ersten Instanz bezüglich des A und B ist völlig grundlos. Übrigens entscheidet über die eigene Kompetenz oder Inkompetenz das Gericht selbst (can. 1609, § 1; 1610, § 1).

Somit hat die zweite Instanz recht. Übrigens ist die erste der zweiten untergeordnet; sie hat sich der Entscheidung der höheren einfach zu fügen.

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

(Mangelnde Kompetenz des Gerichtes im Eheprozeß.) *Anna* schloß mit *Anton* in der Diözese L. eine katholische Ehe. Nun will sie wegen angeblichen Zwanges die Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe erreichen. Nach Informationen hält sich Anton in der Diözese W. auf. Beim dortigen Ehegerichte, als dem Domizil des Beklagten, erhebt Anna nach Art. 3, § 1, der Instruktion vom 15. August 1936 die Klage. Der Prozeß wird durchgeführt und die Ehe wegen Zwanges, ausgeübt vom Bräutigam auf die Braut, für ungültig erklärt. Nun entdeckt der Ehebandsverteidiger, daß Anton in W. weder ein eigentliches noch ein uneigentliches Domi-

zil besaß, bezw. besitzt. Es fehlte also dem Diözesangerichte in W. der Zuständigkeitsgrund. Fragen: 1. Ist das Urteil des unzuständigen Gerichtes überhaupt gültig? 2. Wenn ja, steht dem Ehebandsverteidiger wegen der mangelnden Kompetenz des Gerichtes ein Rechtsmittel zur Verfügung?

Nach can. 1556 ff. gibt es eine *incompetentia absoluta* und eine incompetentia relativa. Incompetentia absoluta ist gleichbedeutend mit Mangel jeglicher Gerichtsbarkeit. So ist in den Fällen des can. 1557 die Gerichtsbarkeit dem Papste, bezw. gewissen päpstlichen Gerichtsbehörden vorbehalten. Andere Gerichte entbehren in diesen Fällen überhaupt der Gerichtsbarkeit.[1]) Eine *relative Inkompetenz* eines kirchlichen Gerichtes ist vorhanden, wenn lediglich keiner der gesetzlich normierten Zuständigkeitsgründe vorliegt. Diese allgemeinen gesetzlichen Zuständigkeitsgründe sind in can. 1560 ff. und speziell für den Eheprozeß in can. 1964 fixiert: Eheabschlußort, Domizil oder Quasidomizil des beklagten Teiles. In unserem Falle hat das Ehegericht in W. eine Gerichtsbarkeit, aber es fehlte ihm die Kompetenz (der Zuständigkeitsgrund).

Die *absolute* Inkompetenz kann in jedem Prozeßstadium und in jeder Instanz geltend gemacht werden. Das Gericht hat, sobald es seine absolute Inkompetenz erkennt, dieselbe auszusprechen (can. 1611; Instr. Art. 27, § 2). Ein trotz absoluter Inkompetenz ausgesprochenes Urteil ist absolut unheilbar nichtig (can. 1892, 1°). — Die *relative* Inkompetenz ist vor der Streiteinlassung geltend zu machen (can. 1628, § 1; Instr. Art. 27). Eine spätere Geltendmachung wird nur zugelassen, wenn eidlich bekräftigt wird, die Tatsache erst später erfahren zu haben. Gilt dies zunächst für die Parteien, so doch auch für den Ehebandsverteidiger (can. 1968 f.; Instr. Art. 70—72; can 1984, § 2). Der äußerste Termin für die Vorbringung der relativen Inkompetenz ist jedenfalls der Termin vor der Urteilsfällung. *Das trotz relativer Inkompetenz vom Gerichte gefällte Urteil ist nicht nichtig* (vgl. can. 1892 ff.), daher kann es auch nicht mit der Nichtigkeitsbeschwerde angefochten werden. Ein Appellationsrecht aus anderen Gründen ist nicht ausgeschlossen. Ja, es hat nach can. 1986 der Defensor sogar die Pflicht, gegen das erste Nichtigkeitsurteil zu appellieren. — Was ist wohl der Grund der Gültigkeit des von einem relativ inkompetenten Richter gefällten Urteils? *Roberti,* De processibus I, 109, gibt uns Aufschluß. Einst galt der Grundsatz: sententia a non suo judice lata, non tenet (c. 4, X, 2, 1). Daher konnte der Mangel der Jurisdiktion nur durch bewußte Zustimmung der Parteien saniert werden. Es war dies das forum prorogatum, das im geltenden Rechte (can. 1565,

[1]) Weitere Fälle bei *Triebs,* Theol.-prakt. Quartalschrift 1938, 68 f.

§ 2) nur in beschränkter Weise aufrechterhalten, im Eheprozeß aber geradezu ausgeschlossen ist (vgl. can. 1964). Heute liegt der Grund der Gültigkeit des trotz relativer Inkompetenz gefällten Urteils, wenn innerhalb der gesetzlichen Termine gegen die Kompetenz keine Einsprache erhoben wurde, in der gesetzlichen Supplierung (vgl. can. 209: In errore communi aut in dubio positivo et probabili sive juris sive facti jurisdictionem supplet ecclesia pro foro tum externo tum interno). Teilweise anders hatte die jetzt nicht mehr geltende Anweisung für die geistlichen Gerichte, § 187—189, die Frage behandelt.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

Mitteilungen.

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

(Mißverständnisse im Beichtstuhl) sind über die Maßen bedauerlich und in ihren Folgen oft unabsehbar. Darum wird jeder Beichtvater darauf bedacht sein, sie nach Kräften zu vermeiden. Gefördert werden sie durch die Angst des Beichtenden, durch seine Unbeholfenheit im Ausdruck, besonders in der Schriftsprache, aber auch durch mangelnde Geduld, zu vieles Fragen, ungenügende psychologische Einstellung des Beichtvaters. Aber auch die Verschiedenheit des Sprachgebrauches kann zu folgenschweren Mißverständnissen führen. Es sind ernste Verfehlungen bekannt geworden. Der Beichtvater dringt auf Aufgabe der Gelegenheit zur schweren Sünde oder wenigstens darauf, daß aus der occasio proxima eine remota werde. Bevor er absolvieren kann, muß er die Zustimmung des Pönitenten haben. Darum fragt er: „Wollen Sie diese Sünde künftig nicht mehr tun, diese Gelegenheit aufgeben?“ Banges Schweigen. Er wiederholt nochmals die Frage. Jetzt kommt die gepreßte Antwort, vielleicht unter Tränen: *„Ich kann es nicht.“* Darauf der Schlußsatz: „Dann kann ich Sie nicht absolvieren, gehen Sie in Frieden!“ Rechtlich vollkommen in Ordnung, pastoral falsch, weil ein Mißverständnis vorliegt. Der Geistliche hat das „Ich kann es nicht“ als Nichtwollen aufgefaßt, der Pönitent aber als moralische Unmöglichkeit. Er hat sich gesagt: „Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß ich beim besten Willen doch wieder in diese Sünde falle, also kann ich unmöglich sagen: ‚Ich tue die Sünde nicht mehr.‘“ Er war sicher disponiert, er kam ja zum Beichten aus dem innerlichen Unfrieden heraus. Aber er wußte nichts vom „hic et nunc dispositus“; er unterschied nicht zwischen Sünde der Tat und Willen zur Sünde. Letzterer war nicht da, ersterer bleiben wir

unser Leben lang verhaftet. Hätte der Geistliche ihm verschiedene Mittel angegeben, um den notwendigen Zweck zu erreichen, und hätte er dann gefragt: „Wollen Sie das tun?" Dann hätte er ein „Ja" zur Antwort bekommen und hätte absolvieren, Frieden und neue Kraft geben können.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

(Der Schriftenstand auf dem Lande.) Zweifellos hat der Schriftenstand in unseren Kirchen schon außerordentlich viel Gutes gewirkt. Wohl kaum ein Pfarrer möchte mehr diesen stillen Pfarrhelfer vermissen. *Aber auf dem Lande hat er sich noch nicht in wünschenswertem Maße durchgesetzt.* Die Bevölkerung ist hier viel bodenständiger als in den Städten und Märkten. Vor allem aber hört man immer wieder: Der Bauer ist geistig zu wenig interessiert, er hat zu wenig Zeit und Lust zum Lesen. Gewiß ist ein Körnchen Wahrheit daran. Ideal ist dieser Zustand nicht. Es war auch nicht immer so. Noch zu den Zeiten unserer Väter wurde Sonntags in jedem Bauernhaus in der Goffine oder der Heiligenlegende gelesen. Daß der Bauer geistig nicht interessiert sei, das wird schlagend widerlegt durch die große Anzahl von Radioapparaten in Bauernhäusern und durch Tageszeitungen und Fachblätter, die heute auch in der kleinsten Hütte zu finden sind.

Der wichtigste Grund, warum der Schriftenstand in rein bäuerlichen Gemeinden noch wenig verbreitet ist, liegt darin, daß es uns an gediegenen, den ländlichen Verhältnissen angepaßten Schriften dieser Art immer noch fehlt. Nun ist nach dieser Seite hin auch eine Bresche geschlagen. *Johann Dieing,* Generalsekretär des deutschen Karitasverbandes, Abteilung Dorfkaritas, hat unter dem Titel: *Gottes Wort — Des Landmanns Hort* eine Sammlung von 10-Pf.-Heften im Karitasverlag in Freiburg i. Br. herausgegeben. Diese Hefte fangen schon durch ihre kräftigen, aus dem Landleben genommenen Schnitte den Blick. Auch die Titel reizen zum Lesen: z. B.: Man tauscht nicht Spreu für Weizen ein (Festhalten am Väterglauben); Der Landmann pflügt umsonst die Erde, spricht der Herr dazu nicht: Werde! usw. Glücklich gewählt ist auch die Texttype, eine halbfette Schwabacher Cicerotype, die auch für schwache Augen noch lesbar ist. Jedes dieser rotbraunen Hefte ist durch ein wirklich neues Geschichtchen eingeleitet, das wirklich paßt und auf das der ganze Text abgestimmt ist. Die Sprache ist dem Landvolk angepaßt, die Beispiele aus seinem Alltag genommen, Fremdwörter vermieden. Da und dort dürften ja noch größere Perioden zerschlagen werden und statt der heutzutage überwuchernden abstrakten Sprache mit Substantiven auf -heit, -keit und -nis usw. lieber die anschaulicheren Verbalkonstruktionen gebraucht werden.

Hier sei auch empfehlend auf *„Pfarrer Singers Volksbriefe"* verwiesen (Schriftenapostolat Linz a. d. D., Harrachstraße 7, je Heft RM. —.30).

Die Sammlung enthält mehrere Nummern, die für ausgesprochen ländliche Verhältnisse berechnet sind: Dienstgeber und Dienstboten auf dem Lande; Sah ein Knab' ein Röslein stehn (Standeslehren für Landmädchen); Auf der Kegelbahn des Lebens (Standeslehren für Burschen auf dem Lande); Ach was, die Sünd'! Aber das Kind . . . (Widerlegung aller Einwände gegen die christliche Eheauffassung); Warum so wenig Friede in den Ehen? (Standeslehren für den Mann und für die Frau).

Es ist heute eine des Klerus würdige Aufgabe, das Bauernvolk wieder mehr ans Lesen zu gewöhnen. Kino und Radio mit ihrer verflachenden Wirkung, um von der „Illustrierten" überhaupt zu schweigen, können nicht besser bekämpft werden. Freilich, Mühe wird es kosten, das Volk an diese Neuerung zu gewöhnen. Am besten wird man da und dort so ein Heftchen verschenken oder einem Arbeitsmann, einem Soldaten schicken und damit auch der Landflucht vorbeugen.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

(Der Pfarrer schreibt für sein Kirchenblatt.) 5 Uhr! Es eilt! Mit der nächsten Post muß es weg!

Eigentlich sollte man ja nun doch früh genug beginnen. Wenigstens wenn man seinen Raum gut ausnutzen will. Gewiß, man kann sich gegebenenfalls mit der Gottesdienstordnung begnügen. Vielleicht auch, daß man nicht mehr Raum zugeteilt bekommt. Aber ich meine, die Kirchenzeitungen sollten den Gemeinden genügend Werkraum überlassen und die Pfarrer sollten dann den Raum ausnutzen.

Soll das Kirchenblatt eine Kanzel sein, so muß der Pfarrer diese Kanzel besteigen. Der Pfarrer muß also predigen, bezw. die Seelsorger des Ortes. Sie müssen predigen für ihre Pfarrkinder. Es muß daher zunächst das Kirchenblatt bringen, *was die Pfarrkinder persönlich besonders angeht.* Vom inneren und äußeren Leben: Geburten, Trauungen, Sterbefälle, Veranstaltungen, Vereinsnachrichten, geplante Neuerungen u. s. w. Namen bringen, alles persönlich gestalten. Ein Sprachrohr des Pfarrers ist das Kirchenblatt. Auch ausführliche Berichte bringen: Wallfahrtsberichte, Filmberichte, Besuche von Kirchen, Versammlungsberichte. Auch wenn es sich hic et nunc nur um eine Gruppe der Pfarrkinder handelt. Diese jedenfalls legt Wert darauf und ist stolz. Nach und nach kommen alle dran. Solche Berichte bilden den Kitt zwischen Gemeinde und Priester. Versetzen wir uns in die Denkart der Leser! Was suchen diese, was erwarten sie vom Kirchenblatt? Wie nehmen sie diese oder jene Notiz auf?

Wählen wir den *rechten Ton!* Es geht hier wie mit der Predigt. Man kann rein sachlich, nüchtern, trocken eine Wahrheit vortragen. Man kann aber auch und soll diese Wahrheit an die jeweiligen Hörer herantragen, diese mit der Predigt verknüpfen und so Konnex herstellen, daß die Hörer sich wirklich gemeint wissen. So im Kirchenblatt. Das muß eine persönliche Note tragen. Die Leser müssen sich angesprochen wissen. Darum nicht nur nüchtern registrieren: „Sterbefälle: Frau X". Nein: „Nach langem, schwerem Krankenlager holte der Tod heim ... Erschrocken horchte die Gemeinde auf, als der Tod plötzlich ... mitten aus dem Arbeitsleben riß . . ."

Die Leser interessieren! Sie einweihen in die Pläne, sie mitraten lassen. Wenn in der Kirche eine Verschönerung geplant ist, eine Neuanschaffung: „Wie schön, wenn wir links in der Nische des Seitenchores einen . . . Altar hätten! Guckt euch das mal an in . . . Wie schön, wenn wir es auch so hätten!" Oder: „Ihr seht ein, wir müssen das Chor neu ausmalen lassen. An Geld ist bisher vorhanden ...".

Eine herzliche Sprache! Der Ton macht die Musik! Ruhig auch mal eine schalkhafte, humorvolle Wendung. Der Leser will sich entspannen, will mal lächeln. Er ist nicht anspruchsvoll. Aber er will nicht immer die todernste Sprache. Vor allem beim Moralisieren. Nicht immer den Predigtton! Das liest niemand!

Werden unsere Berichte gelesen? Nicht zu abstrakt schreiben. Lebendig, freudig, froh. Viele Abschnitte machen. Lange Abschnitte ermüden. Dann denkt der moderne Mensch: „Oh, das ist zu lang!" Kräftige Überschriften! Nicht zu fromm. Die Tendenz etwas zurücktreten lassen. Heißt die Überschrift „Gemeinschaftskommunion", dann liest es keiner, seien wir ehrlich! Vermengen wir unsern Appell mit einem Geschichtlein und setzen wir als Schlagzeile eine treffende Kennzeichnung dieser Geschichte. Das liest dann jeder und wirkt besser als: „Am nächsten Sonntag sind alle eingeladen zur heiligen Kommunion; der göttliche Heiland ..."

Viel plaudern, erzählen! Verfasser dieser Zeilen bringt in seiner Gemeinde seit Jahren ein Feuilleton „Frau Möller". Da hat die liebe Frau Möller was erlebt. Was denn? Feste, Veranstaltungen, Begebenheiten im Pfarrleben. Sie hat Erfahrungen gemacht, Beobachtungen. Dies und jenes lobt sie, anderes tadelt sie. Wir belauschen ihre Unterhaltungen mit Nachbarn, Kirchenfeinden, Guten und Schlechten. Sie sehen sie als Gattin, als Mutter, lauschen ihrer Erziehungskunst und alt und jung liest immer wieder, was Frau Möller „diesmal" weiß. Sicherlich haben die Leser so schon manche gute Lehre verschluckt, die sie sonst nicht angetastet hätten.

Bringen wir *Pfarrgeschichte!* Steigen wir ins Archiv. Statistiken, Urkunden, Berichte. Verbindung schaffen. Anknüpfungspunkte!

Bringen wir die Leserschaft zur Mitarbeit. Aufsätze, Berichte! Bringen wir Preisaufsätze. Etwa: „Wie kann ich mir die Arbeit angenehm gestalten". Oder zum Patrozinium einen Aufsatz über unsern Kirchenpatron. Als Preis ein Buch. Oder: „Welche Anschaffungen wünsche ich in der Kirche?" „Wie gefällt mir unser Kirchenblatt?"

Vielleicht bringen wir auch bisweilen ein *Rätsel,* Bilderrätsel, Silbenrätsel u. s. w. Etwas zum Kopfzerbrechen, natürlich mit einem religiösen Inhalt irgendwie.

Jeder macht es in seiner Art. Diese Zeilen sollen nur anregen. Man überlege, wie man es machen will.

Wehofen. *Rektor G. Gerbert.*

(Seelsorge für die „Wandernde Kirche".) Als Folge der Arbeits- und Erziehungsmaßnahmen des Staates ist heute in Deutschland die Tatsache einer *starken Binnenwanderung* festzustellen. Die Zahl der Katholiken, die innerhalb eines Jahres unterwegs sind, ist schwer anzugeben, wird aber auf mehrere Millionen geschätzt. Veranlaßt wird diese Binnenwanderung durch die großen Straßen- und Reichsautobahnbauten, den Dienst bei der Wehrmacht, die Arbeitslager, den Frauenarbeitsdienst, das weibliche Dienstjahr, den studentischen Arbeitsdienst, die Landhilfe, das Landjahr, das landwirtschaftliche Anlernjahr, Saisonarbeit, Ferienheime, Jugendlager u. s. w.

Diese Tatsache stellt die kirchliche Seelsorge vor neue, zum Teil sehr schwierige Aufgaben. Insbesondere für die jungen Leute, die aus der katholischen Umwelt und der Heimat in Diasporagegenden kommen, muß vorgesorgt werden.

Die Zweimonatsschrift „Die Seelsorge" enthält im August-September-Heft 1938 einen Auszug aus einem Tätigkeitsbericht der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe und bringt dazu bemerkenswerte Anregungen.

Der Schwerpunkt des seelsorglichen Interesses ist nicht so sehr auf die mit der Abwanderung einsetzenden Hilfen, sondern auf die *vorausgehende Seelsorge- und Erziehungsarbeit* zu legen. Es muß das Ziel dieser Seelsorgstätigkeit sein, die aus der Heimat fortziehenden jungen Menschen religiös und sittlich so zu festigen, daß die Gefährdungsmomente späterer Jahre wesentlich herabgemindert werden. Zu diesen *vorbeugenden Maßnahmen* sind zu zählen: Weckung der religiösen Verantwortung der Familie für ihre religiösen Erziehungsaufgaben; intensive Kinder- und Jugendseelsorge; lebendige Einbeziehung des Kindes und des jungen Menschen in das Pfarrleben; Weckung apostolischer Ver-

antwortung der Pfarrgemeinde für die Zu- und Wegziehenden; Weckung und Pflege des Kinder- und Jugendapostolats.

Neben diesen allgemeinen Aufgaben hat die Heimatpfarre zur Stärkung des religiös-sittlichen Lebens noch *besondere Aufgaben* zu erfüllen: planmäßige Pflege des alten Brauches der Verabschiedung der Wegziehenden; nach Möglichkeit Übergabe eines Andenkens an die Heimatpfarre und eines Vademecums in die Fremde (Gebetbuch, Neues Testament u. dgl.); Veranstaltung von Exerzitien, Einkehrtagen und anderen gottesdienstlichen Feiern; Anlage einer Kartei der Abwandernden; Verständigung der Seelsorgezuzugstellen; Verbindung mit der Heimatpfarre durch gelegentliche Zusendung von Mitteilungen, Berichten, Pfarrblättern, Seelsorgebriefen u. dgl.; seelsorgliche Auswertung der Urlaubszeiten; öffentliches Gebet für die in der Ferne weilenden Pfarrangehörigen. Die Durchführung all dieser Aufgaben ist nur mit Hilfe von Laienaposteln möglich. Das in der Heimatpfarre gepflegte Jugendapostolat hat hier ein dankbares Arbeitsfeld.

Mit der Heimatpfarre muß die *Seelsorgestelle, in deren Bereich die Zuwanderung erfolgt,* Hand in Hand arbeiten. Stets ist die Eingliederung in das kirchliche Gemeinschaftsleben zu erstreben.

Folgende besondere Aufgaben obliegen der Pfarre des Zuzugsortes: Möglichst rasche Kenntnisnahme des Zuzuges; Zustellung eines Begrüßungsschreibens samt der Gottesdienstordnung durch Laienhelfer; öfterer Besuch durch Laienapostel; nach Möglichkeit auch Hausbesuch des Priesters; Eingliederung in Vereine und Gemeinschaftsgruppen der Pfarre.

Wo eine Eingliederung in das normale Pfarrleben nicht möglich ist, sollen überpfarrliche Einrichtungen und Gemeinschaften einsetzen. Heute widmen sich bereits eine Anzahl von Priestern hauptberuflich dieser Seelsorge der „Wandernden Kirche". Sie verfügen teilweise über Kapellenautos und auch Personenwagen und werden von freiwilligen Helfern unterstützt. Sie suchen die zerstreuten Katholiken auf, laden sie zum Gottesdienste ein und bringen sie gelegentlich auch im Auto zur Gottesdienststätte.

Die heilige Messe wird gefeiert, wo es eben gerade notwendig und möglich ist. Die bisherigen Erfolge der Seelsorge an der „Wandernden Kirche" sind ermutigend.

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

(Gedanken zu dem Buche Hans Eduard Hengstenbergs „Einsamkeit und Tod".) In der Nachkriegszeit veranstaltete die größte Tageszeitung Münchens eine Rundfrage bei Gelehrten aller Fakultäten, meist Psychologen, Philosophen und Naturwissenschaftlern, über das *Problem der Unsterblichkeit.* Es war nicht

viel Positives, was da zutage gefördert wurde — auch Rudolf Eucken war unter den Beantwortern der Rundfrage —, zumeist eine müde Skepsis: Ignoramus. Einen positiven Wert erbrachten nur die Beiträge einiger Theologen. Die Wissenschaft hat Bedeutendes geleistet in der Lichtung des *„Geheimnisses des Todes"*, insoferne sie Totenstädte, Grabkammern, Grüfte freilegte, ihren Inhalt erforschte und die Welt aufhorchen machte durch die Entdeckung der fabelhaften Schätze, die die Grabkammer des Pharaos Tutanchamon barg. Aber das liegt alles nur an der Peripherie des Problems „Tod". Die Wissenschaft weiß nichts zu sagen, was das Sterben wesentlich ist, wodurch es sich vom Eingehen der Pflanze und dem Verenden des Tieres unterscheidet. Sie weiß noch weniger zu sagen, was das Sterben erleichtern oder gar verklären könnte. Sie vermag nur die unerbittliche Tatsache als eine naturgesetzliche Notwendigkeit zu erklären, allenfalls noch über die Ursachen des Todes und den Prozeß der Auflösung Vermutungen anzustellen. Aber damit ist sie am Ende. Wie leer und schwach ist der Trost, den die Naturwissenschaft dem Sterblichen zu geben weiß, um seine Todesfurcht zu mildern! So meint ein hervorragender Physiologe vom Range eines *Bunge*, die Kontinuität des Bewußtseins werde wahrscheinlich unterbrochen, die Kontinuität des Lebens dagegen tatsächlich nie. Die kommende Generation seien wir selbst. Wir leben fort in denen, die nach uns kommen. Dadurch sei auch dem Tode der Stachel genommen: der Tod des Individuums vernichte kein Leben; dieses stehe keinen Augenblick still. Was liege denn an der Kontinuität des Bewußtseins? „Ein ewig junger Frühling, ein ewig neues Leben, neue Freuden: Endlose Lust!" Aber was liegt dem Individuum an einem solchen Fortleben, was kümmert es schließlich die Kontinuität der Geschlechter, wenn sein eigenes Dasein sicher zu Ende geht? Das ist ja der schwache Punkt aller Bemühungen, die Völker vor dem drohenden Gespenst des völkischen Untergangs durch Aussterben zu bewahren, wenn sie keine transzendenten religiösen Motive wirksam zu machen wissen, die allein dem Leben, dem eigenen und dem der Kommenden, Sinn zu geben vermögen. Daher hat neuestens *Emil Mattiesen* in einem großangelegten, zwei starke Bände umfassenden Werk „Das persönliche Überleben des Todes" (Berlin 1936, Walter de Gruyter u. Co.) das Fortleben und damit den Sinn des Lebens auf „exaktem" Wege durch die spiritistische Hypothese zu retten gesucht. Aber der gläubige Christ muß den „exakten" Beweis aus Gründen der Vernunft und des Glaubens entschieden ablehnen.

Das Sterben, wenn es nicht bloß ein trotziges Aufbäumen gegen den Lebenswillen sein soll, zu dem wohl nur die wenigsten die Kraft aufbringen würden, empfängt nur von der Religion

her das Licht, das sein schauriges Dunkel aufhellt. Auch der Tod gewinnt nur in der christlichen Weltanschauung Adel und Weihe. Zwar sind die Schauder und das Grauen vor dem Tod auch hier nicht völlig geschwunden, aber sie sind gemildert und verklärt durch Christi Tod. Denn in Christus lebt, stirbt und aufersteht der gläubige Christ. Das ist der Kerngedanke des neuen Buches von *Hans Eduard Hengstenberg* „Einsamkeit und Tod" (154 S., Preis brosch. RM. 2.80, geb. RM. 3.80, Regensburg bei Friedr. Pustet). Der Verfasser hat mit einer gewissen inneren Notwendigkeit seinem mit Recht gerühmten Buch „Christliche Askese" (2. Aufl.) eine Schrift über den Tod folgen lassen, zu dem als Abschluß ein Buch über die „Verklärung" geplant ist. Es ist keine bloß aszetische Anweisung über die „Kunst des Sterbens", die „ars moriendi", die besonders in der Zeit der Renaissance ein beliebter literarischer Gegenstand war, wie *Huizinga* in seinem „Herbst des Mittelalters" (München 1928) zeigt. Hengstenberg leistet hier keine dogmatische Arbeit, sowenig er in seiner „Askese" ein theologisches, sondern ein philosophisches Buch — im Sinne der *christlichen* Philosophie — geschrieben hat. Aber das dogmatische Element tritt zur Bestätigung und Vertiefung der philosophischen Erkenntnis hinzu. Daher geht das Buch nicht bloß den Theologen, sondern jeden Christen an, der sich für die tiefsten und entscheidendsten Fragen des Lebens aufgeschlossen hält.

In Christus ist der Tod etwas anderes und Neues geworden. Denn Christus hat den Tod überwunden, aber nicht aufgehoben, sondern uns zur Erfüllung übergeben. Das ist der Gedanke, der immer wieder aufleuchtet. So gehört der Tod zu jenen Leiden, mit denen wir nach dem Worte Pauli an seinem Leibe, der Kirche, ergänzen, was an dem Leiden Christi noch aussteht. Das Sterben ist das Tor zum Leben und die Vollendung der Persönlichkeit. Im Tode muß die Frucht in die Scheuer gebracht werden.

Hengstenberg erinnert an das, was Scheeben von der „Herrlichkeit des Kreuzes" sagt, um die Herrlichkeit auch des am Kreuze Christi erlösten Todes zu schildern. Christus hat „das Schandmoment des Todes", das der sündigen Menschheit wie ein Brandmal aufgedrückt war, überwunden. Das ist der Sinn dessen, daß er „den Tod getötet hat", zwar nicht abgeschafft, aber groß und herrlich gemacht. „Unser Tod erhält etwas von der Herrlichkeit des Todes Christi." Sofern wir den Tod recht sterben, überwiegt an ihm für uns nicht das Verabscheuungswerte, sondern die Ehre (S. 25).

Der christliche Tod ist die große Sühnetat, die rückwirkt auf das ganze Leben und es in Einklang setzt mit seinem Abschluß. Der Tod erteilt rückwirkend allem vergangenem Tun und

Denken Notwendigkeit. „Im guten Tode werden alle krummen Wege gerade, zu der kürzesten Verbindung mit Gott. Jeder Irrweg erhält nachträglich einen zu Gott führenden Sinn" (S. 121). Der Tod ist etwas Endgültiges und Einmaliges, er ist nicht wiederholbar und überholbar. Er ist andererseits nichts Endgültiges, sondern *der Durchgang zur endlichen Vollendung.* Alle nach dem Christentum und im Gegensatz zu ihm entstandenen Lebensphilosophien sind nur eine Flucht vor dem Tode, der sein Grauen in dem Maße wiedergewinnt, als ihm dieser Übergangscharakter genommen wird. Es ist gewiß kein Beweis für das von vielen erhoffte Schwinden der Todesfurcht, wie man glaubt, daß zur Zeit noch keine ausreichende Theorie des Todes bekannt sei. Hofft man vielleicht, in der Zukunft eine solche zu finden? Sowenig als die Biologie jemals das Geheimnis des Lebens restlos zu enträtseln imstande sein wird, wird sie den Schleier von dem Geheimnis des Todes wegzuziehen und den Alpdruck des Grauens von ihm zu nehmen vermögen. Nur in Christus wird auch der Tod zum Freund und zum „Bruder Tod", Weg zur Auferstehung.

Das Sterben ist die große *Einsamkeit* am Ende der Lebenszeit. Im Sterben steht jeder einsam, auch wenn eine Familie und liebe Freunde das Sterbelager umgeben. „Tod ist totale Einsamkeit: während bisher nur einzelne Güter im Abschied von uns traten . . . , nehmen wir hier von der *Totalität* aller irdischen Werte und Güter Abschied, dafür erlangen wir die letzte Reife, eine Seinsweise, die überhaupt nicht mehr aus der Zeitlichkeit lebt" (S. 57).

Geheimnis, Einsamkeit und — *Mystik!* Es ist ganz folgerichtig, daß Hengstenberg auch auf das Verhältnis des Todes zur Mystik eingeht. Denn im Sterben wird, wie er sagt, jeder ein Mystiker. Der Mystiker ist ein „besonders todbegabter Mensch", der Tod „die mystische Erfahrung par excellence", „der Gipfel der Mystik", weil mit der Innigkeit und Heftigkeit der Aktsetzungen zugleich der Nullpunkt äußeren Handelns einhergeht. Im Tode vollzieht sich die letzte, endgültige Anvermählung an Christus, im Eintauchen in seinen Tod. „Die Christusbrautschaft erhält hier letzte Verwirklichung." Diese letzte Vollendung ist durch keine sonstige Tugendübung zu erreichen, sondern nur durch den existenziell „gelebten" Tod (S. 112).

Das Erschütterndste im irdischen Leben ist und bleibt der Tod. Trotzdem weht in dem Buch kein düsterer, hoffnungsloser Pessimismus. „Nur wer den Tod zu schmecken wagt, findet zum Leben den echten, begründeten Optimismus, den man allerdings aufhören sollte, mit diesem oberflächlichen Wort zu benennen" (S. 128). Bei allem Ernst und aller Wucht des Gegenstandes schwingt doch durch das Ganze ein hoffnungsseliger Ton, der auch im Leser einen stillen Jubel auszulösen vermag. Der Christ

lebt in der Überzeugung, daß der letzte Akt des Lebens, das Sterben, nicht nur das vorausgehende Leben in die Freudigkeit und Freiheit hinaufhebt, sondern vor allem das kommende zu einem „Akt des Alleluja" macht.

Manches sagt der Verfasser in eigenartiger, bisweilen sprachlich etwas harter Form, manches hätte sich vielleicht auch im Interesse eines weiten Leserkreises mehr ungezwungen in einem leichter faßlichen Ausdruck sagen lassen. Aber er bietet ein Buch der Tiefe. Es erschließt Quellen der Kraft, auch wenn sich der Horizont des Lebens dunkel färbt durch Wolken des Leidens — weit mehr als etwa das Buch des Renaissancephilosophen Baco von Verulam: „Das Geheimnis des Lebens und des Todes." In dieses dunkelste Geheimnis einzudringen vermag nur eine starke spekulative Begabung, die getragen ist vom christlichen Glauben. Wer in diese Tiefe vorzustoßen wagt, muß sich zuvor über das „Teilsterben", die Aszese, klar geworden sein. Dem Verfasser ist es gelungen, reiches Gold aus geheimnisvollen Schächten heraufzuholen, das wert ist, in praktischer Kleinarbeit des Seelsorgers ausgemünzt zu werden.

München. *Geh. Rat Univ.-Prof. Dr Franz Walter.*

(Feierliche Taufspendung.) Der *Bischof von Trier* hat eine Verordnung über die Spendung des Taufsakramentes erlassen, in der es heißt: „Als neue Aufgabe stelle ich die feierliche Spendung der heiligen Taufe als des ersten und wichtigsten Sakramentes, womöglich in Verbindung mit einem pfarrgemeindlichen Gottesdienst. In ländlichen Pfarreien wird man leicht die sonntägliche Spendung der heiligen Taufe im regelmäßigen Anschluß an den Nachmittagsgottesdienst als eine Feier der ganzen Pfarrgemeinde gestalten und auch für die werktäglichen Tauffeiern eine größere Beteiligung der Gläubigen erreichen können. In der Stadt soll ebenfalls wenigstens die Beteiligung eines Teiles der Gemeinde an den Tauffeiern angestrebt werden. Oft wird man die heilige Taufe in Verbindung mit dem kirchlichen Religionsunterricht der Kinder spenden können." (Frankfurter „Kath. Kirchenzeitung" vom 2. Oktober 1938.)

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

*** (Missae celebratio in ecclesia aliena.)** In einer einem Kloster inkorporierten Pfarre, die von den Klostergeistlichen pastoriert wird, befinden sich mehrere Filialkirchen, die Klosterkirche einer Schwesterngenossenschaft bischöflichen Rechtes, eine Krankenhauskapelle und eine Schloßkapelle, für die mit kirchlicher Genehmigung ein Pater des Klosters als Schloßbenefiziat angestellt ist. In allen Kirchen und Kapellen sowie in einem Ferienlager, in dem mit bischöflicher Erlaubnis öfter die heilige Messe

gelesen wird, besorgen die Patres des Klosters den Gottesdienst und die Seelsorge. *Sie zelebrieren überall nach ihrem Ordensdirektorium. Sind sie dazu berechtigt?*

In den öffentlichen Kirchen, öffentlichen und halböffentlichen Oratorien feiert ein fremder Priester an jenen Tagen, an denen Votiv- und Requiemmessen verboten sind, die Messe nach dem Direktorium dieser Kirchen und Oratorien. An jenen Tagen, die eine Votiv- oder Requiemmesse zulassen, kann der fremde Priester entweder das eigene oder das fremde Direktorium befolgen. Nach einer Entscheidung der Ritenkongregation vom 22. April 1910, Nr. 4252, ist in einer Pfarrkirche, welche einem Orden inkorporiert oder einem Orden, einer Religionsgenossenschaft für immer oder auf unbestimmte Zeit zur Seelsorge übergeben worden ist, das Ordensdirektorium zu verwenden. Es liegen mehrere ähnliche Entscheidungen der Kongregation vor. — Auf Grund dieser Bestimmungen ist zu den vorgelegten Fragen folgendes zu sagen: Wenn die Filialkirchen dem Kloster inkorporiert oder für immer, bezw. auf unbestimmte Zeit zur Pastorierung zugewiesen worden sind, ist die Messe nach dem Ordensdirektorium zu lesen. In der Klosterkirche der Schwesterngenossenschaft, die dem Kloster nicht inkorporiert sein wird, ist das Diözesandirektorium zu verwenden; dasselbe gilt für die Messe im Freilager. In der Kapelle des Schlosses ist ebenfalls das Diözesandirektorium zu gebrauchen, da die Seelsorge dortselbst bloß einem Pater, nicht aber dem Kloster dauernd oder auf unbestimmte Zeit übertragen ist.

Graz. *Prof. J. Köck.*

(Ieiunium eucharisticum — Erleichterung.) Das Kirchliche Amtsblatt für die Diözese *Münster,* Nr. 17, vom 5. August 1938 enthält folgende Bekanntmachung:

Es ist hier folgendes Reskript der S. Congregatio de disciplina Sacramentorum vom 24. Mai d. J. eingegangen:

Num. 2177/38.

Beatissime Pater,

Episcopus Monasterien., ad pedes S. V. provolutus, humiliter postulat facultatem permittendi operariis metallis addictis, qui operas fabriles in officina praebent per totum annum, nocturno tempore, ut semel in mense aliquid per modum potus sumere possint ante Sanctissimam Eucharisticam Communionem.

Ex Audientia Ssmi diei 24. Maii 1938.

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa XI. audita relatione infrascripti Card. Praefecti Sacrae Congregationis de Sacramentis, attentis expositis, Episcopo Monasterien. facultatem tribuere dignatus est juxta petita, ad triennium ut praefatis fidelibus veniam largiatur aliquid sumendi per modum potus semel

in mense de consilio confessariorum, ante Ssmam Eucharisticam Communionem, remoto quocumque scandalo et periculo admirationis. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

sign. D. Card. Jorio Praef.
csign. F. Bracci Secr.

Auf Grund dieser Vollmacht gebe ich die Erlaubnis, daß die in Bergwerks- und Hüttenbetrieben beschäftigten und im Bereich der Diözese Münster wohnenden Arbeiter, die regelmäßig das Jahr hindurch Nachtarbeit zu leisten haben, nach dem Rate ihres Beichtvaters die heilige Kommunion einmal im Monat auch dann empfangen dürfen, wenn sie vorher etwas getrunken haben, bezw. Nahrung in flüssiger Form zu sich genommen, also das Ieiunium eucharisticum nicht vollständig eingehalten haben. Alkoholische Getränke sind selbstverständlich auszuschließen.

Es ist jedoch der Gebrauch des Privilegiums nicht gestattet in jenen Monaten des Jahres, in denen ein Arbeiter, der sonst regelmäßig Nachtarbeit hat, ausnahmsweise einen oder mehrere Tage von Nachtarbeit frei ist.

Die Beichtväter weise ich an, bevor sie im Einzelfall ihre Zustimmung gben, die Petenten über die Voraussetzungen und Grenzen des Privilegiums zu belehren und dafür Sorge zu tragen, daß ein periculum scandali et admirationis hintangehalten wird.

Münster, den 27. Juli 1938.

Der Bischof von Münster:
Clemens August.

(Bination an Werktagen.) Die Sakramentenkongregation hat mit Reskript vom 13. Jänner 1938 dem Bischof von Satillo in Mexiko die Vollmacht erteilt, den Priestern auch an den Werktagen die Bination der heiligen Messe zu gestatten, weil die Landleute wegen des Priestermangels vielfach keine Gelegenheit zum Messehören haben. (Archiv für kath. K.-R., 1938, 284.)

Graz. *Dr Joh. Haring.*

(Welcher Pfarrer ist zur Erteilung des Brautunterrichtes verpflichtet?) Nach can. 1097, § 2, hat der Pfarrer der Braut ein Trauungsvorrecht. Also wird ihn auch regelmäßig die Pflicht des Brautunterrichtes treffen. Nun wird aber tatsächlich oft auf Grund einer Lizenz die Ehe anderorts geschlossen oder aber es sind überhaupt mehrere Pfarrer assistenzberechtigt. Zur Hintanhaltung von Zweifeln hat das *Paderborner Ordinariat* folgende Verordnung erlassen: Nach can. 1020, § 1, C. j. c., hat derjenige Pfarrer den Brautunterricht zu erteilen: cui jus est assistendi matrimonii. Sind mehrere Pfarrer zur Assistenz berechtigt, so ist derjenige von ihnen verpflichtet, den Brautunterricht zu erteilen, der die Trauung vornimmt. Findet die Trauung nicht vor

einem der berechtigten Pfarrer statt, sondern vor einem fremden Geistlichen oder auswärts, so muß der Brautunterricht von dem Pfarrer erteilt werden, bei welchem sich die Brautleute zur Trauung angemeldet haben, sei es dem parochus sponsae, sei es dem parochus sponsi (Archiv für kath. K.-R., 1938, 239 f).

Graz. *Dr Joh. Haring.*

(Mitwirkung weltlicher Gesangsvereine bei kirchlichen Trauungen.) Das erzbischöfliche Generalvikariat *Paderborn* erließ nachstehende Verfügung: „1. Die Mitwirkung weltlicher Gesangsvereine bei kirchlichen Trauungen ist nicht gestattet. Gegen die Betätigung des Kirchenchores ist im allgemeinen nichts einzuwenden. 2. Die Benützung der Orgel ist gestattet; nicht dagegen dürfen andere Instrumente zur Verwendung kommen. 3. Gesangsvorträge von Solisten können unter der Bedingung gestattet werden, daß die Gesänge frühzeitig der erzbischöflichen Behörde zur Prüfung und Genehmigung vorgelegt werden." (Archiv für kath. K.-R., 1938, 240.)

Graz. *Dr Joh. Haring.*

(Militärärztliche Untersuchung katholischer Geistlicher.) Das Generalkommando des VI. Armeekorps zu Münster i. W. hat dem Bistum Aachen am 8. Jänner 1938 mitgeteilt, *daß katholische Theologen mit Subdiakonatsweihe nicht militärärztlich untersucht zu werden brauchen.* Sie erhalten im Rahmen der durch die Verordnung über die Regelung des Wehrdienstverhältnisses der noch nicht erfaßten Wehrpflichtigen der Geburtsjahrgänge 1893 bis 1900 vom 22. Oktober 1937 angeordneten Erfassung lediglich einen „Ausweis" über ihr Wehrdienstverhältnis. Das Generalkommando des VI. A.-K. hat weiterhin angeordnet, daß dieser Ausweis den betreffenden Geistlichen zugestellt wird, ohne daß ihr Erscheinen zum Untersuchungstermin erforderlich wäre. (Archiv für kath. K.-R., 1938, 287.)

Graz. *Dr Joh. Haring.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(A. A. S. XXX, 9—11.)

Indizierungen. Das Heilige Offizium hat neuestens folgende Werke auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt:

1. Die seit 1932 erschienenen neuen Werke von *Alfred Loisy:* La religion d'Israël, troisième édition; La naissance du christianisme; Le Mandéisme et les origines chrétiennes; Y a-t-il deux sources de la Religion et de la Morale? Remarques sur la littéra-

ture épistolaire du Nouveau Testament; Les origines du Nouveau Testament; Georges Tyrell et Henri Brémond; La crise morale du temps présent et l'éducation humaine.

Das vom 26. Juli 1938 datierte Dekret, mit welchem die eben genannten Werke indiziert werden, bringt auch das Dekret vom 1. Juni 1932 in Erinnerung, mit welchem alle bis dahin erschienenen Werke von Alfred Loisy auf den Index gesetzt wurden.

(A. A. S. XXX, Nr. 9, pag. 266.)

2. Drei Werke der italienischen Klosterfrau *Aloysia Piccareta,* deren Herausgabe und Übersetzungen an verschiedenen Orten von verschiedenen Personen besorgt wurden. Piccareta beruft sich auf besondere Inspirationen und will eine besondere Andacht zum Göttlichen Willen verbreiten. Den diesbezüglichen Standpunkt der Kirche hat das Heilige Offizium bereits in dem Dekret vom 26. Mai 1937 „De novis devotionis formis non introducendis" mit aller Entschiedenheit klargelegt. Die Werke Piccaretas, namentlich „Im Reiche des göttlichen Willens", haben auch in Deutschland eine ziemlich weite Verbreitung gefunden. Manche von den Lesern, die den wohlberechtigten disziplinären Standpunkt der kirchlichen Autorität nicht ganz zu würdigen verstehen, sind über die Indizierung dieser Bücher, die neben viel Gefährlichem und Abwegigem auch viel Gutes enthalten, vom Standpunkt ihrer subjektiven Frömmigkeit aus nicht wenig verwundert und betrübt. Die drei indizierten Bücher Piccaretas heissen: L'Orologio della Passione di Nostro Signor Gesù Cristo, con un Trattato sulla Divina Volontà; Nel Regno della Divina Volontà; La Regina del Cielo nel Regno della Divina Volontà.

Das Dekret trägt das Datum vom 31. August 1938.

(A. A. S. XXX, Nr. 11, pag. 318.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Ist bei Kreuzen, die mit dem Sterbeablaß u. ä. zu versehen sind, eine Holzeinlage nötig? Was den Stoff der mit Ablässen zu versehenden Gegenstände betrifft, so ist im allgemeinen als Norm festzuhalten, daß sie aus *dauerhaftem Stoffe* sein müssen, nicht aber aus einem solchen, der leicht bricht, verdirbt oder abgenutzt wird. Ausdrücklich ausgeschlossen sind darum gedruckte oder gemalte Bilder (auf Papier, Pappendeckel oder Leinwand); ebenso Kreuze, Kruzifixe, kleine Statuen und Medaillen aus Zinn oder Blei, aus hohlgeblasenem Glas, Gips u. dgl. —

Die Rosenkränze aber können aus Zinn, Blei oder Holz sein, auch aus festem und gediegenem Glas oder Kristall, ferner aus Korallen, Perlmutter, Bernstein, Email, Alabaster, Marmor u. dgl. Ebenso dürfen die genannten Gegenstände aus Elfenbein, Eisen oder Stahl sein.

Holz ist natürlich für Kreuze, Kruzifixe usw. nicht ausgeschlossen. Doch ist es jedenfalls für die Kruzifixe mit den Kreuzwegablässen und die sog. Sterbekreuze ratsam, solche zu wählen, welche wenigstens das Bild des göttlichen Heilandes aus *festem Holz* haben. Da solche aus allzu weichem Holz leicht beim ersten Fall brechen, können sie entweder eine Ablaßweihe überhaupt nicht erhalten oder diese geht schnell verloren. Bilder aus Karton-Madera, einer Masse, die härter als Holz ist, können mit Ablässen versehen werden.

Auch für die *päpstlichen Ablässe* wird dasselbe verlangt. Koronen, Rosenkränze, Kreuze mit oder ohne Christus, kleine Statuen und Medaillen können mit den sogenannten päpstlichen Ablässen versehen werden, wenn sie nicht aus Zinn, Blei, Glas oder einem ähnlichen Stoffe sind, der leicht zerbrechlich oder zerstörbar ist. Rosenkränze aber aus festem, dichtgefügtem Glas können mit der Ablaßweihe versehen werden. Bei den Kruzifixen fällt die Ablaßweihe auf das *Christusbild,* so daß man dieses ohne Verlust der Ablässe an ein anderes Kreuz aus beliebigem Stoff heften kann.

In allen diesen Bestimmungen ist von der Notwendigkeit einer Holzeinlage keine Rede. Vielleicht tritt das Christusbild bei einer Holzeinlage mehr hervor und läßt sich auch leichter erneuern oder an ein anderes Kreuz heften.

Also für Sterbekreuze, Rosenkranzkreuze und Kruzifixe ist eine Holzeinlage nicht notwendig.

Auch für die *Stationskruzifixe,* d. h. solche, die mit den Kreuzwegablässen versehen sind, gilt dasselbe. Denn diejenigen, welche verhindert sind, die Kreuzwegstationen zu besuchen und zu gehen, können die Ablässe des Kreuzweges gewinnen, wenn sie ein hiezu eigens geweihtes Kruzifix in der Hand halten und damit andächtig und reumütig zwanzig Vaterunser, Gegrüßet seist du Maria und Ehre sei dem Vater sprechen und unterdessen das Leiden des Herrn betrachten oder sich desselben erinnern.

Für die *Kruzifixe mit dem Sterbeablaß „Toties-quoties"* — nicht aber für Kreuze mit den päpstlichen Ablässen — ist ebenso wie für die erwähnten Stationskruzifixe erforderlich, daß es wirkliche Kruzifixe sind, an welchen das Bild des gekreuzigten Erlösers befestigt ist oder wenigstens in Relief hervorragt. Ein auf das Kreuz gemaltes oder eingraviertes Bild des gekreuzigten Heilandes genügt also nicht; dagegen ist es nicht nötig, daß die

Figur des Gekreuzigten so angebracht ist, daß sie vom Kreuze losgetrennt werden kann.

Alle Kruzifixe, auch die kleinen, die man am Rosenkranze anzubringen pflegt, können für die *Kreuzwegablässe* gesegnet werden; doch scheint es weniger passend, diese Ablässe mit Kruzifixen zu verbinden, die allzu klein sind.

Das Kruzifix sollte nach der ursprünglichen Bestimmung aus Messing sein; aber später wurde festgelegt, daß nur ein zerbrechlicher Stoff ausgeschlossen sei. Dazu rechnet man auch Zinn und Blei (vgl. oben!). Festes Holz ist demnach auch hier zulässig.

Das Gesagte gilt jedoch nur von dem *Christusbilde selbst,* nicht vom Kreuz, wenn beide getrennt werden können. Dieses dürfte aus zerbrechlichem Stoffe sein, weil, wie oben bemerkt, die Ablaßweihe auf das Christusbild selbst fällt und dieses, unbeschadet der Ablässe, an ein anderes Kreuz geheftet werden kann. Wenn also das Kreuz zerbricht, aber das Christusbild ganz bleibt, geht die Ablaßweihe nicht verloren; bricht jedoch das Christusbild, so hören die Ablässe auf, wenn auch das Kreuz ganz bliebe.

Bei den eigentlichen *Kreuzwegstationen* muß natürlich das Kreuz aus Holz sein, und zwar unter Strafe der Ungültigkeit. Z. B. Kreuze von Eisen, in deren hohlen Rückseite hölzerne Kreuze angebracht sind, die aber von den Besuchern des Kreuzweges nicht gesehen werden, genügen keineswegs. Wohl können die hölzernen Kreuze vergoldet, versilbert oder sonst mit Metall auf andere Weise verziert werden, wenn nur diese Einfassungen oder Verzierungen nicht so übermäßig sind, daß die Kreuze eher aus Metall oder einem anderen Stoff als aus Holz gefertigt erscheinen. Auch sollen diese Kreuze *nicht* mit dem Christusbilde versehen sein.

Damit ist die andere Frage auch beantwortet, ob Devotionalien-Verkaufsstellen Rosenkränze mit silbernen Kreuzen ohne Holzeinlage anbieten können. Natürlich bejahen wir diese Frage. Diese Kreuze können alle üblichen Ablaßweihen erhalten, also Sterbeablaß, Kreuzwegablaß, päpstliche Ablässe. Es dürfen auch kleine Kreuze und Rosenkränze sein. Nur ist wegen des Kreuzwegablasses und des sogenannten Toties-quoties-Sterbeablasses ein Kreuz mit einem Christusbild, also ein wirkliches Kruzifix, erforderlich. Nur dieses muß aus unzerbrechlichem Stoff sein, d. h. aus einem solchen, der nicht leicht beim Fallen bricht und dauerhaft ist (vgl. zu diesen Ausführungen Beringer-Steinen, I. Bd.).

Was die Ausführungen über das Rosenkranzgebet im letzten Heft dieser Zeitschrift angeht, so sei nochmals betont, daß auch

bei den geweihten Rosenkränzen, also auch beim eigentlichen Dominikaner-Rosenkranz, die *einzelnen Gesetze voneinander getrennt* werden können, wenn sie (d. h. 5 Gesetze des betreffenden Rosenkranzes) nur *am selben Tage* gebetet werden (vgl. Beringer-Steinen, I., S. 450, Nr. 905). Ebenso kann beim Zusammenbeten des Rosenkranzes jeder Mitbeter alle Ablässe gewinnen, die der *Vorbeter* an seinem Rosenkranz hat, so daß also, wenn der Vorbeter einen Rosenkranz mit päpstlichen, Kreuzherren- und Dominikaner-Ablässen hat, jeder Mitbeter, auch wenn er keinen Rosenkranz mit den betreffenden Ablässen besitzt, alle diese Ablässe gewinnen kann (vgl. ebd. Nr. 903).

Nochmals die Formel beim päpstlichen Segen. Soviel scheint sicher zu sein, daß bei der langen Formel (mit vorausgehenden Versikeln und Oration) die Schlußformel: Benedicat vos... sein kann. Wenn ich also die Vollmacht habe, mit der langen, sogen. feierlichen Form den päpstlichen Segen zu erteilen, kann ich natürlich die „alte" Formel ohne Bedenken nehmen und gebrauchen. Deshalb finden wir diese auch im Rituale Missionariorum, weil dort die lange Formel wiedergegeben wird (S. 39 f.). Die Mitglieder der Missionskonferenz hatten auch bis 1. November 1936 die Vollmacht, diese lange Formel beim päpstlichen Segen zu gebrauchen. Das geht aus der Bittschrift zur Erlangung der Vollmacht und ihrer Gewährung hervor, zumal sie erst nach dem betreffenden Dekret vom 11. Mai 1911 aufgesetzt war. *Also von einer allgemeinen Verpflichtung der Schlußformel: Benedictio Dei... kann nicht die Rede sein.* Die Frage ist, ob bei denen, deren Vollmacht unter den Wortlaut des Dekretes vom 11. Mai 1911 fällt, die Formel: Benedictio Dei omnipotentis... sein *muß,* und zwar ad validitatem. Ob die Vollmacht unter dieses Dekret fällt, hängt natürlich davon ab, wie die einzelnen Orden oder Kongregationen, bezw. Missionare die Vollmacht erhalten haben. Wenn gesagt wird (vgl. den Artikel im letzten Heft dieser Zeitschrift!): „ut Benedictio... populo impertiatur cum Crucifixo, juxta ritum formulamque praescriptam", fällt sie unter das erwähnte Dekret. Aber auch dann: Ist diese Formel: Benedictio Dei omnipotentis... ad validitatem nötig? Das ist die Frage. Vorläufig scheinen uns die Gründe, die wir im letzten Heft angeführt haben, dagegen zu sprechen. Dafür scheint uns nur beim ersten Blick can. 1148, § 2, zu sein, der besagt: Wenn bei einer Segnung eine bestimmte Formel vorgeschrieben ist, so ist diese zur Gültigkeit notwendig. Jedoch scheint es sich hier um Segnungen zu handeln, z. B. von Rosenkränzen, Medaillen, Skapulieren u. ä., die eine bestimmte Weiheformel haben. Der Canon selbst handelt ja von Sakramentalien und can. 1148, § 2, heißt genau: Consecrationes ac benedictiones sive consti-

tutivae sive invocativae invalidae sunt, si adhibita non fuerit formula ab Ecclesia praescripta. In unserem Falle handelt es sich aber um einen einfachen Segen des Priesters, der auch sonst auf beiderlei Weise den Segen geben darf. So scheint uns die Formel: Benedictio Dei omnipotentis ... nicht ausschließlich ad validitatem notwendig zu sein, zumal wenn man die anderen früher erwähnten Gründe dazu nimmt. Natürlich, wenn meine Vollmacht unter das erwähnte Dekret fällt, werde ich die „neue" Formel nehmen, aber wenn ich nun die andere, „alte" Formel gebrauche, sei es aus Vergeßlichkeit, sei es auch bewußt, sei es, weil ich das betreffende Dekret gar nicht gekannt habe oder die andere Formel für die vorgeschriebene hielt, ist dann der päpstliche Segen überhaupt nicht gegeben worden? Das ist die Streitfrage, die wir *negativ* beantworten zu müssen glauben, wenigstens solange keine anderen Gründe geltend gemacht werden können.

Eine deutsche Übersetzung der neuen amtlichen Ablaßsammlung „Preces et pia opera" kündigt *Friedrich Pustet in Regensburg* für Frühjahr 1939 an. Damit wird sicherlich einem Wunsche vieler Interessierter Rechnung getragen. Der bekannte Brevierverlag konnte sich durch seine römische Zweigniederlassung sogleich mit der zuständigen Stelle in Verbindung setzen und hat die Druckgenehmigung erhalten. Zu unserer großen Freude hören wir, daß die Übersetzung schon sehr weit vorangeschritten ist und darum begründete Aussicht besteht, im nächsten oder wenigstens im übernächsten Heft darüber eingehend berichten zu können.

Vom Missionsfeld.

Das protestantische Missionswesen.

Von *Prof. P. Dr Johannes Thauren S. V. D.*, Wien-Mödling.

In den letzten Missionsrundschauen unserer Zeitschrift ist versucht worden, ein Gesamtbild der Missionslage zu bieten, auf dem die weitere Berichterstattung aufbauen kann. Es war notwendig, jeweils wenigstens kurz die protestantischen Missionen zu streifen. Dadurch wurde jedoch ein Gesamtbild des missionarischen Protestantismus nicht möglich. Daher wird auch im Rahmen der Missionsrundblicke ein kurzer, gesamter Überblick über das protestantische Missionswesen berechtigt und vielen Lesern der „Quartalschrift" als Ergänzung zum Gesamtbild der Missionslage willkommen sein.[1])

[1]) Die Ziffern und Angaben dieses Aufsatzes stützen sich auf den soeben erschienenen Generalbericht des Internationalen Missionsrates, der aus Anlaß der Weltmissionskonferenz in *Madras* (Dezember 1938) veröffentlicht wurde; die vergleichenden Angaben von 1925 auf den Weltmissionsatlas, der aus Anlaß der Weltmissionskonferenz in *Jerusalem* 1928 herausgegeben wurde.

I. Allgemeines.

Der Ausgang des Weltkrieges brachte zunächst dem protestantischen Missionswesen eine nicht zu unterschätzende Stärkung. Die Hauptträger protestantischer Missionstätigkeit, die Länder angelsächsischer Zunge, gingen gekräftigt aus dem Ringen hervor, während die katholischen missionierenden Völker, wie Frankreich, Belgien, Italien, und konfessionell gemischte mit starkem katholischem Missionsleben, wie Deutschland, sehr geschwächt wurden. Diese neue Konstellation im Ringen um die heidnische Seele hat sich in den dem Weltkriege folgenden 15 Jahren stark ausgewirkt, einerseits in dem verstärkten Einsatz von Mitteln und Personal, anderseits in dem übermächtigen, mehr sozial als religiös betonten amerikanischen Geist. Das soziale Evangelium, das im Christentum mehr eine Lehre zur Lösung der sozialen Frage sah, wurde von Amerika in den Missionen stark propagiert und so das Christentum ausgehöhlt. Damit waren von selbst Spannungen gegeben, die sich naturnotwendig als Rückschlag auswirken mußten. Wer die Entwicklung der jüngsten Zeit aufmerksam verfolgte, kann feststellen, daß sich diese Kräfteverschiebung ausgeglichen hat, daß heute von einem, auch protestantischerseits festgestellten, Rückschlag gesprochen werden muß.

Ein Charakteristikum der protestantischen Missionsarbeit ist ihre dogmatische und organisatorische Freizügigkeit, die nicht nur auf dem Missionsfelde, sondern auch in der heimatlichen Missionsarbeit stark hervortritt. In Deutschland herrscht die orthodoxe Richtung vor, während in Amerika der liberale Flügel die Führung innehat. Diese Entwicklung hat weitausschauenden protestantischen Missionskennern ernste Sorgen bereitet. Die dogmatische Ungebundenheit bildet das größte Hemmnis eines organischen Zusammenschlusses. Träger und Sendungsinstanz sind im protestantischen Missionswesen nicht die einzelnen Kirchen und Denominationen, sondern die mit ihnen in mehr oder minder enger Verbindung stehenden Missionsorganisationen und Gesellschaften, die sich nach örtlichen Verhältnissen oder dogmatischen Anschauungen in den Missionen zu gemeinsamen Aktionen zusammenschließen.

Auch die Gesellschaften in den einzelnen Ländern der heimatlichen Basis haben eigene Interessengemeinschaften gegründet. Für Deutschland besteht der „Deutsche evangelische Missionstag" (bis 1933 „Deutscher evangelischer Missionsbund"), der 31 Missionsgesellschaften umfaßt, die heute alle auf dem positiven Boden der Bekenntniskirche stehen. Für Norwegen, Schweden und Finnland besteht die Missionskonferenz der nordischen Staaten. Die Missionsvertreter des europäischen Kontinents (ohne England) treffen sich in den jährlichen kontinentalen Missionskonferenzen. Die letzte war 19.—23. Mai 1938 in Bremen.

Aus den Vertretern der Missionsausschüsse der verschiedenen Länder wurde 1910 in Lake Mahonc der „Internationale Missionsrat" (International Missionary Council = IMC.) gegründet, der die höchste Vertretung der ganzen protestantischen Missionswelt darstellt. Der IMC. darf keinen Einfluß auf die dogmatische Einstellung der einzelnen Missionsgesellschaften nehmen. Er hat auch keine Leitungsbefugnisse, sondern ist nur dazu da, den einzelnen Ländern mit seinem Rat zu dienen. Nur die einzelnen Missionsgesellschaften und die hinter ihnen stehenden Kirchen sind zum Handeln berechtigt. Das deutsche protestantische Missionswesen ist mit sechs Fachleuten vertreten. Die Tagungen des IMC. stehen im Zeichen ernster Beratungen und Beschäftigung mit den modernen Missionsproblemen und haben auch deutlich erkennbar einen einheitlichen Zug in Methode

und Strategie der protestantischen Missionsarbeit gegeben. Sein beschränkter Wirkungskreis läßt ihn vor der größten Schwierigkeit, der Schaffung einer Einheit, Halt machen.

Ein vitales Problem bleibt für den Protestantismus immer die Frage: Propaganda oder Mission. Unter Propaganda versteht man die Eingliederung der Täuflinge und Einkirchung in den eigenen Kirchenorganismus des Missionars. Mission ist nach Auffassung von Kähler und Frick die Bekehrungsarbeit zu einem nicht denominationell gebundenen Christentum, das in der Schaffung einer Landeskirche, die den Belangen des Missionsvolkes angepaßt ist, ihren Zielpunkt hat.

Die verschiedenen dogmatischen Grundlagen der einzelnen Gesellschaften hatten aber auf dem gleichen Gebiete das Ineinander- und Gegeneinanderarbeiten der einzelnen protestantischen Richtungen zur Folge. Nach dem „Directory of foreign missions" arbeiteten in der Madras-Präsidentenschaft 41, in China 110, in Japan 52, in Südafrika 45, im Kongo 26 protestantische Missionsgesellschaften mit verschiedener religiöser und dogmatischer Richtung neben- und durcheinander.

Das Problem der Einheitlichkeit des protestantischen Missionswesens, ein unlösbares Problem, stand auf der ersten internationalen Missionstagung von Edinburgh (1911) und auch von Jerusalem (1928) mit im Vordergrund der Beratungen. Vom 13.—30. Dezember 1938 wird in Madras die internationale Missionstagung stattfinden, auf der diese Frage wieder zur Sprache kommt. Die Resultate der ökumenischen Weltkirchenkonferenzen von Oxford und Edinburgh (Oxford, Juli 1937, behandelte: Kirche — Volk — Staat; Edinburgh, August 1937, die dogmatische Seite) werden die Beratungen wesentlich beeinflussen. Die Themen der Referate behandeln das Problem der Kirche in den Missionen. Die augenblickliche Weltlage läßt die verantwortungsbewußten Missionsleute die äußere und innere Zerrissenheit des protestantischen Missionswesens, dem die Einheit des Glaubens und der Führung fehlt, besonders schmerzlich empfinden.

Um die Jahrhundertwende hatte der geniale Dr John Mott die Parole ausgegeben: „Die Evangelisation der Welt in dieser Generation." Sie wurde in amerikanischen Dimensionen und Methoden entsprechend ausgewertet und hatte vor allem die amerikanischen studentischen Kreise begeistert. In den ersten 25 Jahren stellten sie 8140 Missionare. Aber schon 1925 mußte der protestantische Missiologe Prof. Dr Richter feststellen, daß sich die auf diese Losung gesetzte Hoffnung „nur sehr teilweise erfüllt hat". Heute ist diese Bewegung zum Stillstand gekommen. Während anderswo Missionare zur Arbeit bereitstehen, aber die Mittel fehlen, verfügt das amerikanische Missionswesen wohl über Mittel, aber nicht über genügend Männer und Frauen, die sich für die Missionen zur Verfügung stellten. So nimmt auch in Amerika an den an Colleges und Universitäten eingerichteten missionarischen Fachkursen die Zahl der Hörer erheblich ab.

Aber trotzdem steht sowohl an finanziellen wie persönlichen Leistungen Nord-Amerika nach wie vor an der Spitze. Kanada und Amerika stellten 1935 von der ganzen protestantischen Missionswelt vier Fünftel aller Mittel und drei Fünftel der Missionare. Im ganzen stehen 451 protestantische Missionsgesellschaften im Dienste der Missionen. Von diesen sind 96 in Kanada und den Vereinigten Staaten, 134 in England, Irland und Schottland, 31 in Deutschland, 18 in Holland, in Schweden und Norwegen je 14, Dänemark 12, Schweiz 9, Finnland 5, Frankreich 3 und Belgien 1.

Durch diese Gesellschaften wurden im Jahre 1935 nahezu 31 Millionen Dollars aufgebracht. Von diesen entfallen auf Kanada und die Vereinigten Staaten 24 Millionen Dollars, auf England 2.2 Millionen Pfund Sterling, auf Deutschland 5.8 Millionen Reichsmark. Diese Ziffer allein besagt dem Leser zu wenig. Wir müssen die Entwicklung sehen. Innerhalb von zehn Jahren (1925) sind die Gesamteinnahmen um mehr als die Hälfte zurückgegangen. Das Jahr 1925 brachte noch 70 Millionen Dollars. Dieses katastrophale Abgleiten der Heimateinnahmen wird nur zum Teil durch erhöhte Einnahmen in den Missionen ausgeglichen. Das kirchliche Einkommen auf den Missionsfeldern mit Einschluß der staatlichen Zuwendungen, Schulgelder, ärztlichen Einnahmen, Bücherverkauf u. dgl. beträgt 1935 nahezu 29 Millionen Dollars. Diese starke finanzielle Heranziehung der einheimischen Christen bedeutet eine achtunggebietende Leistung, die einen entscheidenden Fortschritt in der Verselbständigung der protestantischen Heidenmissionen darstellt.

Die Zahl der auswärtigen Missionskräfte beträgt insgesamt 27.577; das ist gegenüber 1925 eine Abnahme von 1611. In dieser Ziffer sind inbegriffen 7393 Missionars-Ehefrauen und 8886 Schwestern. Das größte Kontingent ist in Afrika mit 8447 Missionskräften konzentriert. Es folgt China mit 5747, Vorderindien mit 5112 Kräften. Für die Gehälter der auswärtigen Missionare und Missionskräfte wurden 1935 15,140.747 Dollars verausgabt, d. i. nahezu 50 Prozent der heimatlichen Gesamteinnahmen, während für den heimatlichen Betrieb 9.2 Millionen beansprucht und dem eigentlichen missionarischen Betrieb nur 6.6 Millionen Dollars zugeführt wurden.

Die in den Dienst der protestantischen Missionen eingestellten einheimischen Kräfte haben einen katastrophalen Rückgang zu verzeichnen. In zehn Jahren hat der Stab der eingeborenen Kirchenarbeiter ein Minus von 74.691 Kräften, d. i. nahezu die Hälfte, zu verzeichnen und beträgt 87.044.

Das Schulwesen hat sich in Afrika und Australien entsprechend der Vermehrung der Zahl der Anhänger entwickelt. In Asien ist die Zahl der Schulen in zehn Jahren von 24.205 auf 18.756 vermindert, aber die Zahl der Schüler um acht Prozent auf 1,017.048 gestiegen. Die ärztliche Mission verzeichnet ein Anwachsen der Hospitäler von 858 (1925) auf 1092, aber eine Abnahme der Missionsärzte im gleichen Zeitraum von 801 auf 620, der Ärztinnen von 356 auf 293. Dieser Ausfall wird durch die vergrößerte Ziffer der Pflegerinnen von 1007 auf 1232 nicht ausgeglichen.

Das numerische Wachstum der protestantischen Weltmission zeigen die Ziffern der Getauften: 1925: 6,462.257 Getaufte und 1,680.116 Taufbewerber und 1935: 10,971.166 Getaufte und 2,065.288 Katechumenen. Das bedeutet trotz der genannten Rückläufe eine Zunahme von 4.5 Millionen Getauften. China hat in dieser Zeit eine Rückentwicklung von 107.308 Christen zu verzeichnen.

II. Die wichtigsten protestantischen Missionsfelder.

Für die Beurteilung der protestantischen Missionen dürfte eine Spezialisierung der allgemeinen Übersicht von Wert sein. Wir beschränken uns auf die wichtigsten Missionsfelder: China, Indien und Afrika.

1. In **China** hat sich die protestantische Mission seit ihrem Zusammenbruch 1927 nicht wieder erholt. Die fortschreitende Zersplitterung bannte viele Kräfte. 1903 zählten die Protestanten in China 68 Missionsgesellschaften, 1911: 92; 1925: 138; 1935: 143. Die Zahl der Kirchenglieder wies in den letzten Jahrzehnten ein langsames, aber

regelmäßiges Wachstum auf, das, wie oben angegeben, erst in den letzten Jahren zurückging.

Die Zahl der Missionare war in ihrer Entwicklung bedingt durch die Wirren in China und die allgemeine Weltdepression. Sie wuchs von 1903 bis 1926 von 2785 auf 8325 und sank in den folgenden Jahren bis 1935 auf 5747. Noch stärker ist der Rückgang der beruflichen chinesischen Mitarbeiter, die 1925 noch 27.133 Köpfe zählten und 1935 auf 11.662 zusammengeschrumpft waren.

Die Reduzierung der Kollegien und Universitäten von 23 (1925) auf 13 (1935) ist eher ein Fortschritt, da sie eine Konzentrierung der Kräfte und Mittel bedeutet. Indessen bezeichnet Prof. Dr Richter den Rückgang der Zahl der Elementarschulen von 7114 auf 2795 (1935) als katastrophal „besonders angesichts der dringenden Notwendigkeit kirchlicher Autonomie und damit einer möglichst großen Christenschar, die wenigstens lesen und schreiben kann".

Bedeutende Erfolge sind in der besprochenen Periode gerade in der Richtung der wirtschaftlichen Verselbständigung der Mission erzielt. Von dem Budget des Jahres 1935 in der Höhe von 11.7 Millionen Dollars hat China 4.9 aufgebracht, wovon aber nur 728.000 Dollars für rein kirchliche Zwecke, aber 2 Millionen für Erziehungszwecke und 1.6 Millionen für und durch die ärztliche Mission aufgebraucht worden sind. Indessen ist der Weg zur vollen Selbständigkeit noch weit. Die Missionsgesellschaften mußten noch 6.8 Millionen zuschießen, wovon 3.4 Millionen auf Gehälter für Missionare entfielen.

2. In **Britisch-Indien** mit Ceylon (ohne Birma) ist der Rückgang nicht so bedeutend wie in China. Die auswärtigen Missionskräfte zählten 1925: 5555; 1933: 6231; 1935: 5478. Die Zahl der eingeborenen Kirchenarbeiter fiel von 1925—1935 um 32.464 und zählt heute nur noch 1623; nur die Zahl der ordinierten Pastoren weist in dieser Zeit eine Vermehrung von 233 auf. Diese Entwicklung steht im entgegengesetzten Verhältnis zu dem Anwachsen der Gemeinden von 7837 auf 11.549 mit 2,718.499 Christen (einschließlich Katechumenen).

Die Zahl der christlichen Studenten ist im Verhältnis zu den heidnischen an den protestantischen Colleges (34) gering. Ebenso stehen an ihnen 245 christliche Professoren immer noch 411 nichtchristlichen gegenüber. Trotz der brennenden Frage der Elementarbildung der Christen ist die Zahl der Elementarschulen gesunken (1925: 14.216; 1935: 13.938). Die Zahl der Analphabeten unter den Christen steigt.

Zwar ist die Zahl der protestantischen Missionshospitäler, bezw. der Polikliniken, gesunken (1925: 848; 1935: 811), aber die Zahl der Betten hat sich um 6000 erhöht (18.022). Indessen ist die Zahl der Ärzte um 36 gefallen (1935: 254).

3. In **Afrika** hat sich in den letzten zehn Jahren die Zahl der protestantischen Gemeindemitglieder nahezu verdoppelt. Seit der Weltmissionskonferenz für die Missionierung des schwarzen Erdteiles in Le Zoude (September 1926) wurde Afrika das strategisch wichtigste Missionsgebiet des Protestantismus. Die in den letzten zehn Jahren nahezu um das Doppelte vermehrte Zahl der Gläubigen zeigt die Stärke des protestantischen Vorstoßes. Nach den Ziffern der Statistik zu urteilen, bilden nach Personal und Zahl der Gläubigen Nigerien und Belgisch-Kongo die wichtigsten Kraftfelder. In Nigerien mit 603.000 Protestanten und 804 europäischen Missionskräften verfügt die katholische Mission über 217 Kräfte und 323.000 Katholiken. In Belgisch-Kongo stehen ein 1080 Köpfe starkes Missionspersonal und 454.000 Gläubige der katholischen Kirche mit 2180 auswärtigen Missionskräften und 1,950.000 Gläubigen gegenüber.

Die übrigen protestantischen Kraftfelder sind Ostafrika (Kenya, Uganda, Tanganjika, Njassa), Westafrika (Goldküste, Angola) und Südafrika.

Erstaunlich sind die wirtschaftlichen Leistungen für den Unterhalt der protestantischen Mission, der 7.6 Millionen beträgt (1935), d. i. mehr als 1½ Dollar pro Kirchenmitglied. Indessen mußten die auswärtigen Missionsgesellschaften 6.5 Millionen hinzusteuern; die chinesischen Protestanten haben nur 4.9 Millionen Dollars für den Unterhalt ihrer Missionen beigetragen. — Die Leistungen der Goldküste sind verblüffend. Die 263.000 Gläubigen bringen 872.000 Dollars auf, die Bewohner Südafrikas mit 1.6 Millionen Gläubigen 7.6 Millionen.

Aber in Südafrika, das 40 Prozent aller Protestanten Afrikas zählt, zählen die Anglikaner in 9 Diözesen 528.000, die unierten Methodisten-Kirchen 301.000, die Burenkirchen 244.000 Anhänger; daneben ist Südafrika der Mutterboden für die vielen protestantisch-äthiopischen Splitterkirchen, deren es in Südafrika beiläufig 200 geben soll und deren Anhängerschaft zwischen 50.000—60.000 angegeben wird.

Deutsche protestantische Missionare wirken: an der Goldküste (im Hinterland Basler und unter den Eweh Bremener Mission), in Kamerun (Basler), in Südwestafrika (Rheinische Mission), in der Südafrikanischen Union (Berliner, Herrenhuter, Herrmannsburger, Hannoversche Mission) und in Ostafrika (Leipziger Mission, Neukirchener Mission, Betheler M., Berliner Union und Brüdergemeinde).

Das Kräfteverhältnis zwischen katholischer und protestantischer Mission auf diesen Feldern illustriert die Statistik (1935).

	Europ. Personal	Einheim. Personal	Getaufte	Zuwachs bzw. Abnahme 1925—1935
		I. Indien.		
Kath. Mission	5.112	16.323	2,667.000	+ 424.000
Prot. Mission	4.956	26.100	4,056.000	+ 280.000
		II. China.		
Kath. Mission	7.149	41.005	3,018.338	+ 702.000
Prot. Mission	5.774	11.662	536.089	— 107.308
		III. Afrika.		
Kath. Mission	14.100	70.000	7,103.000	+ 4,450.000
Prot. Mission	8.447	42.455	4,918.366	+ 2,229.000

Zusammenfassend dürfen wir aus der Betrachtung der Entwicklung der protestantischen Missionen in den letzten zehn Jahren feststellen:

1. Ein starkes Zurückgehen der heimischen Einnahmen.
2. Ein Abnehmen der Zahl der auswärtigen Missionskräfte.
3. Ein Versagen jener Missionseinrichtungen, die das Christentum in der verflachten Form eines sozialen Evangeliums predigten. Dort, wo diese Richtung dominierend einsetzte (China), ist der schärfste Rückschlag erfolgt.
4. Ein starkes Anwachsen der Christenzahl auf der übrigen ganzen Front.
5. Eine relativ starke zahlenmäßige Abnahme der eingeborenen Kirchenarbeiter (— 74.691) und starke wirtschaftliche Verselbständigung der eingeborenen Kirchen.

Aus dieser Entwicklung ergibt sich eine schwere Problematik der protestantischen Missionen. Es läßt sich nicht feststellen, ob die Krise überwunden oder die Entwicklung erst den Beginn einer Krise ankündigt. Die grundsätzlichen Differenzen und Differenzierungen im protestantischen Missionswesen geben der letztgenannten Möglichkeit die größte Wahrscheinlichkeit.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette*, Luxemburg.

1. Vom Tagewerk des Hl. Vaters. Ansprachen und Kundgebungen. — 2. Die päpstliche Friedensbotschaft. — 3. Der 4. Internationale Kongreß für Christliche Archäologie. — 4. Drei Seligsprechungen. — 5. Aus dem Hl. Kollegium. Hinscheiden der Kardinäle Hayes und Laurenti. — 6. Spaniens christliche Größe. Ein bedeutsames Reformwerk.

1. Während sechs Monaten (30. April bis 29. Oktober) in Castel Gandolfo weilend, war der Hl. Vater in der erfreulichen Lage, mit der bekannten bewundernswerten Geistesfrische und dem alten unvergleichlichen Arbeitseifer sein reiches Tagewerk zu erledigen. Am Freitag, 25. November, vormittags, erlitt er infolge eines heftigen Asthmaanfalls eine Ohnmacht und brach zusammen. Sein Befinden gab zu lebhafter Beunruhigung Anlaß. Doch vermochte die großartige Energie des greisen Pontifex, zusammen mit der Kunst der Ärzte, die gefährliche Krisis zu überwinden. Seinem Leibarzt, Prof. Milani, der für mehrere Tage völlige Ruhe empfahl, soll er gesagt haben: „Ich habe wirklich zu viel zu tun, um im Bett zu bleiben." Die Hingabe an sein hehres Amt ist einzigartig. Knapp dem Tode entronnen, nahm er bereits am 27. November seine gewohnte, ermüdende Tätigkeit wieder auf, erteilte eine Reihe von Privataudienzen und empfing sogar 400 ungarische Pilger, die mit einer langen Ansprache beglückt wurden. Msgr. Grente, Bischof von Le Mans, Mitglied der Französischen Akademie, äußerte am genannten Sonntag, nachdem er bei Pius XI. gewesen war: „Ich bin voller Bewunderung wegen der Geistesklarheit, des außerordentlichen Gedächtnisses und der unvergleichlichen Güte des Hl. Vaters trotz der Prüfung, die er soeben zu bestehen hatte." Er schmückte seine Worte immer wieder mit klassischen Zitaten und wiederholte den für seine Seelengröße und seine unbesiegliche Energie bezeichnenden Spruch: „Nil actum, si quid agendum!" Aus der langen Reihe bedeutsamer Ansprachen des Hl. Vaters sei nur weniges herausgegriffen. Beim Empfang von etwa 60 geistlichen Assistenten des Kinderapostolats und einer Schar von weiblichen Delegierten italienischer Diözesen, die im Dienste der Katholischen Aktion Kinder betreuen, sprach er am 1. September ergreifende Worte über die Ehrfurcht vor

dem Kinde. Er erinnerte an zwei große Aussprüche. Der eine, stammend aus der Welt des Heidentums, die doch inmitten von so viel Abstoßendem ein Gefühl der Achtung für das Kind bewahrt hatte, lautet: „Maxima debetur puero reverentia." Den zweiten, unendlich höheren Ausspruch hat der göttliche Meister getan, als er den Jüngern sagte: „Lasset die Kleinen und wehret ihnen nicht, zu mir zu kommen, denn solcher ist das Himmelreich." Und der Heiland warnte eindringlich davor, einem Kind Ärgernis zu geben. Der Papst betonte, die Ehrfurcht vor dem Kinde gehöre zu den wesentlichen Grundlagen des sittlichen Lebens und es sei eine erhabene Aufgabe, die Seele des Kindes zu hegen und zu pflegen. — Pius XI. empfing am 6. September 400 Lehrer und Lehrerinnen, die der Katholischen Aktion angehören und soeben an einer Gebets- und Studienwoche im römischen Istituto Massimo teilgenommen hatten, wobei als Hauptthema „Der christliche Wert des Lebens" behandelt wurde. Anwesend war der Kardinal Pizzardo, Präsident des Zentralamtes der Katholischen Aktion. Der Papst schilderte in einer gedankenreichen Ansprache die hohe und ideale Sendung der zum Lehrfach Berufenen, deren Obsorge der auserlesenste Teil der Herde Christi anvertraut ist. Weiter betonte er die Bedeutung der christlichen Zivilisation für die Kolonien, wo man entweder zivilisiere oder ausbeute. Wie für die Erziehung die Religion und die Philosophie unentbehrlich sind, so können sie auch bei einem zivilisatorischen Werk nicht auf die Seite geschoben werden.

Dem Papst-Bibliothekar mag die Audienz besonders angenehm gewesen sein, die er am 15. September den Teilnehmern des auf Anregung der Kongregation für die Seminare und Universitäten bei der Vatikanischen Bibliothek veranstalteten Ausbildungskurses für die Bibliothekare der italienischen Regionalseminare erteilte; ihnen hatten sich Welt- und Ordensgeistliche verschiedener Nationen angeschlossen. Der Papst sprach den Wunsch aus, daß jede Diözese einen Geistlichen zum Besuche der vatikanischen Schule für Bibliothekswesen entsende, jede Diözese und jede Kathedrale eine eigene Bibliothek besitze, so daß jedes Domkapitel die Möglichkeit habe, irgendwelche Spezialstudien durchzuführen. Auch wäre es sehr angebracht, neben der allgemeinen wissenschaftlichen Bibliothek eine kleine Bücherei für Diözesangeschichte zu beschaffen, die den Kanonikern die Möglichkeit biete, die Erfahrungen der Vergangenheit für die seelsorgliche Arbeit der Gegenwart und Zukunft nutzbar zu machen.

An einen Pilgerzug des französischen Verbandes der Christlichen Gewerkschaften richtete der Hl. Vater am 18. September im Beisein des Apostolischen Nuntius in Paris, Msgr. Valeri, eine lange, kraftvolle Ansprache.

Nachdem er die Würde der Arbeit, besonders der christlichen Arbeit unterstrichen hatte, beleuchtete er nach der kirchlichen Lehre die gerechten Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Einzelperson. Aufs dringendste empfahl er die christliche Caritas, die in unserer Zeit so oft fehlt, während doch darin alle Gesetze, alle Lehren zur Anwendung kommen. Ferner erinnerte er an das wirkliche Ziel und die höchste Bedeutung der Katholischen Aktion, die leider manchmal verkannt und behindert wird.

In feierlicher Sonderaudienz empfing Pius XI. am 10. September eine außerordentliche Gesandtschaft des Kaisers von Mandschukuo. Dem Papst wurde eine kunstreich ausgestattete Huldigungsadresse nach ihrer Verlesung überreicht mit einem Räucherofen aus kostbarem Gestein. Er dankte mit herzlichen Worten.

Am 21. September wies der Hl. Vater die Zöglinge des Ruthenischen Kollegs in Rom auf die grundlegenden Beziehungen zwischen Religion und Volkstum hin. Er fragte, was wohl Italien ohne den Glauben geworden wäre; im altrömischen Kaiserreiche gab es überall Sklaverei, Irrtum und Verderbnis. Die Vaterlandsliebe bezeichnete der Papst als etwas Großes und Heiliges und als unerläßliche Pflicht; doch darüber hinaus muß der Christ mit wahrem Stolz erfüllt sein, weil er der großen Christenfamilie und unserer Mutter, der hl. Kirche, angehört, die uns mit dem Gottessohn zu einer mystischen Einheit verbindet. — Dann wandte er sich an eine Gruppe französischer Pilger, indem er sagte, sein Segen gelte nicht nur ihnen und ihren Familien, sondern auch Frankreich und ganz Europa, „das jetzt von so großen Drohungen und Ängsten heimgesucht ist". Alle mögen innig und beharrlich beten in Demut und Vertrauen, hat doch der göttliche König der Zeiten selbst das Gebet als die Stimme der Hoffnung bezeichnet. — Über die Wirksamkeit der Anrufung Gottes im Gebet sprach Pius XI. tags darauf auch vor 110 geistlichen Diözesan- oder Lokaldirektoren des Gebetsapostolats, die aus 70 italienischen Diözesen gekommen waren. — Am 23. September segnete der Hl. Vater 350 geistliche Assistenten der nunmehr seit 20 Jahren bestehenden katholischen Jungmädchenbewegung Italiens. In drangvoller Zeit sei es für ihn überaus tröstlich, so führte er aus, daß aus allen Ländern, insbesondere aus Italien, viele Berichte über die Fortschritte der Katholischen Aktion einlaufen. Denn sie ist aufs engste mit der Kirche verbunden; für sie ist wesentlich, daß in jeder Pfarrei eine Kerntruppe von Gläubigen das Leben der Kirche gleichsam verkörpere, eine Mahnung für die anderen, das gleiche zu tun.

Unter dem 21. September richtete Pius XI. an die Bischöfe der Vereinigten Staaten ein Schreiben anläßlich des 50jährigen

Bestehens der Katholischen Universität Washington. Es wird darin anerkannt, daß bereits reiche Früchte geerntet und ausgezeichnete Erfolge erzielt wurden. Doch birgt die Zukunft für diese Hochschule noch größere Aufgaben und schwerere Pflichten. Sie betreffen vor allem die wissenschaftliche Verteidigung der Lehre vom Kreuze Christi gegen die mächtigen Zeitirrtümer und den Ausbau der christlichen Sozialwissenschaften. Der Hl. Vater wünscht sehr, daß möglichst viele an der genannten Universität Licht und Führung in den sozialen Fragen finden mögen.

Am 18. Oktober, als Kardinal Mundelein, Erzbischof von Chicago, in New Orleans als Päpstlicher Legat für den 8. Eucharistischen Nationalkongreß sein feierliches Pontifikalamt beendete, richtete der Papst an die 60.000 Teilnehmer eine Radioansprache. Er drückte seine Freude über die erhebende Glaubenskundgebung aus und fuhr fort: „Es gibt nicht wenige Gründe zu Furcht und Angst, besonders wenn Wir sehen, daß soviele Menschen die göttlichen Gebote des Evangeliums, von dem allein das Heil des Menschengeschlechtes kommen kann, vernachlässigen, verachten, ablehnen. Vor allem können Wir die Tränen nicht zurückhalten, wenn Wir zu Unserem herzbrechenden Kummer sehen, daß der ewige Gott selbst verachtet und verleugnet wird und gegen Ihn wie gegen einen Feind Beleidigungen und Lästerungen ausgestoßen werden. Trotzdem, warum sollten Wir nicht bessere Zeiten für die Weltkirche erhoffen dürfen, wenn Wir bei Ihnen und bei fast allen Völkern eine neue Blüte der Frömmigkeit und ein stetiges Wachsen der Verehrung zum Erhabenen Altarssakrament sehen?“ Nach weiteren Worten der Hoffnung auf das Aufblühen der Kirche — auch zum größten Vorteil der staatsbürgerlichen Gesellschaft, dort wo der Eucharistische Kultus lebendig ist — schloß der Statthalter Christi mit innigen Segensworten.

Vor 120 Geistlichen aus zahlreichen Diözesen Italiens, die an einem Vorbereitungskursus bzl. geistig-caritativer Hilfe auf sozialem Gebiet teilgenommen haben, betonte der Papst am 13. Oktober den Wert der menschlichen Arbeit. Christus selbst, der „filius fabri“ genannt werden wollte und während der längsten Zeit seines Lebens körperliche Arbeit verrichtete, hat diese geadelt und mit göttlichem Schimmer verklärt. Im Gegensatz zu den Kommunisten, die oft behaupten, daß die Handarbeit nur geringe Entlohnung bringe, vergißt der gläubige Arbeiter nicht ihre Größe und Heiligkeit, da sie, im rechten Geiste aufgefaßt, Trost in sich birgt und ein Hauptmittel zur Erlangung des ewigen Heils ist. Irrig ist die ständig wiederkehrende Behauptung der Kommunisten, die Kirche habe für die Arbeiter nichts getan und sie immer nur auf das Jenseits vertröstet. In Wirklich-

keit kann die Tätigkeit der Kirche für die Arbeiterschaft als Hohes Lied der Caritas bezeichnet werden, das nie übertroffen werden kann.

Am Feste Allerheiligen durften 800 junge Ehepaare zu Füßen des in den Vatikan zurückgekehrten Hl. Vaters knien. Mit warmen Worten pries er die Heiligen als Fürsten des Guten, der Tugend, der Vollkommenheit. In ihrer herrlichen Schar hat jegliche Schönheit und Güte vollendeten Ausdruck gefunden. Die Kirche nennt alle Völker „Gens Sancta", weil sie berufen sind, einst zum großen Volk der Heiligen zu gehören. Bei diesen soll auch der letzte und unscheinbarste unter den Gläubigen seinen Platz haben. Der Papst mahnte die Neuvermählten, nie zu vergessen, daß sie und ihre künftigen Kinder Glieder der Heerschar der Heiligen werden sollen. Sie mögen sich täglich das Wort vor Augen halten: Wir sind Kinder der Heiligen und müssen jederzeit so leben, als ob wir uns in einer Familie von Heiligen befänden.

Da die eine oder andere Bestimmung des neuen italienischen Ehegesetzes dem Konkordat widerspricht, wandte sich Pius XI. in einem Handschreiben an den König von Italien und Kaiser von Äthiopien. Viktor Emanuel III. versicherte in seiner recht freundlichen und verbindlichen Antwort, daß den päpstlichen Darlegungen höchstmögliche Rechnung getragen werde.

Erfreulich ist die erstmalige Schaffung einer Apostolischen Delegatur in England, wodurch die guten Beziehungen zwischen Großbritannien und dem Hl. Stuhl zum Ausdruck kommen. Mit diesem Amt wurde der bisherige Rektor des Englischen Kollegs in Rom, Msgr. William Godfrey, betraut.

2. *Die päpstliche Friedensbotschaft.* Beim Abschluß der Friedensverträge von Versailles und St. Germain triumphierte das Recht der Gewalt, nicht die Kraft des Rechtes. Denn die vom Präsidenten der Vereinigten Staaten W. Wilson festgelegten Grundsätze des Vorfriedensvertrages, besonders jene der Selbstbestimmung und der Abrüstung, wurden nicht eingehalten. Die zum Teil von geographischen Kenntnissen unbeschwerten maßgebenden Staatsmänner hörten nicht auf die weisen Worte des „Friedenspapstes" Benedikt XV., ignorierten die von ihm der Welt empfohlenen Normen der Gerechtigkeit und sozialen Caritas. Brauchten sich die allmächtigen Koryphäen der Siegerstaaten um das unanfechtbare Dokument seiner Enzyklika „Pacem Dei munus" zu kümmern? Dann legte Pius XI. Ende 1922 im Rundschreiben „Ubi Arcano" sein Programm vom Frieden Christi im Reiche Christi dar und wies dabei auf die Tatsache hin, daß in Versailles kein wahrer Friede zustande gekommen sei. Da heißt es: „Gewiß hat ein feierlicher Vertrag den Frieden

zwischen den Kriegführenden besiegelt; doch steht dieser Friede allein in den diplomatischen Akten; er ist nicht verankert in den Herzen und gerade in den Herzen schwelen jetzt noch kriegerische Leidenschaften, die für die Gesellschaft immer gefährlicher werden." Zugleich versprach der Papst: „Dem Werk des Wiederaufbaues der christlichen Gemeinschaft und des christlichen Friedens werden Wir alle Lebenskräfte widmen, die Uns der Herr in Seiner Güte schenken wird." Seither hat der Statthalter Christi in Erinnerung an dieses Gelöbnis jede Gelegenheit benützt, die Wege zur Vermeidung des unsagbar grausamen Krieges und zur Sicherung des wahren, auf Gerechtigkeit und Liebe gegründeten Friedens zu empfehlen. In einem Schreiben vom 3. Mai 1932 über die gegenwärtigen Zeitnöte betonte er: „Wenn man nicht vor allem die heiligen Rechte des Naturgesetzes und des göttlichen Gesetzes anerkennt, dann helfen keine Friedensverträge, keine feierlichen Abkommen, keine internationalen Zusammenkünfte und Konferenzen, nicht die edelsten und selbstlosesten Anstrengungen von Staatsmännern."

In kritischster Stunde, als Europa seit Wochen in nervenaufpeitschender Erregung war und ein neuer Weltkrieg, der es zugrunde gerichtet hätte, unvermeidlich schien, richtete Pius XI. am Abend des 29. September 1938 aus Castel Gandolfo durch den Rundfunk folgenden Friedensruf an die Welt: „Während Millionen Menschen noch in ängstlicher Spannung leben angesichts der heranziehenden Kriegsgefahr und der drohenden beispiellosen Vernichtung von Menschenleben und Erdengütern, fühlen Wir in Unserem Vaterherzen das bange Sorgen all Unserer vielen Kinder. Wir laden Bischöfe, Geistlichkeit, Ordensleute und Gläubige ein, sich mit Uns zu vereinigen in einem ganz vertrauensvollen, inständigen Gebet für die Erhaltung des Friedens in Gerechtigkeit und Liebe. Zu dieser so unkriegerischen, aber unbesiegbaren Macht des Gebets möge das gläubige Volk noch einmal seine Zuflucht nehmen, auf daß Gott, der in seinen Händen die Geschicke der Welt trägt, in den Staatslenkern besonders in diesem Augenblick das Vertrauen erhalte auf die friedlichen Wege loyaler Verhandlungen und dauerhafter Vereinbarungen und daß Er allen solche Gesinnungen und Handlungen eingebe, die entsprechend den oft wiederholten Worten vom Frieden geeignet sind, diesen Frieden zu fördern und ihn auf die sichere Grundlage des Rechts und der Lehre des Evangeliums zu stellen. Unaussprechlich dankbar für die Gebete, die von den Gläubigen der ganzen katholischen Welt für Uns verrichtet wurden und noch verrichtet werden, opfern Wir dieses Leben, das der Herr Uns auf soviele Gebete hin als Gnadengabe gleichsam von neuem geschenkt hat. Wir opfern es auf für das Heil und den Frieden der Welt. Möge also der Herr über Leben

und Tod entweder Uns das unschätzbare und schon so lange gewährte Geschenk des Lebens jetzt nehmen oder statt dessen dem leidbeladenen und müden Arbeiter die Arbeitstage noch weiter verlängern. Wir haben um so mehr Vertrauen, daß Unser Opfer mit Wohlgefallen angenommen werde, als es gebracht wird in Vereinigung mit dem liturgischen Gedächtnis des milden und heroischen Märtyrers St. Wenzeslaus, und es dem Feste des hl. Rosenkranzes vorausgeht, dem berühmten Bittgebet im heiligen Rosenkranzmonat, währenddem es sich auf der ganzen Welt verdoppeln wird. Wir empfehlen auch lebhaft, diese Andacht eifrig und fleißig zu üben, die bereits so große und so ersprießliche Hilfe der Heiligen Jungfrau in den Geschicken der heimgesuchten Menschheit hervorgebracht hat. Diese Erinnerungen wecken in Uns volles Vertrauen, in dem Wir der großen katholischen Familie und der ganzen Menschheit Unseren väterlichen Segen spenden."

Die ergreifende Friedensbotschaft fand überall starken Widerhall. In ungezählten Telegrammen und Briefen kamen Zustimmung und Dank zum Ausdruck.

3. *Der 4. Internationale Kongreß für Christliche Archäologie.* Daß die Ewige Stadt auf dem Gebiete der christlichen Altertumskunde eine zentrale Stellung hat, ist allbekannt. Während außerhalb derselben nur wenige christliche Denkmäler aus den drei ersten Jahrhunderten erhalten sind, besitzt sie in den vielen umfangreichen Katakomben eine Fülle wichtiger Monumente, beginnend mit der unmittelbar nachapostolischen Zeit, dem Ende des 1. Jahrhunderts. Weiter bietet Rom für die Epoche vom 4. Jahrhundert an, in den Krypten mit den verehrten Grabstätten der Märtyrer, in den altehrwürdigen Basiliken mit ihren Malereien und Mosaiken, ihren Altären und der ganzen Inneneinrichtung, in den zahlreichen Marmorsarkophagen mit zum Teil merkwürdigen bildlichen Darstellungen und vielen anderen Überresten, eine schier unübersehbare Menge von Denkmälern, die für unsere Kenntnis des Urchristentums hochwichtig sind. Bestrebt, der christlichen Archäologie zu neuer Blüte zu verhelfen, reorganisierte Papst Pius XI. durch Motuproprio vom 11. Dezember 1925 die „Pontificia Commissione di Archeologia Sacra"; auch gründete er das „Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana", dessen Kurse im Herbst 1926 begannen, und stellte in der Nähe von Sta. Maria Maggiore einen Neubau zur Verfügung als Sitz für das Institut, die Kommission und die auf Benedikt XIV. zurückgehende „Pontificia Accademia Romana di Archeologia". Das alles gab den archäologischen Studien neuen Antrieb und sie wurden noch in letzter Zeit durch bedeutsame Entdeckungen in römischen Katakomben befruchtet.

Auf dem 1932 in Ravenna abgehaltenen 3. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie wurde das eben genannte römische Institut beauftragt, wenn möglich, innerhalb fünf Jahren zu einem neuen Kongreß einzuladen. Dieser fand vom 16. bis 22. Oktober 1938 in Rom statt und nahm einen recht befriedigenden Verlauf, nicht zuletzt dank der umsichtigen Vorarbeit des Organisationskomitees mit Msgr. Dr J. P. Kirsch an der Spitze, einem Luxemburger Gelehrten von Weltruf, dem nach mehr als 35jähriger Tätigkeit als Professor an der Universität Freiburg (Schweiz) und reichen schriftstellerischen Erfolgen 1926 die Leitung des neuen Päpstlichen Instituts für Christliche Archäologie übertragen wurde. Der 4. Kongreß war wirklich eine internationale Veranstaltung, denn man zählte 288 Teilnehmer aus 20 Nationen, worunter Gelehrte aus Ägypten, Syrien, Amerika, Japan. 56 wissenschaftliche Institute, Universitäten und Akademien hatten durch Zuschriften ihr zustimmendes Interesse bekundet. Italien war durch eine Abordnung des Ministeriums für Nationale Erziehung und der Reale Accademia vertreten.

Am 16. Oktober wurde in der Aula Sistina des päpstlichen Lateranpalastes der Kongreß eröffnet unter Vorsitz des Kardinals Mercati und in Anwesenheit der Kardinäle Fumasoni Biondi, Maglione, Marmaggi, Tisserant und Pellegrinetti, einer Reihe von Diplomaten und zahlreicher kirchlicher und weltlicher Würdenträger. Nachdem Mercati den Willkommgruß des Hl. Vaters entboten hatte, gedachte der Direktor des Päpstlichen Instituts für Christliche Archäologie, Prof. Kirsch, der vorigen Kongresse und skizzierte das Thema der Verhandlungen und Besprechungen dieses 4. Internationalen Kongresses: Das kirchliche Gebäude im Altertum, nicht nur in seiner baulichen und kultischen Gestaltung, sondern auch in seiner Bedeutung für die Christengemeinde als Treffpunkt des örtlichen religiösen Lebens. Darauf ergriff der französische Professor Millet das Wort im Namen der ausländischen Kongreßteilnehmer. Msgr. Respighi, päpstlicher Zeremonienpräfekt und Sekretär der Päpstlichen Kommission für Christliche Archäologie, berichtete über die Tätigkeit dieser Kommission in den letzten sechs Jahren zum Schutze der altchristlichen Begräbnisstätten. — Tags darauf wurden in der großen Aula der Päpstlichen Hochschule neben dem Lateran die eigentlichen Kongreßarbeiten begonnen. Ihr Rektor Msgr. Paschini übernahm den Vorsitz. An diesem und den zwei folgenden Tagen sprachen 34 Kongreßteilnehmer über Ursprung und Entwicklung der kirchlichen Gebäude im christlichen Altertum und darauf bezügliche Dinge, indem jeder auf Grund von Ausgrabungen und persönlichen Feststellungen darlegte, wie weit hinauf sich das Kultusgebäude in seinem Lande verfolgen lasse. Fast alle Berichte waren durch die Reichhaltigkeit neugewonnener Erkenntnisse

wertvolle Beiträge zu dem einschlägigen Fach archäologischer Studien. Erwähnt seien nur die Ausführungen des Prof. E. Diggve über den neuen von ihm in Salona festgestellten Typus einer dachlosen Basilika und jene des Prof. Chierici über ein kürzlich in Mailand ausgegrabenes großartiges Gotteshaus aus dem 4. Jahrhundert. — Die Kongreßteilnehmer besichtigten die neuen Museen der Katakomben der Domitilla, des hl. Sebastian, des Praetextatus und des hl. Laurentius sowie die Arbeiten im Coemeterium des hl. Alexander an der Via Nomentana, wo Kardinal Fumasoni Biondi ein Pontifikalamt hielt.

Pius XI. empfing am 20. Oktober in Castel Gandolfo die Teilnehmer des 4. Internationalen Kongresses für Christliche Altertumsforschung. Nachdem Msgr. Paschini eine Huldigungsadresse verlesen hatte, hielt der Papst eine außerordentlich eindrucksvolle Rede. Er betonte zunächst die Erfahrungwahrheit, daß die Geschichte für die Menschheit die große Lehrmeisterin des Lebens ist. Leider wollen heute nur wenige aus ihr lernen; die Zahl jener, die sich gegenwärtig der Erforschung der Vergangenheit widmen, ist gering, zumal solcher, die sich mit dem Studium des Göttlichen in der Welt, der Religion in der Geschichte der Menschheit, befassen. Bei der vielfältigen Behandlung des Kongreßthemas bezüglich der religiösen Bauten in der Geschichte der Menschheit wurde immer wieder offenkundig, wie der Sinn für das Göttliche früher das ganze Leben und Denken der Menschen beherrscht hat. Diese Erkenntnis müßte auch in unserer Zeit die Wertschätzung des Göttlichen stärken. Trotz mancher Widerwärtigkeiten und dunkler Wolken bleibt der Papst, wie er mit Nachdruck erklärte, für die Zukunft Optimist, nicht Pessimist. Die Zukunft liegt in den Händen des Schöpfers, in guten Händen, denn die großen Dinge gehorchen ihm und nicht den Menschen ... Er fuhr fort: Was wird die Vorsehung einen Achtzigjährigen noch sehen lassen? Wir sagen ständig dem lieben Gott, daß Wir Ihm sehr dankbar wären, wenn Er Uns einen guten Tod schenkte; das wäre gewiß Ruhe für den alten und nunmehr müden Arbeiter. Doch können Wir nicht umhin, gleich dem guten alten hl. Martinus beizufügen: „Wenn Wir noch etwas für das Gemeinwohl tun können, so geschehe, o Herr, Dein Wille." Für das Gemeinwohl. Dies ist die Politik des Papstes; denn eine Lüge ist es, eine nie genug gekennzeichnete Lüge, wenn dem Papst eine andere Politik außerhalb der Ehre Gottes und des Heiles der Seelen zugeschrieben wird. Der Papst macht nur eine Politik, von der ihn keine Gewalt abhalten könnte: etwas für das Gemeinwohl tun. Diese Politik hat der Papst immer gemacht und wird sie fortsetzen, solange Gott ihm die Möglichkeit, Kraft und Gnade dazu gewähren wird. Denn, so schloß der Hl. Vater, es ist allein Gottes Gnade zu verdanken, wenn Wir noch in diesem Alter und

nach den allbekannten Vorgängen Uns in der Möglichkeit befinden, etwas zu tun für die große Familie, die sich über die ganze Welt ausdehnt und alle Kinder sammelt, die Uns Gott gegeben hat.

In der Schlußsitzung beantragte Prof. G. Millet namens der französischen Regierung, den 5. Kongreß in Lyon, einer Stadt mit glorreicher römischer und christlicher Vergangenheit, abzuhalten. Dieser Antrag fand allgemeine Zustimmung. Das Päpstliche Institut für Christliche Archäologie wird gemeinsam mit dem französischen Organisationskomitee die Vorbereitungsarbeiten für den 1943 stattfindenden Kongreß übernehmen. — Von den Beschlüssen des 4. Kongresses interessiert besonders jener betreffs Herausgabe eines Monumentalwerkes über die Innenausschmückung der altchristlichen und frühmittelalterlichen Kirchen Italiens. Prof. Cecchelli von der römischen Staatsuniversität übernimmt die Leitung des Werkes.

4. *Drei Seligsprechungen.* An drei Novembersonntagen fand im Petersdom eine feierliche Beatifikation statt. Drei Jungfrauen aus Norditalien, die an der Entstehung neuer, segensreich wirkender Genossenschaften den Hauptanteil hatten, wurde die Ehre der Altäre zuteil: der Ehrw. Maria Giuseppa Rossello (1811—1880), Tertiarin im Franziskanerorden und Stifterin der Kongregation der „Figlie di N. S. della Misericordia"; der Ehrw. Francesca Saveria Cabrini (1850—1917), Stifterin der Missionarinnen vom Heiligsten Herzen Jesu, und der Ehrw. Maria Domenica Mazzarello (1837—1881), Mitbegründerin des „Istituto delle Figlie di Maria SS. Ausiliatrice". — Vormittags wurde das päpstliche Beatifikationsdekret feierlich verlesen und es folgte Te Deum und Messe. Nachmittags erschien der Hl. Vater in der Vatikanischen Basilika in festlichem Zuge, umgeben von den Kardinälen und dem Hofstaat, um die neue Selige zu verehren.

In der am 6. November selig gesprochenen Maria Giuseppa Rossello war die tatfreudige Caritas gleichsam verkörpert. Am 27. Mai 1811 in Savona als das älteste von neun Kindern einer armen, aber tiefchristlichen Handwerkerfamilie geboren, ließ sie sich mit 16 Jahren in den Dritten Orden des hl. Franz von Assisi aufnehmen. Sie wünschte dabei sehnlich, sich bald im Ordensstande ganz dem Dienste Gottes weihen zu können. Doch erst nach einer Reihe von Jahren sollte dieser Wunsch in Erfüllung gehen. 1830 trat Maria Rossello in den Dienst einer begüterten Familie in Savona, die sie auch als Krankenpflegerin betreute. Während der sieben Jahre, die sie in dieser Stellung blieb, hielt sie am Entschluß fest, Ordensschwester zu werden. Als der seeleneifrige Bischof von Savona 1837 opferfreudige Jungfrauen suchte, die bereit wären, sich der gefährdeten weiblichen Jugend der Hafenstadt anzunehmen, zögerte Maria

Rossello keinen Augenblick und mietete mit drei gleichgesinnten Freundinnen eine bescheidene Wohnung. Der Bischof ließ sie unter seiner Leitung eine Art Ordensleben führen. Aus diesen kleinen Anfängen entwickelte sich rasch eine Genossenschaft, benannt nach dem in Savona vielbesuchten Heiligtum Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit, in dem der vom Kaiser Napoleon in Gefangenschaft gehaltene Dulderpapst Pius VII. manchmal seine Andacht verrichtet hat. Das neue Ordensinstitut mit Maria Giuseppa Rossello als Generaloberin konnte schon bald jedes Jahr etwa 25 Novizinnen aufnehmen. Es zählte beim seligen Tode der Stifterin (7. Dezember 1880) rund 60 Häuser, wovon einige in Missionsgebieten. Die Schwestern wirken in Schulen, Pensionaten, Krankenhäusern, nicht zuletzt auch in den „Heimen der Vorsehung" für arme Waisenkinder und verwahrloste Mädchen. Die Stifterin blieb immer der strengsten Armut nach dem Vorbild des hl. Franz von Assisi treu. Auch war sie von einem unbegrenzten Vertrauen auf den hl. Joseph erfüllt. 1913 wurde der Seligsprechungsprozeß eingeleitet.

Der als „Mutter der (italienischen) Auswanderer" gefeierten sel. Francesca Saveria Cabrini hätte, als sie noch eine schlichte Lehrerin war, niemand vorhergesagt, daß sie eine große Genossenschaft gründen und eine gewaltige Wirksamkeit, vornehmlich in Amerika, entfalten würde. Am 15. Juli 1850 in Santangelo, einem unbedeutenden Ort unweit Piacenza, als das letzte von 13 Kindern geboren, bestand das gesundheitlich schwache Mädchen dank seinem Fleiß die Prüfung als Lehrerin. Anfangs stellenlos, besuchte sie die Kranken und Armen ihrer Ortschaft. Nachdem sie dann einige Zeit eine Schule geleitet hatte, folgte sie dem Rat ihres Seelenführers, des Pfarrers Don Serrati, und trat als Lehrerin in ein Heim für arme Kinder, wo es an Widerwärtigkeiten nicht fehlte. Seit langem sehnte sich Cabrini nach dem Ordensstande, aber wegen ihrer physischen Schwäche wurde ihr zweimal die Aufnahme in ein Kloster verweigert. Schließlich legte sie im Jahre 1877 mit sieben Gefährtinnen gleicher Sinnesart, die sich durch ihre Tugenden und Geistesgaben angezogen fühlten, die ersten Gelübde ab. Bald konnte man von einer neuen Genossenschaft sprechen, die der Bischof von Lodi 1880 mit dem Namen „Missionarinnen vom Heiligsten Herzen Jesu" unter seinen Schutz nahm. 1887 wurde der Oberin Cabrini eine Niederlassung in Rom gestattet. Dort schilderte ihr der Auswandererapostel Bischof Scalabrini von Piacenza die Notlage der italienischen Auswanderer und bat sie um ihre Mitarbeit. Sie dachte dagegen an eine Mission in China. Unschlüssig, unterbreitete sie Ende 1888 dem Papst Leo XIII. in einer Audienz ihr Anliegen und ihre Bedenken. Nach kurzer Überlegung entschied er: „Nicht nach Osten, sondern nach Westen." Drei Monate später

fuhr Mutter Cabrini mit sieben Schwestern nach New York, wo sie innerhalb vier Monaten ein Waisenhaus sowie eine Schule für Töchter italienischer Auswanderer gründete. Sie blieb unter den schwierigsten Verhältnissen dem Werke der Auswanderer treu und schuf für sie eine Anzahl Schulen, Krankenhäuser, Waisenanstalten und Vereinslokale. Auf acht langen Reisen durchquerte die Generaloberin Nord- und Südamerika und arbeitete anderseits erfolgreich in Europa an der Erstarkung der Ordensgründung, so daß sie ihre Schwestern in Frankreich, England und Spanien einführen konnte. Seit 1912 wieder in den Vereinigten Staaten, wurde sie durch den Weltkrieg an der Rückkehr in die italienische Heimat gehindert. Bei ihrem am 22. Dezember 1917 in Brooklyn erfolgten seligen Heimgang wirkte dort als Weihbischof Msgr. Mundelein, jetzt Kardinal und Erzbischof von Chicago, der am 13. November bei der Seligsprechung in St. Peter das Te Deum angestimmt und die Messe zu Ehren der neuen Seligen gehalten hat. Als vor einigen Monaten die Gebeine der opferfreudigen Stifterin und Wohltäterin nach Italien gebracht wurden, standen viele Tausende am Hafen von Neapel und riefen beim Anblick des Sarges aus: „Die Mutter der Auswanderer!"

Die am 20. November beatifizierte Maria Domenica Mazzarello, Mitbegründerin der Mariahilf-Schwestern, war berufen, für die weibliche Jugend zu verwirklichen, was Don Giovanni Bosco, Stifter der „Frommen Salesianischen Gesellschaft", bereits für die männliche Jugend getan hatte. Am 9. Mai 1837 zu Mornese, in der Gegend von Monferrato, geboren, wuchs das Kind auf dem Lande heran und half bei der Feldarbeit. Maria Mazzarello war eines der frommen jungen Mädchen, die am 8. Dezember 1855 einen „Verein der Töchter der Unbefleckten" bildeten, dessen Mitglieder, bei ihren Angehörigen verbleibend, die christliche Vollkommenheit durch Befolgung der drei evangelischen Räte erstrebten. Dieser fromme Verein wurde 1857 vom Bischof von Acqui gutgeheißen. Nach einer Reihe von Jahren fand sich eine Anzahl jener Mädchen in einem kleinen Hause des Geistlichen Pestarino zu gemeinsamem Leben zusammen; er war Direktor und Mitbegründer des Vereines und blieb auf Wunsch Don Boscos in Mornese, auch nachdem er in die Salesianische Gesellschaft eingetreten war. Von vielen Seiten gedrängt, entschloß sich Don Bosco nach langem Zögern, auch auf die Mädchen auszudehnen, was er so erfolgreich für die Knaben geschaffen hatte. Dabei zählte er auf die frommen Jungfrauen Don Pestarinos. Es fanden sich deren elf, darunter Maria Mazzarello, die sich 1872 Don Bosco zur Verfügung stellten; er gab ihnen den Namen „Töchter Mariens, der Helferin", führte sie am Vorabend von Fronleichnam in ein neues Gebäude und wohnte am 5. August ihrer ersten Gelübdeablegung bei. Don Bosco, den der italienische

liberale Minister Rattazzi als „das größte Wunder des 19. Jahrhunderts" bezeichnet hat, ließ den Mariahilf-Schwestern unter Heranziehung fremder Schwestern eine gründliche Durchbildung im Ordensleben angedeihen. Maria Mazzarello, die gleichsam die Seele der kleinen Gemeinschaft war, wurde zur Oberin der neuen Genossenschaft gewählt, doch wollte sie zuerst nur den Titel einer stellvertretenden Oberin führen, da sie sich, weil armer Leute Kind, für unfähig zur Leitung eines Ordensinstituts hielt. Der tiefe Menschenkenner Don Bosco sah freilich in ihr neben einer echten Demut ein außerordentlich gesundes Urteil und eine wunderbare Selbstbeherrschung. 1874 wurde sie genötigt, den Titel mit dem Amte anzunehmen und sie blieb Generaloberin bis zu ihrem frühen Tode. 1877 gründete sie das erste Haus im Ausland zu Nizza, wobei die Sorge um die Kinder der italienischen Auswanderer maßgebend war. In demselben Jahr begleiteten die ersten Mariahilf-Schwestern die Salesianermissionäre nach Südamerika. Als die Generaloberin 1881 eine Gruppe Schwestern nach Marseille zur Ausreise begleitete, wurde sie von einer schweren Krankheit befallen. Am 14. Mai 1881 starb sie eines seligen Todes zu Nizza—Monferrato, wo seit 1879 das Mutterhaus war. Ihre letzten Monate waren durch außergewöhnliche übernatürliche Gnaden ausgezeichnet. — Heute zählt die Genossenschaft 7979 Schwestern und 727 Novizen, 777 Niederlassungen, davon 506 in Europa (Italien 414, Frankreich 31, Belgien 16, England 8, Irland 1, Deutsches Reich 11, Polen 8, Schweiz 3, Albanien 3, Jugoslawien 1, Spanien 9, Ungarn 1) und 237 in Amerika.

Anläßlich der drei Seligsprechungen erklärte der Präsident des italienischen Senats, Federzoni: „Diese drei Frauen, die ehrwürdigen Ordensstifterinnen Rossello, Cabrini und Mazzarello, haben sich die höchsten Verdienste nicht nur um die Kirche, sondern auch auf nationalem und staatsbürgerlichem Gebiet erworben. Als Gläubige und Italienerinnen eilten sie ihrer Zeit voraus und vereinigten in ihren Herzen in einer Flamme die Gottesliebe und die Liebe zu ihrem Heimatlande. Wenn sie zu den Auswanderern in der Sprache des Glaubens redeten, erinnerten sie diese an das ferne Vaterland und bewahrten sie für dasselbe oder gewannen sie dafür zurück. Italien, das alle sittlichen und geistigen Werte hoch erhoben hat, neigt sich ehrfurchtsvoll vor den Heldinnen des Glaubens, die sich in traurigen und düsteren Zeiten um das Italienertum so sehr verdient machten, um das Italienertum, das heute und für immer mit dem christlichen Glauben wieder in Eintracht lebt."

5. *Aus dem Hl. Kollegium. Hinscheiden der Kardinäle Hayes und Laurenti.* Der am 4. September heimgegangene Kardinal Patrick Joseph Hayes, Erzbischof von New York, wird als einer der überragendsten Kirchenfürsten, die in

den Vereinigten Staaten segensreich gewirkt haben, unvergessen bleiben. Sein Tod wurde als Verlust für die ganze Nation in mancherlei Hinsicht empfunden. Am 20. November 1867 in einem New Yorker Außenviertel einer schlichten Familie irischen Ursprungs entsprossen, wurde der frühverwaiste, begabte Knabe zunächst in das Kolleg der „Christian Brothers", dann in jenes von Manhattan aufgenommen. Seine philosophischen und theologischen Studien machte Hayes im St. Joseph-Seminar von Troy und an der Katholischen Universität in Washington, wo er zum Doktor der Theologie promovierte. Nach Empfang der hl. Priesterweihe i. J. 1892 ward er in der Pfarrei St. Gabriel angestellt, deren Pfarrer Msgr. Farley war. Als dieser 1895 Weihbischof von New York wurde, nahm er seinen jungen Mitarbeiter zum Sekretär. Als solcher, wie auch etwas später als Kanzler der Kurie und Präsident des Kathedralkollegs, einer Vorschule zum Priesterseminar, bewährte sich Hayes, seit 1907 päpstlicher Hausprälat, bestens, so daß seine 1914 durch Pius X. erfolgte Ernennung zum Weihbischof des Kardinals Farley, Erzbischofs von New York, niemand überraschte. Ende 1917 wurde Msgr. Hayes auch als Ordinarius mit der Oberleitung der Militärseelsorge betraut und er visitierte alle Feldlager und Marinestationen der Vereinigten Staaten. 1918 starb der Kardinal-Erzbischof Farley und im folgenden Jahre bestimmte Benedikt XV. Msgr. Hayes zu dessen Nachfolger. Pius XI. verlieh ihm am 24. März 1924 den Purpur unter Zuweisung der Titelkirche Santa Maria in Via, für die Kardinal Hayes viel getan hat. 1937 präsidierte Kardinal Hayes als päpstlicher Legat in Cleveland dem 7. Eucharistischen Nationalkongreß, zu dem über 200.000 Katholiken aus allen Teilen der Vereinigten Staaten erschienen waren. Im „Osservatore Romano" (5. bis 6. September) liest man u. a.: Von bescheidener Herkunft, was er selber gern hervorhob, erlangte Kardinal Hayes sehr rasch in seiner ganzen Erzdiözese und darüber hinaus große Popularität wegen seiner erlesenen Herzensgüte und vor allem wegen der großen Liebe, die er gegenüber allen Nöten des materiellen und moralischen Lebens betätigte und die ihm gerechterweise den Ehrentitel „Kardinal der Caritaswerke" verdiente. Obwohl seit einiger Zeit sein Gesundheitszustand die Diözesanen sehr beunruhigte, erfüllte er ständig seine eifrige Mission des Apostolats, indem er die ausgedehnte Diözese mit vorbildlichem Fleiß regierte und allen das Beispiel eines ganz im Dienste der Seelen aufgehenden Lebens gab ... Von seiner vielseitigen Tätigkeit sei besonders an das erinnert, was er zum besten der „Catholic Charities" getan, die in den letzten Jahren in New York einen außerordentlichen Aufschwung genommen haben, da der Kardinal unzählige caritative Einrichtungen angeregt hat. Ein anderes wichtiges Feld seiner

Wirksamkeit war die geistige und moralische Betreuung der Einwanderer, die er durch eine Reihe neuer Maßnahmen förderte. Das tatkräftige und vielfältige Eintreten für die Armen und Notleidenden hinderte ihn nicht, sich unablässig für Verbreitung der katholischen Grundsätze in allen Volksschichten zu bemühen. Seine Vorliebe für den Verband der katholischen Schriftsteller und jenen der katholischen Schauspieler war bekannt. — Die Trauerfeierlichkeiten gestalteten sich zu einer Volkskundgebung, wie sie nie zuvor in der Geschichte der nordamerikanischen Kirche zu verzeichnen gewesen, handelte es sich doch um einen Kirchenfürsten, der in wirkungsvollster Weise im Namen aller Katholiken der Unionsstaaten sprechen konnte und dessen Worten die ganze Nation lauschte. Alle großen Tageszeitungen New Yorks widmeten ihm ehrende Nachrufe. Sein Werk wurde gefeiert als ein bleibendes Monument, er selbst als ein erhebendes Beispiel rastloser Nächstenliebe und christlicher Demut. Auch in der kanadischen Presse fehlte es nicht an Artikeln rückhaltloser Anerkennung. Wie die „Gazette" in Montreal betonte, war der Einfluß des Kardinals Hayes auf manche Politiker besonders wirksam bei seiner Aktion gegen die Erleichterung der Ehescheidung und für eine befriedigende Jugendgesetzgebung.

Am 6. September erlag im 77. Lebensjahre Kardinal Camillo Laurenti einem Anfall von Angina pectoris. Geboren am 20. November 1861 in Monte Porzio Catone (Frascati), studierte er in Rom als Zögling des Collegio Capranica und erlangte den Doktorgrad der Philosophie und Theologie. 1884 zum Priester geweiht, erhielt er sofort einen Lehrstuhl für Philosophie im Kolleg der Propaganda. Später zum Offizial der Propaganda-Kongregation ernannt, verband er mit vortrefflicher Verwaltung dieses Amtes eifriges Wirken als Seelsorger. Dann wurde er 1908 unter Pius X. Untersekretär und 1910 Sekretär derselben Kongregation und hatte in dieser Eigenschaft während der Kriegs- und ersten Nachkriegsjahre schwierige Aufgaben zu erledigen. 1921 erhob Papst Benedikt XV. Msgr. Laurenti zum Kardinalat und wies ihm die Diakonie S. Maria della Scala zu. Pius XI. übertrug ihm 1922 die Präfektur der Religiosenkongregation. 1928 erfolgte seine Ernennung zum Propräfekten der Ritenkongregation; im folgenden Jahre, nach dem Tode des Kardinals Vico, wurde Laurenti ihr Präfekt. Er war seit Dezember 1928 Erster Kardinaldiakon und wurde sieben Jahre später durch Option Kardinalpriester, wobei er seine bisherige Titelkirche beibehielt. Als Mitglied von sechs Kongregationen und Präsident der Römischen Akademie des hl. Thomas von Aquin leistete Kardinal Laurenti viel Arbeit. Von ungetrübter Leutseligkeit, erfüllt mit priesterlichem Eifer und unerschöpflicher Nächstenliebe, genoß er allgemeine Hochschätzung und Zu-

neigung. — Zu Laurentis Nachfolger als Präfekt der Ritenkongregation ernannte der Hl. Vater den Kardinal Salotti, der sich darin aufs beste auskennt, da er während langen Jahren als Advokat in Beatifikations- und Kanonisationsprozessen, später als Unterpromotor und schließlich als Generalpromotor rastlos gearbeitet hat.

Gemäß dem von Benedikt XV. eingeführten Brauch wurde am 5. November in der Sixtinischen Kapelle ein feierliches Requiem für die seit November 1937 verstorbenen Mitglieder des Hl. Kollegiums gehalten. Es sind die Kardinäle Capotosti (16. Februar), Minoretti (13. März), Serafini (16. Juli), Hayes (4. September) und Laurenti (6. September). Nach der von Kardinal Pacelli, Camerlengo, zelebrierten hl. Messe erteilte der Papst die Absolutio ad tumbam.

Von den 64 Kardinälen, die gegenwärtig (Ende November) dem Hl. Kollegium angehören, sind 34 Italiener und 30 Nichtitaliener, nämlich 6 Franzosen, je 4 Deutsche und Spanier, 3 Nordamerikaner, je 2 Polen und Tschechoslowaken, je 1 Belgier, Engländer, Irländer, Ungar, Portugiese, Syrer, Kanadier, Brasilianer, Argentinier. Sämtliche Kurienkardinäle sind Italiener, ausgenommen der Franzose Tisserant.

6. *Spaniens christliche Größe. Ein bedeutsames Reformwerk.* Indem die spanischen Bischöfe für die vom „Hilfswerk der amerikanischen Katholiken zur Unterstützung Dürftiger in Nationalspanien" dankten, schrieben sie an den Episkopat der Vereinigten Staaten u. a.: „Wir Spanier kämpfen, um die Grundlagen unserer christlichen Kultur zu erhalten. Unsere Märtyrer und unsere Soldaten sterben für die Ideale Gottes und für die katholische Überlieferung unseres Landes." — Gegenüber einem Vertreter der Pariser „Epoque" erklärte der Kardinal-Primas Goma y Tomas, Erzbischof von Toledo, die nationale Erhebung sei ganz vom religiösen Geist getragen, das Spanien von morgen werde ein katholisches Spanien sein, katholisch ohne Vorbehalt. Von den Männern der Provinz Navarra, die im Juli 1936 zu den Waffen griffen, sagte der Kirchenfürst, sie seien vom Geist der Kreuzfahrer erfüllt gewesen. „Sie zogen aus, um für Gott zu kämpfen. Das ist unleugbare geschichtliche Wahrheit." Das gilt auch von ungezählten Kämpfern in anderen Landesteilen, die alles opferten für ein Ziel: Wiederherstellung des christlichen Lebens im vollsten Sinne des Wortes. Laut dem „Rottenburger Bistumsblatt" befaßt sich der englische Gelehrte Prof. Allison, Protestant, in einem jüngst erschienenen Buch über Spanien auch mit dem Katholizismus, mit dem das spanische Volk in seinem innersten Wesen verbunden ist. Man liest da: „Die Atmosphäre des Katholizismus in Spanien ist von stärkster Lebendigkeit, aber vor allem ist es eine Atmosphäre der Frömmigkeit, der Ehr-

furcht, der Demut. Die Kirche in Spanien ist eine betende Kirche, das wird jedem Fremden klar, der, wie ich es jahrelang getan habe, spanische Kirchen besucht. Hinter der nationalen Front traf ich im Jahre 1937 einen bekannten und erfahrenen Journalisten, der mir erklärte: ‚Die religiöse Inbrunst in den Kirchen hier ist das Seltsamste, das ich in meinem ganzen Leben gesehen habe. Ich hätte es niemals für möglich gehalten, daß ich es erleben würde, wie ein Frontsoldat um 6 Uhr morgens freiwillig aufsteht, um in die Messe zu gehen. Im Weltkrieg habe ich ab und zu englische Soldaten beichten gesehen hinter einem Vorhang. Hier knien Soldaten vor dem Beichtstuhl, sichtbar für das ganze Volk. Und ich habe Hauptleute, Majore, Oberste, Generale knien sehen mitten unter ihren Soldaten und bescheiden warten, bis die Reihe an sie kam.' Die Kirche ist der Mittelpunkt des Lebens in einem Maße, wie wir Ausländer es uns nicht vorstellen können. Natürlich ist Spanien, verglichen mit dem hohen religiösen Stand vergangener Generationen, nicht mehr das, was es war. Verschiedene Ursachen haben zu einer teilweisen Entkatholisierung des Volkes beigetragen. Aber, wenn wir das Land im Ganzen nehmen, so ist die Religion noch heute die Haupttatsache des Spaniers. Man findet keine Menschen, selbst nicht in den ärmsten Schichten, wie zum Beispiel in England, die niemals mit einem religiösen Einfluß in Berührung gekommen sind, die sich nicht erinnern können, einmal eine Kirche besucht zu haben, die nicht wissen, wozu die Kirche da ist, für die die wichtigsten Glaubensdinge sinnlos sind. Diese Tatsache spricht Bände."

Hat auch der grauenvolle Bürgerkrieg auf viele lau gewordene Katholiken aufrüttelnd gewirkt, so ist doch die Schattenseite nicht zu übersehen. Kardinal-Erzbischof Goma y Tomas klagt in einer unlängst erlassenen Botschaft: „Der Krieg ist immer ein schlechter Hüter der Tugenden, selbst der im Namen der höchsten Ideale begonnene Krieg. Zweifelsohne offenbaren sich auf den Schlachtfeldern heroische Beispiele von Vaterlandsliebe, Opfermut und christlicher Tugendhaftigkeit. Zugleich entfalten sich aber auch in Kriegszeiten die niederen Instinkte des Menschen und im Zuge von Elend und Not wuchern große moralische Verheerungen." Am meisten Sorge macht dem Primas von Spanien die bange Frage, wie der notwendige Priesternachwuchs zu erzielen ist und wie die gewaltigen Lücken im Lehrpersonal der Seminare ausgefüllt werden können. Doch scheint ihm die Hoffnung begründet, daß Spaniens Kirche und Priestertum nach den ungeheuren Verlusten wieder erstarken werden. Im nationalspanischen Staat verschwinden nacheinander die kirchenfeindlichen Gesetze und alles wird im Sinne der katholischen Auffassung und Tradition neu geordnet.

Der bei Wiederaufrichtung des so schrecklich heimgesuchten Landes wirksame Geist trat in hocherfreulicher Weise in Erscheinung, als General Franco im Herbst ein Gesetz über die gründliche Reform des Mittelschulwesens auf klassischer und christlicher Grundlage veröffentlichte. Es ist das vortreffliche Werk des Ministers Sainz Rodriguez und seines nächsten Mitarbeiters José Pemartin, beide Schüler eines großen Vorkämpfers für die christliche Jugendbildung. Im „Osservatore Romano" (24. bis 25. Oktober) findet sich darüber ein Bericht aus Burgos. In der Einleitung zu den Gesetzesbestimmungen werden die klassischen Studien als unübertreffliche und fruchtbare Grundlage zur Entfaltung der Geisteskräfte gepriesen. Doch sollen diese Studien von katholischen und patriotischen Gedanken getragen werden. Wörtlich heißt es: „Der Katholizismus ist das Lebensmark der Geschichte Spaniens. Darum darf man nicht auf eine starke religiöse Unterweisung verzichten, die vom Katechismus, vom Evangelium und von der Sittenlehre bis zur Liturgie, zu der Kirchengeschichte und einer passenden Apologetik reicht. Diese geistige Bildung soll ergänzt werden durch eine Einführung in das Wesen und die Geschichte der christlichen Philosophie." Es wird betont, daß Spaniens Sendung von jeher die Verteidigung der wahren, d. h. der christlichen Kultur war. Der Religionsunterricht ist in allen Klassen Pflichtfach. Neben den amtlichen Mittelschulen dürfen auch solche private Lehranstalten bestehen, so daß Unterrichtsfreiheit gesichert ist. Alle Schüler der staatlichen und privaten Mittelschulen müssen, um zum Universitätsstudium zugelassen zu werden, eine Staatsprüfung bestehen. Interessant ist der Schluß der Einleitung: „Spanien, das sich wieder erhebt zu seinem echten kulturellen Wert, seinem Beruf, eine Mission zu erfüllen und Vorbild zu sein, zu seiner streitenden und heroischen Kraft, wird auf seine Jugend zählen können mit diesem tatkräftigen und wirksamen System kulturellen Unterrichts, welcher die Seelen der Spanier stählen soll mit jenen Tugenden unserer großen Feldherren und Staatsmänner des goldenen Jahrhunderts, die gebildet wurden in der katholischen Theologie von Trient, dem Humanismus der Renaissance und den zu Lande und zu Wasser errungenen kriegerischen Triumphen zur Verteidigung und zur Ausbreitung des hispanischen Namens." — Diese Neugestaltung des Mittelschulwesens in Nationalspanien wurde überall mit Begeisterung und Dank aufgenommen, denn nicht nur ist der Religionsunterricht wieder eingeführt, sondern auch der ganze Schulbetrieb von religiösem Geist erfüllt.

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.

Acta Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aq. et Religionis Catholicae. Nova Series, vol. IV. Annis 1936-37. 4° (184). Taurini 1938, Marietti. Lib. It. 10.—.

Adler, Dr Nikolaus, *Das erste christliche Pfingstfest.* Sinn und Bedeutung des Pfingstberichtes Apg 2, 1—13. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr M. Meinertz, Münster i. W., Band 18, Heft 1.) (XIX u. 171.) Münster i. W. 1938, Aschendorff. RM. 9.—.

Adolf Kolping — 125 Jahre. Festschrift. (26.) Köln, Kolping-Verlag. RM. —.20.

Ballmann, P. Josef, P. S. M. *Der gottgebundene Christ.* Predigten über die Werktagsheiligkeit. (Aus Schönstatts Geisteswelt 4. III.) 8° (120). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.20.

Berghoff, Stephan. *Blinkfeuer.* Wegweiser zur Welt des Glaubens. 8° (247). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 3.40, geb. RM. 4.20.

Biber, P. Max, S. J. *Der Kinder Sonntagsbuch.* Schlichte Gedanken zu den Sonn- und Festtagsevangelien des Kirchenjahres. 8° (332). Mit über 90 Bildern, 5 mehrfarbigen Bildbeilagen, Widmungsblatt und einer farbigen Karte des Heiligen Landes. Würzburg, Fränkische Gesellschaftsdruckerei. In Leinen gebunden mit mehrfarbigem Schutzumschlag RM. 4.50.

Bonifatia, Schw. M., S. A. C. *Licht im Werktag.* Kerngedanken der „Werktagsheiligkeit" für jeden Tag des Jahres. Kl. 8° (92). 4.—8. Tausend. Paderborn, Ferd. Schöningh (Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. —.70.

Bornemann, P. Fritz, S. V. D. *Missionar in Neu-Guinea P. Karl Morschheuser S. V. D. 1904—1934.* Kl. 8° (173). Mödling b. Wien, Missionsdruckerei St. Gabriel. Brosch. RM. —.90, in Leinen RM. 1.50.

Breuer, Franz. *Altardienerweihe.* Zur feierlichen Aufnahme der Meßdiener in ihr Amt und zur jährlichen Erneuerung dieser Weihe. 4. Auflage. Kl. 8° (16). Mainz 1938, Matthias-Grünewald-Verlag. Geheftet RM. —.20 (ab 50 St. RM. —.18; ab 100 St. RM. —.17).

Breuer, Franz. *Dominus vobiscum.* Eine Meßdiener-Andacht zur regelmäßigen Erneuerung des rechten Geistes der Altardiener. 5. Auflage. Kl. 8° (16). Mainz 1938, Matthias-Grünewald-Verlag. Geh. RM. —.20 (ab 50 St. RM. —.18, ab 100 St. RM. —.17).

Caritas-Kalender für das Jahr des Herrn 1939. Freiburg i. Br., Caritas-Verlag. RM. —.50. Partiepreise.

Chevrot, G. *Petrus der Apostel.* 8° (275). Luzern, Räber u. Cie. In Leinen Fr. 6.50, RM. 3.90.

Coronata A, P. Matthaeus, O. M. C. *Manuale practicum iuris disciplinaris et criminalis Regularium.* 8° (276). Torino (Italia) 1938, Marietti. L. 18.—.

Das Neue Testament mit Psalmen / Stuttgarter Kepplerbibel. Neu bearbeitet, übertragen und erklärt von *Prof. Dr P. Ketter.* 451.—540. Tausend. Mit 1 farbigen Titelbild und 1 Gebetszettel. Stuttgart 1938, Kepplerhaus-Verlag. Leinen geb. RM. 1.80, ab 25 Stück RM. 1.70, ab 100 St. RM. 1.60. Geschenkeinbände mit 7 farbigen Bildern in Ballonleinen RM. 2.40, in rotem oder schwarzem Leder RM. 6.—.

Das Neue Testament / Stuttgarter Kepplerbibel. Neu bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von *Prof. Dr P. Ketter.* 541.—600. Tausend. Mit 1 farbigen Titelbild sowie 2 Kärtchen von Palästina, 1 Gebetszettel sowie einer Einführung in das Bibellesen. Stuttgart 1938, Kepplerhaus-Verlag. Leinen geb. RM. 1.—, ab 25 St. RM. —.95, ab 100 St. RM. —.90, ab 200 St. RM. —.85. Geschenkeinbände mit 6 Dürerbildern in schönem Leinenband mit Farbschnitt RM. 1.80, in rotem, schwarzem oder blauem Leder mit Goldschnitt RM. 5.—.

Deneffe, P. Aug. S. J. *Kleine Katholische Glaubenslehre.* 2. Auflage. Kl. 8° (54). Saarbrücken 1938, Saarbrücker Druckerei und Verlag.

Deubig, Georg. *Gott im Alltag.* Beiträge zu Exerzitienkursen und Einkehrtagen, hauptsächlich für Jugendliche. (Aus „Schönstatts Geisteswelt", 4. Bd.: Der lebendige Christ im Werktag.) 8° (323). Limburg a. d. L. 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 3.80, geb. RM. 4.80.

Diasporaführer. Herausgegeben vom Generalvorstand des Bonifatiusvereines für das Kath. Deutschland, E. V. 8° (235). Mit 27 Karten. Paderborn 1937, Bonifatius-Druckerei.

Die Franziskaner-Missionen anno Domini 1938. 32. Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereins. (32.) Werl i. W., Franziskus-Druckerei.

Diekamp, Franz, Dr theol. *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas.* Band 1: Einleitung in die Dogmatik. Die Lehre von Gott dem Einen. Die Lehre von Gott dem Dreieinigen. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium.) 8. u. 9., verbesserte Auflage. (XII u. 371.) Münster i. W. 1938, Aschendorff. Geh. RM. 8.40, geb. RM. 9.75.

Faßbinder, Heinrich. *Der heilige Ring.* Predigtgedanken zu allen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres. 8° (272). Trier 1938, Paulinus-Druckerei. In Ganzleinen RM. 4.80.

Gebetskarten für das „Apostolat zum Beistand der Sterbenden". Kl. 8°. Leutesdorf (Rhein), Verlag des Johannesbundes. Einfach je St. RM. —.02, mit Verzierung je St. RM. —.10.

Grill, Dr P. Severin, O. Cist. *Prophetische und nationale Züge in der Literatur der Makkabäerzeit.* (Nr. 7 der Heiligenkreuzer Studien.) 8° (32). Separatabdruck aus dem „Korrespondenzblatt für den Katholischen Klerus" (Wien), 57. Jahrg., Nr. 13—15. Wien 1938, Komm.-Verlag Mayer u. Co., Wien, I., Singerstr. 7. Kart. RM. 1.—.

Grimm, P. Antonin, O. Min. Conv. *Heiliger Sonntag.* 20 Predigtskizzen und Materialien. Kl. 8° (94). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. 1.80.

Hasenöhrl, P. Pirmin, O. F. M. *Vade-mecum* für Terziarpriester vom heiligen Franziskus. Kl. 8° (292). Bregenz 1938, J. N. Teutsch. In Ganzleinen RM. 3.30.

Haugg, Dr Donatus. *Das erste biblische Marienwort.* Eine exegetische Studie zu Lukas 1, 34. (Bibelwissenschaftliche Reihe: Heft 1, herausgegeben vom Kath. Bibelwerk Stuttgart.) 8° (76). Stuttgart 1938, Kath. Bibelwerk. Kart. RM. 1.50.

Heiler, Dr Joseph. *Die Bibel — Gottes Offenbarung?* Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift. (Nr. 13 der Sammlung „Lebensschule der Heiligen Schrift", herausgegeben von Dr Max Josef

Metzger.) Kl. 8° (215). Meitingen bei Augsburg 1937, Christkönigverlag. Kart. RM. —.20.

Helming, Helene. *Der Weinstock.* Buch der jungen christlichen Familie. Mit 2 Tafeln und 4 Schriftbeilagen. Gr. 8° (272). Freiburg i. Br., Herder. Leinen RM. 4.80.

Hengstenberg, Hans Eduard. *Tod und Vollendung.* 8° (216). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.20.

Höpfl, P. Hildebrandus, O. S. B. *Introductionis in sacros utriusque testamenti libros Compendium.* Vol. III. Introductio specialis in Novum Testamentum. Editio quarta ex integro retractata, quam curavit P. Benno Gut O. S. B. 8° (pagg. XXIV-570). Roma 1938, Anonima Libraria Cattolica Italiana — Via dei Lucchesi, 21-a. Lit. 36.—.

Jacobi, Dr Franz. *Kirchengeschichte in Skizzen.* 8° (223). Mainz 1938, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. RM. 4.50.

Jais, P. Ägidius. *Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande.* Neu herausgegeben von *Dr theol. Fr. König.* Mit einem Geleitwort von *Dr Michael Pfliegler.* 8° (XX u. 238). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia" (Seelsorger-Verlag). Ganzleinen RM. 5.20.

Jürgensmeyer, Dr Friedrich. *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik.* Aufbau des religiösen Lebens und Strebens aus dem Corpus Christi mysticum. 8° (346). 7. Auflage. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 6.80.

Karrer, Otto. *Die Geheime Offenbarung.* Übersetzt und erklärt. 8° (184). Einsiedeln/Köln 1938, Benziger. Kart. Fr. 5.50, RM. 3.50, fl. 2.50, L. Fr. 30.—, č. Kr. 41.—; in Leinen Fr. 6.80, RM. 4.40, fl. 3.10, L. Fr. 37.50, č. Kr. 51.—.

Keith, Rudolf. *Herr, send herab uns deinen Sohn!* Advents- und Weihnachtspredigten im Geiste der O-Antiphonen. 8° (92). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. RM. 1.80.

Kienitz, Dr Erwin Roderich. *Christliche Ehe.* Eine Darstellung des Eherechtes und der Ehemoral der Katholischen Kirche für Seelsorger und Laien. 8° (402). Mit einem Nachtrag: *„Das geltende staatliche Eherecht in Deutschland"* (26). Frankfurt a. M. 1938, Fr. Borgmeyer.

Koch, P. Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch.* 1. Abteilung: *Homiletisches Quellenwerk.* (Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung.) III. Bd., 5. Teil: *Leben mit Gott;* 6. Teil: *Leben in der Gemeinschaft.* 8° (VIII u. 484). 1. u. 2. Auflage. Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Kologriwof, Iwan von. *Das Wort des Lebens.* Kl. 8° (405). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 6.50, geb. RM. 7.50.

Kolpingsblatt. 38. Jahrgang, Nr. 11. Essen.

Komm, Herr Jesus! Blätter für Beicht- und Kommunionkinder. Herausgeber Kaplan *Dümpelmann.* Mit Holzschnitten der Ursberger Kunstwerkstätten. Dülmen i. W., Verlag Laumann. Ein Jahrgang = 12 Nummern, einschließlich Mappe, RM. —.60 (bei 50 Exemplaren je RM. —.55, bei 100 Exemplaren je RM. —.50).

Kozelka, Dr Leo. *Jesus Christus Kyrios.* 8° (256). Meitingen bei Augsburg, Christkönigsverlag. Kart. RM. 3.50.

Krautwig, Dr Notker, O. F. M. *Die Grundlagen der Bußlehre des J. Duns Skotus.* (Bücher augustinischer und franziskanischer Geistigkeit. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft „Wissenschaft und Weisheit". II. Reihe: Philosophie und Theologie, IV. Bd.) 8° (182). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geh. RM. 4.50.

Krebs, Dr Leopold. *Der elementare katholische Religionsunterricht in den Ländern Europas* in monographischen Darstellungen. I. Teil: *Die Länder des germanischen Sprachgebietes.* Herausgegeben

im Auftrage der Österreichischen Leo-Gesellschaft. 8° (248). 1938. Verlag der Österreichischen Leo-Gesellschaft. Druck und Auslieferung durch die Missionsdruckerei St. Gabriel, P. Mödling bei Wien.

Krebs, P. Dr Sebastian, O. F. M. *De probata vitae castimonia* in professione religiosa fratrum clericorum requisita. Kl. 8° (VI u. 60). 2. Auflage. Fulda 1938, Kommissionsverlag Parzeller u. Co. Kart. RM. —.90.

Kurczyński, Petrus. *De natura et observantia poenarum latae sententiae.* 8° (170). Lublin 1938, Towarzystwo naukowe Katolickiego Universytetu Lubelskiego.

Kurfess, Dr A. *Der Philosoph Seneca und das NT.* 8° (8). Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube", Heft 6/1938. Paderborn, Bonifatius-Druckerei.

Kurz, Dr Leopold. *Gregors des Großen Lehre von den Engeln.* 8° (132). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. RM. 4.50.

Lettau, Josef. *Das Bild des jungen Christen.* Eine Folge von Christuspredigten für die Jugend. (92.) Düsseldorf, Jugendhaus Düsseldorf. Kart. RM. 1.40.

Lexikon für Theologie und Kirche in 10 Bänden, mit 10.448 Spalten, 27.247 Stichwörtern, 172 Kartenskizzen, 1232 Textabbildungen und 86 Tafeln. *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. *X. Band: Terziaren bis Zytomierz.* Brosch. RM. 26.—, in Leinwand RM. 30.—, in Halbfranz RM. 34.—. Freiburg i. Br., Herder. Gesamtpreis des Werkes: Brosch. RM. 254.80, in Leinwand RM. 294.—, in Halbfranz RM. 333.20.

Loidl, Franz. *Menschen im Barock.* Abraham a Sancta Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670 bis 1710. 8° (XII u. 367). Wien 1938, Verlag Ludwig Krempel.

Marmion, Columba. *Worte des Lebens.* Tagesgedanken nach dem Missale. Kl. 8° (487). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Zürich, B. Götschmann). In Leinen geb. RM. 4.80.

Merry del Val, Raphael Kardinal. *Worte der Führung.* Mit einem Vorwort von M. S. Gillet O. P., General des Dominikanerordens. Aus dem Französischen übertragen von Dr Viktor von Hettlingen. Luzern, Verlag Räber u. Cie. In Leinen geb. Fr. 2.50, RM. 1.50; kart. Fr. 1.50, RM. —.90.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. Viermonatsschrift des Institutes für missionswissenschaftliche Forschungen. 1. Jahrg. 2. u. 3. Heft 1938. Münster i. W., Aschendorff. Geh. RM. 3.—.

Mitošinka, Dr Gulielmus. *Patrum graecorum interpretationes Exodi 3, 14.* Dissertatio ad lauream in facultate theologica Pontificiae universitatis Gregorianae. 8°, 94 p. Pragae 1938, Sumptibus propriis, typis „Propagandae". Kč 25.—.

Molitor, P. Dr Raphael, O. S. B. *Vom Sakrament der Weihe.* 2 Bde. Kl. 8°. 1. Bd.: Theologische Vorfragen, Tonsur, Niedere Weihen. (267.) 2. Bd.: Subdiakonat, Diakonat, Presbyterat. (287.) Regensburg, Friedrich Pustet. 1. Bd. kart. RM. 3.80, geb. RM. 4.80; 2. Bd. kart. RM.4.20, geb. RM. 5.20.

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 IV. De Sacramentis et de Sacramentalibus. 8° (XX-640). Taurini (Italia) 1939. Marietti. L. 40.—.

Neuner, Josef. *Dogma im Urtext.* Kleines Deutsches Urkundenbuch des christlichen Glaubens. Kl. 8° (48). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. —.70.

Nikolussi, Alois. *Freude an Gott.* 8° (132). Mainz 1938, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. RM. 3.50.

Peil, Dr Rudolf. *Die wichtigsten Glaubensentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der katholischen Kirche.* 8° (122). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 1.80, Leinen RM. 2.40.

Pixner, Vigil. *Montfort-Büchlein.* Kleiner Katechismus der wahren Andacht zu Maria mit Anleitung zur Vorbereitung auf die Weihe an Maria nach dem sel. Ludwig Maria Grignion v. Montfort. Kl. 8° (63). 8. Auflage. Meran 1937, Selbstverlag.

Pixner, Vigil. *Rosenkranz-Gedanken.* Leichte Art, den Rosenkranz zu beten. Kl. 8° (8). Brixen, Druckerei A. Weger.

Pongratz, Franz. *Elias der Prophet.* (Nr. 14/15 der Sammlung „Lebensschule der Heiligen Schrift", herausgegeben von Dr Max Josef Metzger.) Kl. 8° (44). Meitingen bei Augsburg, Christkönigsverlag. Kart. RM. —.40.

Preces et pia opera in favorem omnium christifidelium vel quorumdam coetuum personarum indulgentiis ditata et opportune recognita. In-16 (pag. XVIII-656). Torino (118) 1938, Casa Editrice Marietti — Via Legnano 23. L. 25.—.

Schamoni, Wilhelm. *Das wahre Gesicht der Heiligen.* 8° (XLVIII u. 288). Leipzig 1938, Jakob Hegner. Geb. RM. 12.50.

Schmidt, P. Philipp, S. J. *Sternenlauf und Menschenschicksal.* Kl. 8° (94). Saarbrücken 1938, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. RM. 1.20.

Schreiber, Dr Georg. *Stephan I. der Heilige,* König von Ungarn (997—1038). Eine hagiographische Studie. Jubiläumsschrift zur Neunhundertjahrfeier. 8° (54). Paderborn 1938, Bonifatius-Druckerei. Kart. RM. 1.50.

Singer, Stephan. *Kultur- und Kirchengeschichte des Jauntales.* Dekanat Eberndorf. (3. Bd.) 8° (XII u. 392). Kappel 1938, Selbstverlag.

Spötl, M. Neue Bildchen und Karten. Schwaz (Tirol), Selbstverlag. 100 Bildchen RM. 2.80, 100 Fleißbildchen RM. 2.—, 1 Karte (Postkartengroßformat) RM. —.15.

Steinbüchel, Dr Theodor. *Die philosophische Grundlegung der Katholischen Sittenlehre.* (I. Bd. des Handbuches der Katholischen Sittenlehre, unter Mitarbeit von Dr Theod. Steinbüchel und Dr Müncker herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1938, L. Schwann. 1. Halbband: Lex. (410.) Geh. RM. 13.—, geb. RM. 15.—; 2. Halbband: Lex. (297.) Geh. RM. 9.50, geb. RM. 11.50.

Stiefvater, Alois. *Der Vater ein Sämann Gottes.* Kl. 8° (52). Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. RM. —.50.

Switalski, Dr Brunon, C. Ss. R. *Plotyn a etyka św. Augustyna.* (Neoplatonizm a etyka św. Augustyna: Warszawskie studia teologiczne: 16. tom.) 8° (XXIV u. 123). Warszawa 1938, Universytet-theologicum.

Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den Katholischen Klerus Deutschlands 1939. 61. Jahrg. München, Manz. In biegsamem Kunstleder-Einband RM. 1.— und RM. —.15 Porto.

Thomes, Johannes. *Näher zum Altare!* Kl. 8° (127). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. 1.60.

Unterkircher, Franz. *Zu einigen Problemen der Eucharistielehre.* 8° (100). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. RM. 2.—.

Vergleichs-Tafel der Parallelstellen von Denzinger „Enchiridiön symbolorum" und Neuner-Roos „Der Glaube der Kirche in den Ur-

kunden der Lehrverkündigung". Kl. 8° (12). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Brosch. RM. —.20.

Verkade, P. Willibrord, O. S. B. *Spuren des Daseins.* Erkenntnisse des Malermönchs. Mit einem Bild des Verfassers. 8° (128). Mainz 1938, Matthias-Grünewald-Verlag. In Leinen geb. RM. 3.30.

Vezin, Dr August. *Das Evangelium Jesu Christi.* Zusammenschau und Erläuterung. Mit einer Karte von Palästina und einem Plan von Jerusalem. 2., verbesserte Auflage. 8° (VIII u. 424). Freiburg i. Br., Herder. Brosch. RM. 6.20, geb. RM. 7.60.

Viering, Dr theol. Fritz Christian. *Evangelische und katholische Schriftauslegung* als Frage nach dem Verhältnis von Christus und Kirche. (Protestantische Studien: Heft 25.) Berlin 1938, Verlag des Evangelischen Bundes. Kart. RM. 5.—.

Waibel, Dr Alfons. *Christus-Vorträge.* Kl. 8° (79). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.—.

Was lehrt die Kirche? Schriftenreihe von *Prälat Dr Meffert.* 1. Die Erkennbarkeit Gottes. 2. Die übernatürliche Gotteserkenntnis: Die Offenbarung Gottes. 3. Schrift und Überlieferung als Glaubensquellen. 4. Das Wesen Gottes. 5. Gott und Schöpfung. 6. Wesen und Herkunft des Menschen. 7. Sündenfall und Erbsünde. 8. Jesus, der Welterlöser. 9. Jesus Christus, der Gottmensch. 10. Jesu Auferstehung von den Toten. 8° (je 16). Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Jedes Heft einzeln RM. —.20, Sammelband RM. 2.75.

Wenner, Dr Joseph. *Reichskonkordat und Länderkonkordate.* Mit Einleitung und Sachverzeichnis. Kl. 8° (128). 4., vermehrte Auflage. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.50.

Winterswyl, Ludwig A. *Laienliturgik. II. Teil: Das liturgische Leben.* Kl. 8° (VIII u. 189). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen geb. RM. 3.80.

Zimmermann, Dr J. *Beichtunterricht.* Ein Hilfsbüchlein für Katecheten. (123.) Kart. RM. 1.80. *Kommunionunterricht* auf dem Grundgedanken der communicatio cum sacrificio Christi. Ein Hilfsbüchlein für Katecheten. (76.) Kart. RM. 1.10. *Mein Beichtbüchlein.* Ein Werkbüchlein für Erstbeichtende. (75.) Kart. RM. —.60. *Mein Kommunionbüchlein.* Ein Werkbüchlein für Erstkommunikanten. (61.) Kart. RM. —.60. München, Verlag Kösel u. Pustet.

Zimmermann, Dr Karl. *Das Werk Adolf Kolpings in religiöser und soziologischer Betrachtung.* 8° (8). Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube", Heft 6, 1938. Paderborn, Bonifatius-Druckerei.

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. X. Band: Terziaren bis Zytomierz. Mit 8 Tafeln, 19 Kartenskizzen und 148 Textabbildungen. (VIII u. 1118.) Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Im Jahre 1930 ist der I. Band des Lexikons für Theologie und Kirche erschienen. Mit dem im Herbst 1938 herausgekommenen X. Band steht das große Werk vollendet vor uns, eine Riesenarbeit ist vollbracht. Der Hochwürdigste Herausgeber schreibt im Schlußwort: „Das Gesamtwerk enthält 27.247 Stichwörter, davon 20.079 Vollartikel, 10.448

Spalten Text, 1232 Textabbildungen, 172 Karten, 86 Tafeln." Die Zahl der Mitarbeiter ist 1185. Die verschiedenen Zweige der Theologie, die Kirche als göttliche Stiftung, die in ihrem Wesen unwandelbare Kirche im Wandel der Zeiten, in ihrer Beziehung zu Kunst und Wissenschaft, in ihrer Stellung zum Volksleben, die Kirche in ihren Heiligen und ihren Großen, Licht- und Schattenseiten, die triumphierende und die leidende Kirche ziehen im Lexikon für Theologie und Kirche an uns vorüber. Glaube und Wissen, Theorie und Praxis haben einander gefunden. Das Lexikon für Theologie und Kirche will dienen und dient der Trias: fidei, veritati, vitae. Die Wahrheit aber wird ohne Verletzung der Liebe geboten: kränkende Härten sind vermieden. Dieses Lexikon hat jedem etwas zu sagen: dem Gelehrten und dem Mann aus dem Volk, den Priestern und Laien, den Katholiken und Andersgläubigen. Möge es daher von allen benützt werden! Der deutsche Katholizismus kann auf das abgeschlossene Lexikon mit berechtigtem Stolz blicken; denn „es ist zur Zeit das einzige Nachschlagewerk der ganzen Welt, das über das *Gesamtgebiet der Theologie und aller Hilfs- und Grenzwissenschaften* nach dem neuesten Stand der Forschung und der Tatsachen Aufschluß gibt" (Schlußwort). Auch in dieser Hinsicht steht Deutschland an der Spitze. Das Werk ist das geworden, was der bischöfliche Herausgeber im Vorwort des I. Bandes versprochen hat: eine moderne Summa theologiae und ein Ehrendenkmal „katholischer Aktion" auf dem Gebiete der Geistes- und Seelenkultur.

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Die Werte des Heiligen. Von *D. Dr Joh. Hessen.* (282.) Regensburg 1938, Pustet. Kart. RM. 5.80, geb. RM. 6.80.

Das vorliegende Buch gehört zu den bedeutendsten und sicher auch bleibenden Erscheinungen auf dem Büchermarkt. In bisher erschienenen Rezensionen ist besonders auf die durch das Buch angebahnte „Rehabilitierung der Religion" vor dem Forum des modernen Denkens hingewiesen worden. Mir scheint, daß vielleicht sein Hauptwert im Bereich der Bildung und Erziehung zum religiösen Menschen liegt. Was über die ethischen Grundwerte: Demut, Ehrfurcht, Reinheit und Güte als Weggeleiter hin zum Heiligen gesagt wurde, und zwar in klassischer Weise, könnte auch Predigern, Katecheten, Exerzitienmeistern und Spiritualen wertvolle Fingerzeige geben; denn das, was Hessen über die Gefahr des rein philosophischen Denkens sagt, gilt in sehr vielen Fällen auch vom theologischen Denken, wenn es nicht von der inneren Ergriffenheit ob der Schönheit und Wertfülle des Religiösen getragen wird. Und gerade zu einer solchen Haltung verhilft uns das Buch von Hessen. Die Kapitel über die innerseelischen Werte (Anbetung, Glaube, Liebe — Sünde, Gnade, Wiedergeburt — Friede, Freude und Liebe) sind schon sprachlich Meisterstücke.

Nur ein Bedenken ist uns bei der Lesung gekommen: Kann man wirklich alles in der christlichen Religion phänomenologisch erfassen? Hessen findet herrliche Worte über die Gotteskindschaft. Aber ist Gotteskindschaft nur „ein Stehen in einer solchen Liebe, das selige Wissen um solches Geliebtwerden" (S. 199)? Ist sie nicht vielmehr, wie unlängst gesagt wurde, „die Nachvollziehung der metaphysischen Kindschaft des Logos" (H. Rahner, Theologie der Verkündigung, Wien 1938, S. 43)? Muß das neue Leben des Christen nicht etwas Verborgenes, also empirisch, phänomenologisch, religionsphilosophisch nicht Erfaßbares sein, „damit nicht seine Offenbarung zu einer Verlockung für diese Welt werde" (Deutsche Thomasausgabe, 29. Bd., S. 523)? Allerdings darf dieses tiefste Verborgensein keine Entschuldigung dafür sein, nicht doch in einem gewissen Maß dieses geheime Leben in den

Werten nach außen hin aufleuchten zu lassen, die Hessen so wundervoll gezeichnet hat. — Wir möchten abschließend wünschen, daß Hessen bei einer Neuauflage nicht mehr mit den Worten zu beginnen braucht: „Wie kommt es, daß Bücher mit dem Titel Religionsphilosophie so wenig gelesen werden", sondern diese Worte wenigstens mit Bezug auf sein Buch streichen kann.

Wasserzell über Eichstätt. *Dr Rudolf Graber.*

Biblische Zeitgeschichte. In den Grundlinien dargestellt von *Arthur Allgeier,* Dr Theol. et Phil., o. ö. Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. Br. (XIX u. 327.) Mit 11 Bildern auf 8 Tafeln und 2 Kärtchen. Freiburg i. Br. 1937, Herder. RM. 8.20, in Leinen RM. 9.60.

Es wird die Geschichte des israelitischen Volkes in dem Zeitraum dargestellt, über den sich die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testamentes erstreckt. Aber nicht bloß auf Grund der Bibel erfolgt die Darstellung, auch andere Quellen jüdischen und nichtjüdischen Ursprungs sind verwendet. Darin gerade liegt ein Vorzug und eine Eigenart dieser Arbeit Allgeiers, daß außerbiblische Quellen ergänzend, beleuchtend, bekräftigend in mehr oder minder ausgiebiger Weise zu Worte gelangen. Der Gegenstand ist das israelitische Volk in seiner Gesamtheit: nicht nur das jahwegläubige, sondern auch das auf Abwege geratene Israel, nicht nur religiös, sondern auch politisch, wirtschaftlich, sozial, kulturell betrachtet. Die eigentliche Abhandlung beginnt mit der Geburt des Volkes Israel in Ägypten und schließt mit dem Katastrophen-Jahr 70 n. Chr. Der Verfasser bekennt offen, daß er die Literatur der allerletzten Jahre nicht angeführt hat, daß sein Buch nicht ganz ausgeglichen ist, weil Anfang und Ende der Abfassung des Buches zeitlich voneinander bedeutend abstehen. Doch niemand wird der Arbeit Engherzigkeit oder Einseitigkeit vorwerfen können. Der Verfasser hat den Mut, gegebenenfalls auch ein: Non liquet zu sprechen. Man liest die Abschnitte mit Spannung. Am Schluß freilich möchte man den Gegensatz zwischen Judentum und Christentum stärker hervorgehoben sehen. Des öfteren wäre eine genaue Angabe des Fundortes erwünscht. So fehlt bei Erwähnung der gewaltigen Vision Ezechiels vom Leichenfeld die Angabe des Kapitels 37 (S. 230). Der Prophet, der König Roboam entgegentrat, um ihn von weiteren gewaltsamen Versuchen abzuhalten, Israel zurückzuführen, ist nicht namenlos (S. 198), sondern hieß Semeja (3 Kg 12, 22). Jeremias hat ein ergreifendes Klagelied auf König Josias (2 Par 35, 25), nicht auf Joachaz (S. 199) hinterlassen. Die Absicht des Verfassers hat sich verwirklicht: eine Darstellung zu liefern, die dem Verständnis der Heiligen Schrift nützlich ist und die zu immer tieferem Studium des Buches der Bücher anregt.

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Historia aetatis Novi Testamenti. Auctore *U. Holzmeister S. J.* Ed. 2. (XII et 307.) Romae 1938, E Pontificio Instituto Biblico. Lib. It. 35.—.

Der bekannte Innsbrucker Exeget und seit Jahren Professor am päpstlichen Bibelinstitut (Rom) hat seine neutestamentliche Zeitgeschichte, die schon 1932 ad usum privatum der Hörer erschienen war, nun in 2. Auflage herausgegeben. Er behandelt im ersten Teil die politische Geschichte Palästinas von Herodes d. Gr. bis zum Untergang Jerusa-

lems und im zweiten Teil die religiösen Verhältnisse im Judenvolk während dieser Zeit, wobei auch die neuesten Funde, Synagogenausgrabungen usw. bereits verwertet werden. Chronologie und Archäologie — auf beiden Gebieten hat sich H. schon in früheren Werken als gründlicher Kenner ausgewiesen — sind für die heutige Exegese unentbehrliche Hilfswissenschaften. Ich verweise hier z. B. nur auf die von der Kritik immer wieder angefochtenen Stellen Joh 11, 49 und 18, 13 (pontifex anni illius) oder auf die jetzt durch H. Lietzmann wieder stark in Diskussion gebrachte Frage, ob auch das Synedrium allein ein Todesurteil vollstrecken lassen konnte oder ob in jedem Fall die Bestätigung der Römer notwendig war. Auf beide Fragen, deren Bedeutung für die Glaubwürdigkeit der Evangelien auf der Hand liegt, gibt das Werk eine wohl abgewogene und erschöpfende Antwort (S. 195 f. und S. 99 ff.). Besondere Vorzüge des Buches sind: Klare, übersichtliche Einteilung, leicht lesbares Latein und nicht zuletzt die reichen Literaturangaben zu jedem Abschnitt (nur bei dem Kapitel vom Hohenpriester, bezw. Urim und Tummim vermißt man die einschlägige Studie von J. Gabriel, Wien 1933.) Die neutest. Zeitgeschichte von H. Preisker (Berlin 1937) konnte wohl nicht mehr verwertet werden.

Wien. *Joh. Kosnetter.*

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.* Gr. 8° (285). Münster i. W. 1938, Aschendorff. Kart. RM. 12.50, geb. RM. 14.50.

Die einzelnen Beiträge dieser hochstehenden Festgabe sind nicht nur durch den Benediktinergedanken äußerlich zu einer Garbe gebunden, sondern innerlich durch den sie durchwaltenden Geist zu einer heiligen Einheit geformt. Lorenz Dürr weist in „Heiliger Vaterschaft im antiken Orient" nach, daß das Bild des Abbas lange vor dem Hellenismus fertig war. Hilarius Emonds O. S. B. verfolgt im „Geistlichen Kriegsdienst" den Typos der militia spiritualis in der antiken Philosophie, Johannes Quasten den „Guten Hirten in hellenistischer und frühchristlicher Logostheologie". Über die „Kultsprache der Nachfolge und Nachahmung Gottes und verwandter Bezeichnungen im neutestamentlichen Schrifttum" steuert Josef Nielen religionsgeschichtliche Erkenntnisse bei. „Zur asketischen Lehrschrift des Diadochos von Photike" äußert sich aufhellend Matthäus Rothenhäusler O. S. B. Odo Casel O. S. B. zeichnet eindrucksvoll „Benedikt von Nursia als Pneumatiker". Die Beiträge von Anselm Manser O. S. B. („Christkönigszüge im römischen und benediktinischen Adventgottesdienst"), Hieronymus Frank („Ambrosius und die Büßeraussöhnung in Mailand"), Odilo Heiming O. S. B. („Die altmailändische Heiligenvigil"), Adolf Rücker („Die feierliche Kniebeugungszeremonie an Pfingsten in den orientalischen Riten"), Theodor Klauser („Die Liturgie der Heiligsprechung"), Anton Mayer („Die heilbringende Schau in Sitte und Kult") und von Stephanus Hilpisch O. S. B. („Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter") bereichern die Geschichte der Liturgie. Man wird diesen Band, zum Unterschiede von anderen Jubiläumsschriften, oftmals zu Rate ziehen.

Väterspruch und Mönchsregel. Von *Dr Ildefons Herwegen,* Abt von Maria Laach. (46.) Münster in Westfalen, Aschendorff. RM. —.75.

Väterspruch und Mönchsregel stellen zwei Arten monastischer Lehrweisheit und zwei geschichtliche Entwicklungsstufen des Mönchtums dar. Das Logion des Einsiedlers in der Wüste will den Jünger formen, die Mönchsregel gibt der Gemeinschaft eine Vorschrift. Das Väterwort steht in der langen Entwicklungsreihe des Logos und will Leben wecken. Sein Lehrer heißt „Vater". Nur der Geisterfüllte kann das Logion geben. Es ist dem Einzelfall angepaßt, doch geht es auf das Ganze. Frühzeitig gab es schon Sammlungen der Logia, die in den Diatriben der Kyniker und in anderen Spruchsammlungen ihr Gegenstück haben. Als es galt, die Lebensform einer Gemeinschaft zu ordnen, mußte an die Stelle des Logion die Regula treten. Ihre Vollendung geht auf Benedikt zurück. Trotz ihres römischen Gepräges ist der pneumatische Hintergrund der Regula unverkennbar. Am deutlichsten dort, wo die Spannung zwischen Gemeinschaft und Persönlichkeit gemildert werden soll. Der Nachweis ist an Einzelheiten überzeugend durchgeführt. So bilden „Pneuma" und „Lex" letzten Endes eine „Einheit geistig vertiefter Ordnungsform". Eingangs sagt Abt Ildefons: „Der pneumatische Charakter der Benediktinerregel muß wieder erkannt und im Leben ausgeprägt werden, um die gnadenvolle Tiefe des Mönchstums für die ganze Kirche Christi zu einem reichströmenden Lebensquell werden zu lassen." Das ist allerdings eine Frage, die nicht nur die Mönche, sondern alle Katholiken angeht. Aus der Weisheit seiner Schrift sprüht Geist und Feuer und der weltweite Horizont des Christentums wird sichtbar. Ewig junges Mönchtum als Geistträger und Lebenserneuerer — eine Apologie für sich.

Die Satzungen des Jesuitenordens. Werden, Inhalt, Geistesart. Von *Paul de Chastonay.* 8° (278). Einsiedeln-Köln 1938, Verlagsanstalt Benziger u. Co., A.-G. Kart. Fr. 6.30, RM. 4.—; Ganzleinen Fr. 7.60, RM. 4.80.

Die Satzungen des Jesuitenordens umfassen das Examen generale mit Erläuterungen und die eigentlichen Constitutiones mit Texterklärungen. Die vorliegende Ausgabe berücksichtigt vor allem den Text der eigentlichen Constitutiones, deren Hauptgedanken sie sinngemäß hervorhebt. Zunächst führt der Verfasser den Leser auf Grund der Monumenta Ignatiana in die Entstehung der Satzungen ein. Dann erörtert er ihren Inhalt und arbeitet aus innerer Schau ihren Sinn heraus, wobei er gegenwartsnahe Fragen berücksichtigt. Wir sehen, wie der Aszet und Mystiker Ignatius seine geistlichen Gedanken und Grundsätze in den Satzungen in die Tat umgesetzt hat (S. 35). Im Abschnitt Ideal und Wirklichkeit bemerkt der Verfasser, daß die Ordensgeschichte seit der Herausgabe der Monumenta historica S. J. von der früheren apologetischen Tendenz abgegangen sei. „Die Gesellschaft Jesu erträgt es, daß die ganze geschichtliche Wahrheit enthüllt werde, ohne apologetische Nebenabsichten oder Verschönerungstendenzen" (S. 275). Das Buch ist neben den bekannten Werken von Lippert, Karrer, Feder, Fülöp-Miller u. a. eine Bereicherung der Jesuitica. Es führt zur Quelle selbst und bahnt beim vorurteilsfreien Leser das sachliche Verständnis an.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Anselm von Canterbury. Von *Anselm Stolz.* (Gestalten des christlichen Abendlandes, Bd. I.) 8° (335). München 1937, Kösel u. Pustet.

Der angezeigte Band soll eine Sammlung eröffnen, in der die Lebensbeschreibungen und wichtigsten Werke der bedeutendsten Theologen, Philosophen, Mystiker, Historiker und Pädagogen geboten werden, „die irgend die Wirklichkeit christliches Abendland formen halfen".

Als ersten Band der Sammlung veröffentlicht der Dogmatikprofessor am Collegium Anselmianum in Rom, P. Anselm Stolz, nach einer kurzen biographischen Einleitung die Hauptwerke des heiligen Anselm von Canterbury: das Proslogion, das Monologion und die Schrift: „Warum Gott Mensch geworden?" Im Anhang bietet er mehrere sehr gehaltreiche Gebete und Betrachtungen. Wie der Herausgeber schon in der Einleitung die oft gebrauchte Bezeichnung Anselms als „Vaters der Scholastik" als irreführend nachweist, so stellt er auch in einem ausführlichen Schlußwort die von Rudolf Allers in seiner Anselmusausgabe (Leben, Lehre, Werke, Wien 1936) aufgestellte Behauptung, Anselm sei Vater der Scholastik, aber eigentlich Philosoph in erster Linie, erst in zweiter Theolog, dahin richtig, daß Anselm Theolog ist: der Dualismus des philosophischen, nur auf die Vernunft sich stützenden und des theologischen, unmittelbar vom Offenbarungsgut ausgehenden Denkens war bei Anselm noch nicht vorhanden (S. 327). Anselm weicht weder von Augustin ab, noch kennt er den Dualismus der späteren lateinischen Averroisten, er kennt keinen Dualismus von Gelehrsamkeit und Frömmigkeit und kann also heute noch dem Theologen und allen Suchenden Führer sein.

Martin Deutinger. Gestalt und Beurteilung, Lebenswerk, Ernte und Erbe. Von *Heinrich Fels.* (Gestalten des christlichen Abendlandes, Bd. II.) 8° (340). München 1938, Kösel u. Pustet.

Der zweite Band dieser vielversprechenden Sammlung bringt uns im Gegensatz zum frühmittelalterlichen Theologen einen Mann des 19. Jahrhunderts näher, der die moderne Philosophie mit der Theologie, den Kulturfortschritt mit der katholischen Kirche als vereinbar nachweisen wollte. Martin Deutinger, der Jüngere († 1864), der in München und Dillingen als akademischer Lehrer und Universitätsprediger wirkte, wird vom Herausgeber gegen die ungerechten Angriffe verteidigt, besonders gegen die Behauptung Lorenz Kastners, Deutinger sei ein Vorläufer des Altkatholizismus gewesen (S. 63), weiter gegen die Unterstellung Ernst Commers, der ihn für die causa sui-Lehre Schells verantwortlich machte (S. 75). In Wahrheit wies Deutinger diese Lehre mit klaren Worten zurück. Was aber der Herausgeber aus den Werken Deutingers über Gott, über Religion, Glauben und Kirche, aus Deutingers Philosophie, sein Verhältnis zur Kunst bringt, die Proben seiner Kunstbetrachtung, das alles vermag dem heutigen Menschen den Zweck dieses Bandes zu zeigen, „daß M. Deutinger als eine der größten und edelsten Führerpersönlichkeiten im katholischen deutschen Geistesleben des vorigen Jahrhunderts anerkannt werden muß" (S. 9), und in seinen Predigten zeigt sich Deutinger als „der ganz in der katholischen Tradition lebende und denkende Philosoph und Künstler, der betende Seelsorger und Priester" (S. 100 f.), der also überzeitlich jeder Zeit etwas zu sagen hat.

Wien. *Ernst Tomek.*

Karl der Große. Von *Dr Otto Appel.* (Aus der volkstümlichen Schriftenreihe „Bildung und Wissen", Bd. 10/13.) (191.) Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 2.—.

Der Verfasser nimmt es mit seiner Aufgabe sehr ernst. Er erklärt in der Vorrede, der Historiograph habe die heilige Pflicht, „die *geschichtlichen Tatsachen* sprechen zu lassen und *geschichtliche* Wahrheiten herauszustellen ... und auf Grund solch ernster Beschäftigung mit geschichtlichen Dingen *gerecht* zu urteilen". Solch tief schürfende Arbeit ist gewiß doppelt am Platze, wenn es sich um die Würdigung eines Mannes handelt von der Bedeutung Karls des Großen. Dr Appel sucht der von ihm aufgestellten Forderung mit unverkennbarem Eifer und nicht geringem Geschicke zu entsprechen. Er läßt den großen Herrscher nach allen wichtigen Gesichtspunkten vor unserem Geiste erstehen: als Germanenkönig und Feldherrn, als Staatsmann und Reichsorganisator, als Kulturförderer und Christen. Er widmet dabei gerade jenen Fragen den breitesten Raum und die gründlichste Auseinandersetzung, die heute besonders oft angeschnitten werden, der Unterwerfung der Sachsen einschließlich des höchst unwahrscheinlichen Blutbades von Verden a. d. Aller, der Kaiserkrönung und umfassenden Kulturtätigkeit Karls. Dabei berührt die ebenso vornehme wie überzeugende Kritik wohltuend und erfreulich. Ohne Zweifel ist das Werk vortrefflich dazu geeignet, „Bildung und Wissen" zu fördern.

Linz a. d. D. *Dr F. Fuchs.*

Patrologie (Herders theologische Grundrisse). Von *Berthold Altaner.* Gr. 8° (374). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Brosch. RM. 6.60, geb. RM. 7.80.

Das vorliegende Lehrbuch ist eine „durchgreifende Neubearbeitung" der von Altaner 1931 herausgegebenen 10./11. Auflage der Patrologie von G. Rauschen, für die vorher zweimal J. Wittig als Herausgeber gezeichnet hat. Der Verfasser glaubt zur Fortlassung des Namens Rauschen berechtigt zu sein, weil das Werk von ihm im wesentlichen neu geschrieben wurde. Eine sorgfältige Neuordnung des Stoffes und die geschickte Verwendung von drei Drucktypen setzten die Seitenzahl des Textes trotz der Zunahme des Inhaltes um 2 bis 3 Bogen von 424 auf 344 Seiten herab. Das Buch hat mehr als 80 Schriftsteller neu aufgenommen und bringt über 3000 neue Literaturangaben. Für die Zeitschriftenliteratur in den Jahren 1925—1930 behält die Ausgabe von 1931 ihren selbständigen Wert als Nachschlagebehelf. Wer das Wachstum des „Rauschen" von seinen ersten Anfängen bis 1931 miterlebt hat und jetzt die Ausgabe von Altaner aufmerksam und vergleichend durchgeht, ermißt, welch große Fortschritte die altchristliche Literaturgeschichte in den letzten Jahrzehnten gemacht hat und welch verwirrende Fülle von Erkenntnissen es zu bergen galt. Das neue Lehrbuch trägt durch Klarheit, Übersichtlichkeit und gute Lesbarkeit alle Anlagen in sich, die Theologenschaft über es hinauszuführen, zur Lesung der Väter selbst. Mit Freude sei vermerkt, daß der Verfasser ein zweibändiges Werk als Ersatz für den „Großen Bardenhewer" in Aussicht stellt. Wobei sich allerdings die Frage aufdrängt, wann wird die deutsche theologische Wissenschaft endlich ein ihr vollwertiges Lehrbuch der Dogmengeschichte erhalten?

Aurelius Augustinus: Selbstgespräche. Die echten Soliloquien. Ins Deutsche übertragen von *Dr phil. Ludwig Schopp.* Mit Ein-

leitung und Anmerkungen von *Dr Adolf Dyroff*, Professor der Philosophie an der Universität Bonn. 8° (124). München 1938, Kösel u. Pustet. Geb. RM. 2.80.

Reichlich spät, nach den verschiedenen Übersetzungen der „Selbstbetrachtungen" Aurels, folgt diese erste Übertragung der echten „Selbstgespräche" eines Augustinus ins Deutsche. Und doch stehen sie, wie das gehaltvolle Vorwort sagt, in der Weltliteratur einzig da und geben als Vorläufer der „Bekenntnisse" Augustinus ursprünglicher wieder. Die schwierige Übersetzung ist gut gelungen. Der Anhang sagt knapp Wesentliches zum Text. Das Büchlein eröffnet einem weiteren Freundeskreis philosophischer Muse über die Zunft hinaus den Zugang zu einer erlesenen philosophischen Ergründung.

Urchristliche Zeugen. Das Urchristentum nach den außerbiblischen Dokumenten bis 150 n. Chr. Übersetzt und erklärt von *Otto Karrer*. (250.) Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia". Kart. RM. 4.10, Ganzleinen RM. 4.80.

Es ist eine glückliche Idee, die ältesten literarischen Niederschläge des Christentums durch eine Übersetzung weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Diese ehrwürdigen Urkunden führen ganz nahe an Gehalt und Gestalt des Urchristentums heran und berühren gerade den kritischen Menschen der Gegenwart zu innerst. Neben den „Apostolischen Vätern" des 1. Jahrhunderts und neben verschiedenen Ablegern von Schriften bringt die Übersetzung glaubhaft überlieferte Worte Jesu außerhalb des Neuen Testamentes und Liturgisches (das apostolische Glaubensbekenntnis, die ältesten christlichen Gebete, die Eucharistiefeier). Der Hauch der Ursprünglichkeit liegt auf diesen kostbaren Schätzen und teilt sich dem Leser mit. Der in Aussicht gestellte Band über die christlichen Glaubensstreiter darf der gleichen guten Aufnahme sicher sein.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. Herausgegeben von *Josef Neuner S. J.* und *Heinrich Roos S. J.* Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit (Dortmund). 8° (444). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.60, geb. RM. 6.80.

Nach der „Kleinen Laiendogmatik" von P. Leo von Rudloff O. S. B. und dem „Zeugnis der Väter" legt nunmehr der Verlag Pustet in Regensburg auch eine deutsche Auswahl aus dem „Denzinger" vor. Es handelt sich um einen ersten, aber gut gelungenen Versuch, weitere Kreise an die Quellen katholischer Glaubenslehre heranzuführen. Das schwierige Problem der Auswahl ist gut gelöst. Die Urkunden werden nicht, wie dies bei „Denzinger" der Fall ist, rein geschichtlich nebeneinander gereiht, sondern zweckmäßig in zwölf Kapitel zusammengefaßt, die einen organischen Aufbau darstellen (Offenbarung, Überlieferung und Schrift, Gott der Eine und Dreieine, Schöpfung, Erbsünde, Erlöser, Mutter des Erlösers, Kirche, Sakramente, Gnade, Letzte Dinge, Glaubensbekenntnisse). Den einzelnen Kapiteln ist eine knappe Einführung vorangestellt. Die kirchlichen Lehrdokumente sind dann wie bei „Denzinger" fortlaufend numeriert (1—859). Die Übersetzung verdient besondere Anerkennung. Gewisse Schwierigkeiten bereitete die Wiedergabe der theologischen Fachausdrücke. Am Schluß des Buches finden wir noch eine Zusammenstellung der Urkunden in zeitlicher

Folge und ein sehr brauchbares Namen- und Sachregister. Das Werk ist religiös tiefer interessierten Laien sehr zu empfehlen und wird auch dem Theologen manche Dienste leisten. Eine Vergleichstafel der Parallelstellen von „Denzinger" und „Neuner-Roos" ist separat erschienen.

Dogma im Urtext. Kleines deutsches Urkundenbuch des christlichen Glaubens. Herausgegeben von *Josef Neuner*. (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit.) Kl. 8° (48). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. —.70.

Ein kleiner Auszug aus dem vorstehenden größeren Quellenwerk in deutscher Sprache! Hundertdreißig Sätze, wörtlich den amtlichen Urkunden kirchlicher Lehrverkündigung entnommen, sind zu einem knappen Abriß der katholischen Glaubenslehre zusammengefügt. Dazu kommen die wichtigsten Glaubensbekenntnisse, eine kurze Bemerkung über den Sinn dieser Zusammenfassung und genaue Quellennachweise.

Die wichtigsten Glaubensentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der katholischen Kirche. Herausgegeben von *Dr Rudolf Peil*. Kl. 8° (108). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 1.80, Leinen RM. 2.40.

Der Verfasser bietet uns einen kurzen deutschen Auszug aus dem bekannten Enchiridion von „Denzinger", der zunächst als Hilfsbüchlein zu seinem „Werkbuch der katholischen Religion" gedacht ist, aber auch darüber hinaus für jeden katholischen Laien, der die Antwort der Kirche auf seine religiösen Fragen sucht, wertvoll ist. Die Anordnung ist geschichtlich. Die einzelnen Lehrentscheidungen tragen dieselben Nummern wie bei „Denzinger". Eine Anleitung zur Benutzung, eine Inhaltsübersicht, eine systematische Übersicht und ein alphabetisches Personen- und Sachverzeichnis erleichtern die Handhabung des Büchleins.

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

Zu einigen Problemen der Eucharistielehre. Von *Franz Unterkircher*. Gr. 8° (100). Innsbruck-Wien-München 1938, „Tyrolia". Kart. RM. 2.—.

Die vorliegende kleine, aber inhaltsschwere Schrift behandelt drei der allerschwierigsten Probleme der Eucharistielehre: Die örtliche Gegenwart Christi in der Eucharistie; Die Verklärung Christi und seine sakramentale Gegenwart; Die katholische Lehre vom Altarsakrament und die moderne Physik. Das *erste Problem* ist schon sehr alt und wurde bereits vom heiligen Thomas ex professo behandelt. Der Verfasser versucht hier eine Lösung, die gegenüber den Vertretern einer „rein substantiellen Gegenwart" terminologisch die Ansicht von der „örtlichen Gegenwart" verteidigt, diese aber nicht auf den eucharistischen Leib, sondern auf die quantitas participata der Gestalten bezieht. Darnach kommt auch die „örtliche Bewegung" dem eucharistischen Leib nur per accidens infolge der Verbindung mit den Gestalten zu. — Das *zweite Problem* wurde bisher kaum ex professo behandelt. Nur Kardinal Franzelin kommt gelegentlich auf den Zusammenhang zwischen Verklärung und sakramentaler Daseinsweise zu sprechen. Die Frage hat eine gewisse praktische Bedeutung, da man im Religionsunterricht nicht selten die sakramentale Gegenwartsweise durch Vergleiche mit dem verklärten Leib Christi zu erläutern sucht. Durch Hinweis auf die agilitas und subtilitas des verklärten Leibes

kann in manche Schwierigkeiten, die für die Vertreter einer „örtlichen Gegenwart" bestehen, Licht gebracht werden, ohne daß neue Wunder postuliert werden müßten. — Das wichtigste und aktuellste der vom Verfasser behandelten Probleme ist das *dritte*. Es ist ohne Zweifel eine Forderung der Zeit, daß man sich darüber klar wird, inwieweit eine Änderung des philosophischen Weltbildes auch eine Änderung des theologischen mit sich bringt. Es handelt sich darum, wie sich die traditionelle Formulierung der eucharistischen Dogmen mit den Ergebnissen der modernen Physik vereinbaren läßt. Die Festlegung der Dogmen bedeutet ja keine Verpflichtung zum Festhalten an den physikalischen Theorien des 13. Jahrhunderts. Der Verfasser ist ein Schüler A. Mitterers. Der Hauptwert seiner Schrift liegt zweifellos darin, daß versucht wird, einige aus der kirchlichen Lehre vom Altarsakrament sich ergebende Fragen im Lichte der modernen Physik zu betrachten. Es werden aber nicht nur die Probleme aufgezeigt, sondern auch bereits Lösungen versucht, wobei der Verfasser ausdrücklich betont, daß es sich nur um bescheidene Vorschläge handelt. Zunächst wird der Substanzbegriff in Angriff genommen und dann werden skizzenhaft die Umstellungen angedeutet, die in der theologischen Lehre von der Eucharistie notwendig werden. Es würde zu weit führen, auf Einzelheiten einzugehen. Der Verfasser ist sich der Schwierigkeiten, die seiner Lösung entgegenstehen, wohl bewußt. Es ist heute wohl auch noch nicht möglich, eine allseits befriedigende Lösung zu geben, da noch die nötigen Vorarbeiten der Philosophie fehlen. Damit soll aber das große Verdienst dieser Arbeit nicht geschmälert werden. Sehr beachtenswert sind die letzten Sätze, die im „Vorwort" stehen: „Bei aller Unsicherheit über das schließliche Endergebnis dieser Arbeiten steht aber doch das eine fest: Dieses Endergebnis muß sich mit der geoffenbarten Wahrheit zur Gänze decken und es wird auch mit Hilfe der neuen Erkenntnisse die sakramentale Wesensverwandlung ein *Geheimnis* bleiben, das wir nicht mit Hilfe der Philosophie enträtseln können, sondern das wir erst in der Anschauung Gottes begreifen werden" (S. 10).

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

Geheimnis des Lebens. Die Fortpflanzung des Menschen. Von *Van der Loeff-Duynstee*. Ins Deutsche übertragen von *Firmin Hehemann*. (98.) Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia". Kart. RM. 1.50.

Dieses Buch ist zunächst für Jungmänner und Jungmädchen von 18—20 Jahren bestimmt, die in das Leben eintreten wollen und vielleicht schon inmitten seiner Gefahren stehen (Vorwort). Es behandelt in gedrängter Kürze und doch ausführlich genug die Fortpflanzung des Menschen vom Standpunkt des Sittengesetzes aus. Der Verfasser ist ein holländischer Arzt. Auf dem Gebiete der moraltheologischen Fragen bediente er sich der Mitarbeit des P. Dr Wilh. Duynstee [C. Ss. R.]. Im einzelnen aber ist nicht zu erkennen, was vom Moralisten stammt. Das Büchlein ist sehr geeignet, jungen Leuten in edler Weise Kenntnis zu geben von dem geschlechtlichen Leben und den sittlichen Grundsätzen, die es regeln.

Die vorliegende Übersetzung ist wohl stilistisch recht mangelhaft, was zu manchen schwer verständlichen Sätzen führt, z. B. S. 61 u. a. Selbst offenkundige Fehler dürften dem Übersetzer zur Last fallen; so wird z. B. S. 26 ganz irrig gesagt, daß die Samenzellen „in der Eizelle (sic) nach oben streben" und durch die Gebärmutteröffnung in die Gebärmutterhöhle gelangen. S. 29 wird der Name des Gynäkologen

Dr K. Ogino falsch wiedergegeben: Onigo, desgleichen auch S. 73. Auf S. 30 wird Menstruation abgeleitet von mens (sic) = Monat. S. 41 wird der Urteilsspruch Gottes über die Stammutter Gn 3, 16 seltsam wiedergegeben. Statt des gangbaren Ausdruckes „Mißbrauch der Ehe" zur Bezeichnung des Onanismus coniugalis wendet der Übersetzer durchwegs das Wort „Neomalthusianismus" an (z. B. S. 62 f., 76 u. a.) und redet so auch statt von empfängnisverhütenden Mitteln von „neomalthusianischen Mitteln" (S. 73 ff., 79 u. ö.). Bemerkenswert ist die Äußerung S. 69 A.: „Ist diese Geneigtheit [zur Selbstbefriedigung] sehr stark, dann ist meines Erachtens die betreffende Person für ein zölibatäres Leben ungeeignet."

Redemptoristenkolleg Maria Schnee bei Reichenau an der Maltsch (Böhmen). *Dr P. Anton Schön C. Ss. R.*

Der ungeteilte Dienst. Von Größe und Fährnis jungfräulichen Priestertums. Von *Johann Adam Möhler.* (169.) Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. In Leinen RM. 3.90.

Möhlers Schrift ist wohl die feinste Antwort auf die Angriffe, die sich, wie es scheint, in regelmäßiger Folge besonders heftig gegen den Zölibat erheben. Wenn seine Schrift auch die Antwort ist auf eine Denkschrift gegen den Zölibat aus dem Jahre 1828, so könnte man doch beim Lesen meinen, sie sei für unsere Zeit geschrieben, habe die Schwierigkeiten von heute vor Augen, so sehr decken sich die modernen Schwierigkeiten mit denen von damals. Den Inhalt der Schrift mögen die vom Herausgeber herausgestellten Überschriften andeuten: Allgemeines und Zeitgeschichtliches. Das Zeugnis der Bibel. Außerchristliche Ursprünge des Z.? Die Ausbreitung des Z. in altchristlicher Zeit. Der Kampf um die Enthaltsamkeit der Priester im Mittelalter. Die innere Begründung des Z.

Nicht aus einer gesetzlichen Bestimmung der alten Kirche, aber aus ihrem Geiste heraus hat sich der Zölibat entwickelt. Aus eigenem lebendigem Eifer für die Sache Christi, aus völliger Hingabe an die Kirche und Christi Reich haben sich die zu Priestern erwählten jungfräulichen Männer nicht mehr verehelicht und die schon verheirateten den ehelichen Umgang nicht mehr fortgesetzt. Diese aus christlichem Geist entstandene Sitte ist in späteren Zeiten zum Gesetz geworden.

Eine wohltuende übernatürliche Wärme und tiefe Liebe zur Kirche durchziehen Möhlers Ausführungen und lassen ihn auch das Letzte sehen, aus dem heraus der Zölibat verständlich wird.

Hennef II/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

Warum so ängstlich? Briefe an Friedlose und Ringende. Von *Karl Thiery.* Paderborn 1938, Ferdinand Schöningh. In Leinen RM. 2.50.

Ein *Praktiker und Taktiker* spricht aus seinem großen, lichten Glauben heraus zu seelisch Leidenden. Wer kennt persönlich nicht diese bösen Stunden, den Anfang des Leids, seine Ausstrahlung hinein in alles, seine unheimliche Vertiefung, Ausbreitung, Ausweitung? — Wer will sich nicht wappnen gegen solche oft plötzliche seelische Verwundungen? — Das Büchlein wendet sich aber in Briefform an ängstliche Gemüter und fordert eine Tugend stillen Heldenmutes, die Geduld, zur zähen Arbeit auf. Nur auf seinem engsten Fachgebiete, fundiert auf psychischem und psychologischem Wissen, bewährt sich der moderne Priesterarzt. Der Verfasser läßt immer wieder neu und

licht die leuchtende, wärmende, heilende, unendliche Sonne göttlicher Liebe aufstrahlen, den so gesunden, urchristlichen, liturgischen Vatergedanken. Christus ist ihm unser großer, lieber Bruder. Wie wird immer wieder das Positive, Lichte und Hohe unseres heiligen Glaubens betont, wie es nie oft genug gerade heute der Fall sein kann. Richtig belichtet Thiery das Sextum. Die Erziehung zum Gehorsam wird klug psychologisch untermauert und nur so kann er zu seiner Zeit seine Früchte bringen. Bei Ängstlichen ist es eine Fehlkur, im Anfang gleich Gehorsam zu fordern, und auch eine Unmöglichkeit. Das wertvolle Büchlein ist in seiner Gänze ein wirklicher Leitfaden der Chirurgie bei seelischen schmerzenden Wunden der Angst und Furcht; es lehrt, sie zu heilen. Auch die so wichtige Prophylaxe und Hygiene bekommt ihre Belichtung. Gäbe es viele solche betende, selbst heile, ja heilige Priesterärzte in unseren Tagen! Der Rezensent kann die Schrift wirklich empfehlen. Vielleicht fügt der Verfasser bei einer Neuauflage ein Literaturverzeichnis bei.

Goldenstein (Salzburg). *Josef Schattauer.*

Institutiones Iuris Canonici. Auctore *P. Dre Christophoro Berutti O. P.* Vol. III: De Religiosis. 1936. Lire 25.—. Vol. VI: De Delictis et Poenis. 1938. Lire 18.—. Torino (118), Casa Editrice Marietti.

Berutti hat bereits 1936 den 1. Band (Normae generales) herausgegeben und dort im Vorwort angekündigt, daß die folgenden Bändchen alle Sachgebiete ausschalten werden, die ohnedies in anderen Disziplinen behandelt werden; so soll die Sakramentenlehre (Liber III, Pars I) wegfallen. Wenn dem so wäre, so könnte der Allgemeinheit das Werk von Berutti als Gesamtwerk wohl nur mit Einschränkung empfohlen werden, da es den Codex ja nur stückweise bringen und keine Gesamtschau bieten würde. Der vorliegende Band über das Religiosenrecht ist jedoch sehr gründlich gearbeitet und bringt jeden Canon aus dem 2. Teil des Liber II des Codex. Das ausführliche Verzeichnis über die besprochenen Canones, das einem guten Sachregister vorausgeht, gibt ein klares Bild der Vollständigkeit dieses Bandes. Die vielen Entscheidungen der Interpretationskommission und der Religiosenkongregation in Sachen des Religiosenrechtes sind sehr ausführlich zitiert und sehr viele praktische Einzelfälle berücksichtigt. Das Religiosenrecht des Professors für kanonisches Recht an der Universität zu Freiburg in der Schweiz kann bestens empfohlen werden. Dasselbe ist von dem erst 1938 erschienenen Strafrecht Beruttis zu sagen, das die Canones ausgezeichnet kommentiert und mit vielen Entscheidungen und konkreten Fällen belegt.

Linz a. d. D. *Dr Jos. Fließer.*

Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande. Von *P. Ägidius Jais.* Neu herausgegeben von *Dr Franz König.* Mit einem Geleitwort von *Dr Michael Pfliegler.* (238.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Ganzleinen RM. 5.20.

Vor 120 Jahren hat der fromme, seeleneifrige P. Jais von Benediktbeuren (1750—1822) die Aufzeichnungen für seine Pastoral-Vorlesungen an der Salzburger Universität zu Nutz und Frommen seiner ehemaligen Hörer in seinen alten Tagen gesammelt, überarbeitet und im Druck herausgegeben (Salzburg 1817). Das Buch fand großen Anklang. Noch 1850 brachte der Verleger Duyle in Salzburg eine 6., vermehrte Auflage heraus. Seit Menschenaltern steckt das Buch, ver-

gessen und verstaubt, in den alten Pfarrhofbüchereien, die als Erbstück vom Vorgänger übernommen und getreulich dem Nachfolger hinterlassen werden. Wer hätte gedacht, daß dieses Buch 1938 in unverändertem Neudruck auferscheinen würde? In einer Zeit völligen Umbruches, wo die Seelsorge, auch auf dem Lande, neue Wege suchen muß, um an die Menschen von heute mit dem Christentum heranzukommen? Aber der Herausgeber nicht nur, auch das Wiener Seelsorgeinstitut, in dessen Auftrag die Neuausgabe erfolgte, und ein berufener Führer im Geisteskampf der Gegenwart, Professor Pfliegler, der das Geleitwort schrieb, sind gleichwohl überzeugt, daß der gute alte P. Jais auch den Seelsorgern von heute etwas zu sagen hat. Und hat man das Buch in stillen Stunden besinnlich durchgelesen, wird man sich gern diesem Werturteil anschließen. Allerdings, wer schillernde Gedanken, Geistesblitze, großzügige Reformvorschläge bei P. Jais sucht, wird enttäuscht sein. Aber ein sinniges frommes Gemüt, tiefe Menschenkenntnis und reiche Erfahrung, eine seltene Beobachtungsgabe, mit feinem Humor gepaart, spricht aus allem, was Jais über die Person des Seelsorgers, über Predigt und Katechese, Beichtstuhl und Krankenbesuch, Sakramentenspendung und Gestaltung des Gemeinschaftsgottesdienstes, über das Privatleben und den Haushalt der Pfarrseelsorger in diesen schlichten, ganz auf die Praxis eingestellten Erwägungen bietet. Es ist zumeist zeitlos und darum immer zeitnahe. Mancher Abschnitt freilich mutet uns heute an wie ein Idyll aus Großvaters Jugendtagen . . . Aber auch das ist für die Geschichte der Seelsorge interessant. Man lege etwa neben Jais den „Leitfaden für die in den k. k. Erblanden vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen über die Pastoraltheologie" von Franz Giftschütz (Wien 1785) und spüre dem starken Einfluß Sailers nach, der mit Jais nicht nur geistesverwandt, sondern auch persönlich befreundet war.

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

Der eheliche Mensch. Von *Dr Josef Beeking.* (163.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. In Ganzleinen RM. 2.90.

In ziemlich umfassender Weise wird hier zunächst unter reicher Ausnützung der neuesten Literatur behandelt: Mann und Frau nach ihren gottgegebenen Eigenarten, ihre Sendung im Gottesreiche; im Lebensstande der Ehe ist besonders zu beachten, was der Verfasser über die *Gefahren* der Ehe für Mann und Frau sagt. Es folgt die klare Zeichnung des Weges zur Ehe für Jung-Mann und Jung-Frau. Die Behandlung der körperlichen und seelischen Reife des jungen Menschen scheint mir besonders geglückt zu sein. Endlich werden die wechselseitigen Beziehungen zwischen Jungfräulichkeit und Ehe ausgewiesen. Zur besseren Brauchbarkeit für den praktischen Seelsorger möchte man hie und da eine populärere Form der Darstellung wünschen.

Der Lebensraum von Ehe und Familie. Von *Dr Josef Beeking.* (132.) Preis und Verlag wie oben.

Eine gründliche, auf neuester Literatur fußende Darstellung des dreifachen Lebensraumes der Familie: Heim, Heimat und Volk, Religion und Kirche. Es ist keine ganz leichte Lektüre, dieses Buch; der Seelsorger wird es studieren müssen. Wegen der durchsichtigen Gliederung eignet es sich sehr gut als Vorlage zu Vorträgen oder als Unterlage zu Aussprachabenden. Gebildeten Katholiken wird man es mit großem Nutzen in die Hand geben können.

Um Ehe und Familie. Gedanken zur Familien-Erneuerung. Von *Dr phil. Bugelnig.* (Separat-Abdruck aus „Haec loquere", Nr. 4, 1935.) (18.) Kart. RM. —.67.

Ein recht warmer Aufruf zur Erneuerung von Ehe und Familie aus dem Geiste Christi mit den Kräften unserer heiligen Religion — damit auch zur Neuformung der Gesellschaft. Auf dem Untergrund der Eheverwüstung der Gegenwart zeichnet der Verfasser in wenigen markanten Zügen die Ehe, wie sie sein soll. Die Darstellung ist vielfach im Telegrammstil gehalten, läßt sich leicht ausweiten. Deshalb eignet sich die Broschüre recht gut als Unterlage zu Vorträgen.

Von der christlichen Wirklichkeit. Von *Josef Gerards.* (48.) Düsseldorf o. J., Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit. RM. —.50.

Dieses Heft stammt aus der „Schriftenreihe für die Gemeinschaftsarbeit junger Männer in der Pfarrgemeinde", die sich „Die junge Familie" nennt. Die einzelnen Hefte bestehen aus gesammelten Aufsätzen verschiedener Autoren, die in religiös-seelsorglicher Weise zum Familienproblem der Gegenwart Stellung nehmen. Religiöse Vertiefung der jungen Männer und damit ihrer Familien ist der Zweck dieser Schriftenreihe — fürwahr eine wahrhaft apostolische, aber auch sehr dornige Aufgabe. Es seien hiermit die Seelsorger, besonders in Großstädten und Industrieplätzen, auf diese Schriftenreihe aufmerksam gemacht.

St. Gabriel/Mödling. *P. Peter Schmitz S. V. D.*

Österlicher Frühling. Von der Ostererwartung der Kirche. Von *Hermann Franke.* 2., überarbeitete Auflage. (96.) Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. In Leinen RM. 2.40.

Der Verfasser will mit seinem Büchlein der berechtigten Bitte heutiger Jugend entsprechen: „Gebt uns Ostern wieder!" Schöpfend aus gründlicher Kenntnis sowohl der heiligen Liturgie als auch der klassischen Vätertheologie zeigt er den tiefen Sinn der kirchlichen Quadragesimafeier als Osterbereitung. Damit erschließt er die leider so viel übersehenen, ja mißachteten Quellen ernster christlicher Lebenserneuerung, aber auch echtester christlicher Freudigkeit.

St. Gabriel, Mödling. *P. A. Rohner.*

Die Stimme deines Grußes. Von *Josef Dillersberger.* (222.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Kart. RM. 2.70, in Leinen RM. 3.60.

In 32 Vorträgen führt uns der Verfasser, dem wir schon manch andere kostbare Gabe verdanken, hinein in die Tiefen des Salve Regina. Der besondere Reiz dieser Darbietungen liegt darin, daß der wortgewandte Verfasser den ganzen Sinn jedes einzelnen Wortes ausschöpft und dann die gewonnenen Wahrheiten aus der Dogmatik, der Heiligen Schrift, der Tradition und Liturgie, ja sogar aus der Melodie näher beleuchtet und vertieft. So kommt ein einzigartig schönes Marienbuch zustande. Für Maipredigten vor einem gebildeten Publikum sowie zur Betrachtung kann die Schrift nur empfohlen werden.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Hochschule der Gottesliebe. Die Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola. Erklärt und besonders für den Gebrauch bei Einzelexerzitien vorgelegt von *Walter Sierp S. J.* II. Band. (654.)

Warendorf i. W. 1937, Schnellsche Verlagsbuchhandlung. Leinenband RM. 8.—.

Der zweite Band der ausführlichsten Darlegung der Ignatius-Exerzitien in deutscher Sprache liegt vor. Er behandelt die Wahrheiten der sogenannten 2., 3. und 4. Exerzitienwoche, ebenso die von jedem praktischen Exerzitienleiter so hochgeschätzten Erwägungen über die wichtigsten Punkte der Aszese; ausgenommen sind die Bemerkungen über die drei Gebetsweisen, über die Merkmale der kirchlichen Gesinnung sowie über die drei Grade der Demut; sie sind für einen kleinen Ergänzungsband reserviert, „falls sich das nötige Interesse dafür findet"; dessen kann aber wohl der Verfasser ganz sicher sein.

Und die Art der Behandlung? Zeigt auf Schritt und Tritt den alten erfahrenen Praktiker, der die großen 30tägigen Exerzitien nicht bloß wie jeder Jesuitenpater selbst zweimal gemacht, sondern der in seiner Stellung als Instruktor für die jungen Jesuitenpatres sie diesen oft gegeben und diese auch in die genaue Kenntnis des Exerzitienbuches eingeführt hat. Äußerst wohltuend wirkt es, überall klare Begriffsbestimmung zu finden (sehr willkommen werden vielen z. B. die einleitenden Bemerkungen über das Streben nach Vollkommenheit sein, was so vielen Anlaß zu Skrupeln wird), äußerst übersichtlich ist die Anordnung des Stoffes — die Betrachtungen sind ausführlich dargelegt z. T. mit sinnigen Zitaten aus Schrift und Tradition belegt — dazu die Sprache modern im besten Sinn des Wortes. Ohne Zweifel wird jeder Exerzitienleiter, der neue und solide Gedanken sucht, auf seine Rechnung kommen. Der Einzelexerzitant wird mit dem Vorgelegten sein Auslangen finden; dabei aber sind die praktischen Anwendungen nur diskret angedeutet und die Auswahl der zu übenden Affekte ganz seinem Belieben, bezw. dem Wirken des Heiligen Geistes im Exerzitanten überlassen. — Abschließend sei bemerkt: Wer an der Hand dieses Führers ruhig und ernst Exerzitien macht, wer — um auf den Titel des Buches zurückzukommen — diese „Hochschule der Gottesliebe" besucht, der wird ohne Zweifel ein gottverbundener Mensch, den nichts mehr von der Liebe zu Christus trennen kann, der wird auch keinen Augenblick mehr zweifeln, daß die Ignatianische Aszese auch heute noch zum echten Vollkommenheitsideal führt. — Dogmatische Klarheit, Sicherheit in allen Fragen des geistlichen Lebens, die mystischen Erscheinungen nicht ausgenommen, glänzender Stil und vornehme, äußerst geschmackvolle Ausstattung sichern dem Werk selbst einen durchschlagenden Erfolg.

Wien. *P. Alois Bogsrucker S. J.*

Selig die Hungernden. Von *P. Richard Gräf C. S. Sp.* (202.) Regensburg 1938, Pustet. Geb. RM. 3.—.

Das Große dieses Büchleins, das sich würdig an das andere Werk des Verfassers anreiht „Ja, Vater! Alltag in Gott", besteht darin, daß es an Hand der Schrift das Eigentümliche des christlichen Lebens und Strebens aufzeigt, das sich gegenüber rein irdischen Betrachtungsweisen als das „Ganz andere" kundtut. Und weil es sich so auf den einzig möglichen Boden des Geheimnisses stellt, darum vermeidet es die Einseitigkeiten mancher „Aszesen", die entweder zu sehr die menschliche Aktivität oder zu sehr die göttliche Kausalität betonen. Was über die beiden Wege, den der Gerechtigkeit und den der Barmherzigkeit gesagt wird, wird für viele nach Vollkommenheit hungernde und dürstende Seelen wie eine Erlösung wirken. Wenn die Gedanken dieses wertvollen Buches in Predigten und besonders Exerzitien weiter-

gegeben werden, so könnten sie nicht wenig zur religiösen Erneuerung und Bildung des echten, wahren Christen beitragen.

Wasserzell über Eichstätt. *Dr R. Graber.*

Die Herrlichkeiten des christlichen Sterbens. Von *Eugen Walter.* 8° (88). 1937. Herder. In Pappband RM. 1.60.

So schöne, tiefe, frohe Gedanken über das Sterben des Christen wird man selten irgendwo finden. Schon um dieses ersten Abschnittes willen ist das Büchlein wertvoll. Dann erst die Abhandlung über „die heilige Ölung als Vollendung der Taufherrlichkeit" muß wohl Scheu vor diesem Sakrament in heilige Freude umwandeln. Einige Ansichten des Verfassers kommen ja über eine gewisse Probabilität nicht hinaus; allzu kühn ist die Behauptung, daß Gott jedem Menschen den Tod gibt, den er braucht, um hier schon seine Verfehlungen zu sühnen. Aber diese Einzelheiten mindern den Wert des Büchleins nicht viel. Sehr praktisch sind die letzten Abschnitte über die Vorbereitung auf ein christliches Sterben, wahre Perlen sind die literarischen Beigaben aus Gratry, Pascal, Bossuet, Erasmus. Die sprachliche Darstellung befriedigt den Gebildeten und ist dem einfachen Manne verständlich. Priestern ad personam und für die Seelsorge sehr zu empfehlen, ähnlich wie das frühere Büchlein des Verfassers: Zu den Herrlichkeiten der Taufe.

Wien. *Josef Lachmair S. J.*

Lehrbuch der katholischen Religion. Von *Lorenz Rogger,* Seminardirektor in Hitzkirch. Für die mittleren und oberen Klassen von Gymnasien und Realschulen, für Lehrer- und Lehrerinnen-Seminare und zum Selbststudium. 3., methodisch verbesserte Auflage. 4. und 5. Tausend. (469.) Hochdorf 1937, Verlag der Buchdruckerei-A.-G. (Martinusverlag). In Leinen geb. RM. 7.50.

Um es gleich vorweg zu nehmen, es ist ein ausgezeichnetes Lehrbuch, das der Direktor des schweizerischen Lehrerseminars in Hitzkirch darbietet, das sich in mancher Hinsicht, wie der Verfasser selbst im Vorwort anführt, von anderen Religionslehrbüchern unterscheidet. Die Schüler werden mehr als sonst zur Selbsttätigkeit und Erarbeitung herangezogen. Nicht ein Auszug aus Dogmatik und Moral soll geboten werden, sondern „ans warme Leben" knüpft das Lehrbuch an. Ohne außer acht zu lassen, daß ein Religionsbuch in erster Linie ein Führer zum Himmel sein soll, will dieses Lehrbuch aufzeigen, daß „jede Treue am Katechismus auch im Dienste des irdischen Glückes steht". Diese Aufgaben, die sich der Verfasser gestellt hat, werden aufs beste gelöst. Manche Fragen freilich sind auch in dieser neuen Auflage für die Erarbeitung durch die Schüler (Selbststudium!) wohl etwas zu schwierig.

Das Buch enthält Abschnitte A. aus der Glaubenslehre — I. Gott und Mensch, II. Jesus Christus, III. Kirche, B. vom Beten, von der Gnade und von den Sakramenten, C. aus der Sittenlehre und einen Anhang: Methodik des Religionsunterrichtes für Volksschulen, und bietet ein gutes Namen- und Sachregister. Durch den systematischen Aufbau der einzelnen Kapitel, die kurzen Einleitungen und Vorfragen, die Festlegung der Begriffe, des Grundsätzlichen und der Einteilungen, durch die Zusammenfassung der Ergebnisse, des Praktischen und die Anmerkungen, vor allem aber durch die ungemein vielen treffenden Zitate ist es ein hervorragender Lehrbehelf.

Linz a. d. D. *Ernst Hirsch.*

Heilige Saat. Predigtskizzen für das ganze Kirchenjahr. Von *Dr Nik. Gengler.* Band VI. (181.) Skizzen für Gelegenheitspredigten. Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 6.50, Geb. RM. 8.50.

Zu den altbekannten Bearbeitern der „Heiligen Saat": Pfarrer Dr Nikolaus Gengler, Josef Klassen, Andreas Obendorfer, Dr Hans Stadler und Stadtpfarrer Josef Wiesner, ist ein sechster hinzugekommen, Pfarrer Kaspar Kiermaier, dem man poetischen Hauch und etwas von dichterischer Begabung nicht absprechen kann. In knapper, zeitgemässer, mitunter allzu vager Form suchen sie die Stoffdarbietung zu behandeln, die Ausarbeitung und Beseelung dem einzelnen Prediger überlassend.

Vorerst 32 Skizzen auf die Feste von speziell deutschen Heiligen, wie St. Hadeloga, St. Oswald, St. Sebaldus, wobei auch drei Auserwählte an die Reihe kommen, denen nur der Titel „selig" zukommt, indem deren Verehrung nur eine partielle ist: Der selige Bruder Klaus, die selige Crescentia von Kaufbeuren und der selige Hermann Josef. Den Regeln der geistlichen Beredsamkeit entsprechend, wird jeder Heilige unter einem besonderen Gesichtspunkt behandelt, und zwar unter jenem, der am prägnantesten die Persönlichkeit des Heiligen, dessen Leben und Wirken wiedergibt. Dabei finden diese Entwürfe Gelegenheit, sich in apostolischer Weise mit den modernen Strömungen „der neuen Deutschreligion", bezw. dem Wiederaufleben des alten germanischen Heidentums auseinanderzusetzen; so namentlich in den Predigten auf die heiligen Petrus Kanisius, Bonifatius und Kilian.

Außer diesen Predigtskizzen auf besondere Heilige bietet die „Heilige Saat" Entwürfe für Heiligenfeste im allgemeinen: am Feste eines heiligen Apostels, eines heiligen Märtyrers, eines heiligen Bekenners, eines heiligen Abtes, einer heiligen Frau, einer heiligen Jungfrau wieder mit Angabe des Überschriftthemas.

Der zweite Teil enthält Skizzen für sonstige Gelegenheiten: für Papstfeier, zum Bischofsempfang, zum Amtsantritt eines neuen Pfarrers, zur Primizfeier, zur Einkleidungsfeier, zum Erntedankfest u. s. w., sowie auch zum Muttertag, obwohl man sich mancherorts gegen diese moderne Feier als unangebracht verwahrt. Doch wird, wer bei dieser Feier zu sprechen hat, hier manche schöne Gedanken und Zitate finden.

Der dritte Teil bietet 24 Skizzen für Ansprachen bei Gelegenheit der heiligen Kommunion, worunter sowohl die Erstkommunion als die Generalkommunionen zu verstehen sind. Diese letzteren zergliedern sich je nach den Teilnehmern in Kommunionen für Männer, für Soldaten, für Frauen, für Jünglinge usw., sogar für Gasthofangestellte, was selbstverständlich nur in größeren Zentren von praktischem Werte sein kann. Ob die wenigen zum Meßritus gehörenden Gebete nach der Kommunion des Priesters eine gute und sogar die schönste Danksagung bilden, möchte dem praktischen Seelsorger und selbst dem frommgläubigen Laien nicht so leicht einleuchten. Im Missale findet sich eine Gratiarum actio post Missam, und Leo XIII. hat sogar einen Ablaß dem Priester verliehen, der nach der heiligen Messe das Canticum trium Puerorum und den Psalm 190 mit den nachfolgenden Versikeln und Orationen sowie die vom heiligen Thomas nud vom heiligen Bonaventura verfaßten Gebete spricht.

Im vierten Teil finden wir zwölf Skizzen für Trauungsansprachen, im fünften 30 Entwürfe für Grabreden. Kaspar Kiermaier liefert sogar eine Ansprache am Grabe eines Selbstmörders, der freilich in geistiger Umnachtung die unselige Tat begangen hat. Allein die Tatsache zeigt doch, in welche Schwierigkeiten der Seelsorger kommen kann, wenn einmal in der Diözese der Gebrauch der Grabrede zu Recht besteht.

Immerhin werden die in Frage kommenden Prediger in diesen Skizzen für alle Fälle geeigneten Stoff finden.

Luxemburg. *Prof. G. Kieffer.*

Das hochheilige Kreuzesopfer und seine Erneuerung. Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. Von *Dr P. Bernhard Ernst Krahl S. O. Cist.* Warnsdorf, Ambros Opitz.

Gut. Die Sprache ruhig und gepflegt. Die jeweilige Beziehung und Verbindung zwischen dem entsprechenden Teil der Leidensgeschichte des Herrn und dem dazugenommenen Teil der heiligen Messe erscheint gekünstelt, bezw. lose.

Dillingen a. d. D. *P. Casimir O. M. Cap.*

Unseres leidenden Herrn Reden und Schweigen vor den Menschen. Von *P. Peter Lippert S. J.* (299.) Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geh. RM. 2.60, in Leinen RM. 3.30.

„Hände, die nicht genannt sein wollen, haben diese Reden niedergeschrieben und aufbewahrt. Aber wie die namenlosen Gestalter mittelalterlicher Werke bitten sie um die Fürbitte derer, die sich daran erheben." Jeder, der diese drei Zyklen Fastenpredigten des bekannten Verfassers gelesen hat, wird diese Bitte gerne erfüllen. Ihre einfache, schlichte Eindringlichkeit greift jedem wachen Leser ans Herz. Dem Rezensenten will scheinen, daß dieses Lippert-Buch gerade wegen seiner, man möchte sagen, natürlichen Einfalt und Einfältigkeit und doch auch wieder wegen seiner leuchtenden Geistigkeit und religiösen Inbrunst viele Menschen ganz besonders ansprechen und bewegen wird.

St. Gabriel/Mödling. *P. Peter Schmitz S. V. D.*

Vermischte Schriften. Von *Jakob Haringer.* (255.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. RM. 3.60, geb. RM. 4.80.

Jakob Haringer, Träger mehrerer Dichterpreise, gilt heute als einer der besten deutschen Lyriker und Erzähler. Wer die Eigenart dieses Dichters kennenlernen will, der hat dazu in dieser trefflichen Auswahl aus dem Gesamtschaffen eine gute Gelegenheit.

Lob Gottes im Gebirge. Gedichte von *Paula Preradović.* (100.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. RM. 1.80, in Leinen RM. 2.70.

Gedichte von ungewöhnlicher Kraft und Schönheit. Sie singen von der Liebe und der Macht Gottes, wie sie sich besonders in der Gebirgswelt offenbaren; von der Jugendzeit bei den Englischen Fräulein in St. Pölten; und endlich auch von den Nöten unserer Zeit.

Dennoch Mensch . . . Ein Roman von Krieg und Liebe. Von *Rudolf Henz.* (352.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. RM. 3.60, in Ganzleinen RM. 4.80.

Der Roman eines niederösterreichischen Frontkämpfers, der trotz den schwersten seelischen Erschütterungen dennoch aus den Greueln des Krieges als geläuterter, edler Mensch herauskommt. Einer der besten Kriegsromane.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Linz a. d. D., Priesterseminar, Harrachstraße 7. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Hauptschriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Oberdonaudruck, Linz, Landstraße 41.

†

SANCTITAS SUA

PIUS PP. XI.

IN PACE CHRISTI OBIIT

DIE 10. FEBRUARII 1939 H. 5.31.

R. I. P.

DIE 2. MARTII 1939

SUMMUS PONTIFEX ELECTUS EST

EM̃US AC REVM̃US DOMINUS

EUGENIUS CARDINALIS PACELLI

QUI SIBI NOMEN IMPOSUIT

PIUS XII.

DOMINUS CONSERVET EUM ET VIVIFICET EUM
ET BEATUM FACIAT EUM IN TERRA
ET NON TRADAT EUM
IN ANIMAM INIMICORUM EIUS!

AD QUAM PLURIMOS ET FELICISSIMOS ANNOS!

SEGRETERIA DI STATO
DI SVA SANTITA'

DAL VATICANO, die 23 Novembris 1938.

N° 172654.
DA CITARSI NELLA RISPOSTA

Exc.me ac Rev.me Domine,

Commentarius "Theologisch-praktische Quartalschrift (a.1938)", quem Augusto Pontifici obsequio misisti, Ipsi causam dedit, cur oblectamentum perciperet.

Exinde enim Sanctitati Suae enotuerunt pietas et doctrina, quas huiusmodi Commentarius sedulo colit atque provulgat.

Beatissimus Pater pietatis testimonium Apostolica Benedictione grato cum animo rependit.

Interea qua par est observantia me profiteor

Excellentiae Tuae

addictissimum

E. Card. Pacelli

Exc.mo ac Rev.mo Domino
D.no Johanni Gfoellner
Episcopo Linciensi

92. JAHRGANG 1939 ZWEITES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Papst Pius XI.

Ein Pontifikat von säkularer Bedeutung.

Von *Dr Josef Massarette*, Luxemburg.

In der Frühe des 10. Februar erlosch unerwartet rasch im Vatikan ein arbeits- und segensreiches Leben, das seit zwei Jahren großenteils seelische und körperliche Qual im Dienste der bedrückten und geängstigten Menschheit gewesen war. Eines wahrhaft providentiellen Papstes Lebenswerk von unübersehbarer Weite und Tiefe, eines der großartigsten und gnadenvollsten Pontifikate fand seinen Abschluß in einem Augenblick, wo von *Pius XI.* noch Großes erwartet wurde, und er selber den sehnlichen Wunsch hatte, noch einige Tage leben zu können, um am 11. Februar die italienischen Bischöfe zu empfangen und am 12. der Feier in St. Peter beizuwohnen.

Es wäre eitles Beginnen, seinen Weg und sein Werk in einige Druckseiten fassen zu wollen. Seine Taten werden viele Bände füllen, zumal wenn nach Jahrzehnten manches jetzt Unbekannte ans Licht gezogen sein wird. Die siebzehnjährige Wirksamkeit dieses universalen Papstes mit dem Wahlspruch: „Der Friede Christi im Reiche Christi" bedeutet einen markanten Einschnitt in der Kirchengeschichte. Zu seiner geistigen Größe kann man nur mit Ehrfurcht emporschauen. Was er geschaffen hat, war getragen von unerschütterlichem Glauben („Fides intrepida") und bewundernswertem Starkmut. Dem Katholizismus wies er den Weg zur Aktion, zum Angriff, zur Eroberung. In den Bedrängnissen der Gegenwart ein Führer zu Christus, erweiterte er die religiöse Defensive zu einer kraftvollen, zielsicheren Offensive gegen den Laizismus, der den religiösen Einfluß auf den verschiedenen Kulturgebieten immer mehr verdrängt hatte.

Kennzeichnend für die weltumfassende Hirtensorge und Hirtenliebe Pius' XI. war seine *erste Radioansprache* am 12. Februar 1931, dem 9. Jahrestage seiner Krönung, beginnend mit folgender Anrede an die sichtbare Welt: „Durch Gottes unerforschlichen Ratschluß sind Wir Nachfolger des Fürsten der Apostel, deren Lehr- und Predigtauftrag nach Gottes Befehl sich auf alle Völker und die gesamte Schöpfung erstreckt (Mt 28, 19; Mk 16, 15). So wenden Wir Uns zuerst an das ganze All und an alle, indem Wir mit der Heiligen Schrift sprechen: ‚Höret, ihr Himmel, was ich sage, es höre die Erde die Worte meines Mundes' (Dt 33, 1). ‚Höret das, alle Völker, vernehmet es mit eurem Ohr, alle, die ihr den Erdkreis bewohnt, reich und arm' (Ps 48, 1). ‚Höret, ihr Inseln, und horchet auf, ihr Völker in der Ferne' (Is 49, 1)." — Es folgten Worte zu Gottes Ehre, Worte des Dankes. Sodann wandte sich der Papst an die Katholiken, die Hierarchie, die Ordensleute, die Missionäre, die Gläubigen, die Ungläubigen und Getrennten, die Regierenden, die Untergebenen, die Reichen, die Armen, die Arbeitgeber und Arbeitnehmer, die Betrübten und Verfolgten. Die Schlußstelle an die Letztgenannten lautet: „Wir wenden Uns nun an euch, und zwar am Schlusse, aber doch als erste in Unseren Gedanken und in Unserem Herzen, die ihr in Not und Schmerzen, in Kummer und Sorgen seid, besonders aber an jene, die unter den Feinden Gottes und der menschlichen Gesellschaft leiden. Wir beten für euch und helfen euch, soviel Wir können, und empfehlen euch der Liebe aller. Im Namen Dessen, dessen Stelle Wir vertreten, sagen Wir euch: ‚Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken'."

Eine Idee beherrschte das Pontifikat des elften Pius, des Papstes der inneren kirchlichen Erneuerung: *Das Königtum Christi,* die Herrschaft der christlichen Grundsätze in allen Lebensbezirken. Ende 1925 setzte er das Fest Jesu Christi des Königs ein. — Gleich in seinem ersten Weltrundschreiben vom 23. Dezember 1922 sprach Pius XI. den großen Leitgedanken seiner Bestrebungen aus, den Gedanken der *Katholischen Aktion,* in dem ein altchristlicher Gedanke wieder auflebte. „Alle lebendigen Kräfte der Katholiken", heißt es da, „sind zu sammeln, um mit allen erlaubten und gesetzlichen Mitteln die unchristliche Kultur, sofern hier das Wort Kultur überhaupt angebracht ist, zu bekämpfen." Die Katholische Aktion ist Teilnahme der Laien am hierarchischen

Apostolat. Alle wurden aufgerufen, sich am Apostelamt der Bischöfe zu beteiligen, in planvoller, rein religiöser Arbeit mit vereinten Kräften zur Verbreitung der Herrschaft Christi beizutragen; also gleichsam Missionierung des Laienmilieus durch den Laien, des Berufsmilieus durch den Berufs- und Arbeitsgenossen.

Pius XI., der gleich Pius X. einen ganz realen, wirklichkeitsnahen Sinn für die Bedürfnisse pastoraler Fürsorge besaß, hat in *dreißig Enzykliken* der zu theozentrischem Aktivismus aufgeforderten Welt die Mittel und Wege gezeigt. Gnade und Segen von oben werden verbürgt durch die *Weihe der Familien an das Herz Jesu* (Enzyklika „Miserentissimus Redemptor" vom 8. Mai 1928). Immer wieder betonte der Pontifex die Notwendigkeit der Selbstheiligung. Als Hauptmittel dazu, wie überhaupt zur geistigen Wiedergeburt der christlichen Gesellschaft, werden in der Enzyklika „Mens nostra" vom 20. Dezember 1929 die *geistlichen Exerzitien* nachdrücklich empfohlen. — Da das Königtum Christi am hellsten in den Heiligen erstrahlt, legte Pius XI. großen Wert darauf, in einer Zeit der Not und religiösen Dekadenz die Menschheit in den Gottesgarten der *Heiligen* zu führen. Kaum ein anderes Pontifikat hat so viele Beatifikationen und Kanonisationen gebracht. Gehaltvolle Rundschreiben galten verschiedenen großen Heiligen. — In der Enzyklika über *christliche Jugenderziehung* (31. Dezember 1929) stellte der Papst die Richtlinien für die katholische Jugendbewegung auf und beleuchtete die modernen Erziehungsfragen. — Nur auf dem Boden einer gesunden katholischen Ehe kann eine echt christliche Erziehung gedeihen. Ein eigenes Lehrschreiben („Casti connubii" vom 31. Dezember 1930) widmete der Heilige Vater dem Wesen der christlichen *Ehe und Familie*. Da werden alle Irrtümer und Verfehlungen auf diesem Gebiet, Quellen namenlosen physischen und geistigen Elendes, aufgedeckt und ihre Abstellung gefordert. Wollen die Menschen und Völker leben, so muß die christliche Auffassung der Ehe wieder mehr zur Geltung kommen, müssen Ehe und Familie wieder heilig gehalten werden. Die Enzykliken über die christliche Jugenderziehung und über die Ehe werden weiterleben, auch wenn Pius XI. längst im Grabe ruht. — Desgleichen wird die herrliche Enzyklika über das *katholische Priestertum* („Ad catholici sacerdotii fastigium", 20. Dezember 1935) ein Markstein im glorreichen Pontifikat eines der größten Päpste bleiben. Vorher war die Apostolische Konstitution „Deus

scientiarum Dominus" (24. Mai 1931) hauptsächlich erlassen worden, um Bildung und Wissen der Priester zu erweitern und zu heben. Ein eigenes Rundschreiben über die Erhabenheit des katholischen Priestertums und seine göttliche Sendung in der Welt schien besonders angebracht beim Abschluß des Jahres, in dem das Eucharistische und Marianische Triduum zu Lourdes gefeiert wurde.

Von unsterblicher Bedeutung ist auch das Rundschreiben „Quadragesimo anno" über die *gesellschaftliche Ordnung*, ihre Wiederherstellung und ihre Vollendung nach dem Heilsplan der frohen Botschaft, das 1931 erlassen wurde, nach dem Wort des Papstes selbst „zugleich eine Erinnerung und eine Fortsetzung der Enzyklika ‚Rerum novarum'". Es handelt sich aber um mehr, um die Magna charta der sozialen Frage, das soziale Evangelium des 20. Jahrhunderts, das die Grundlagen einer neuen und gerechteren Gesellschaftsordnung und einer besseren Verteilung der Erdengüter festlegte. Die Welt horchte auf und Pius XI. hatte die Freude, vielfach seine Lehre in die Wirklichkeit übersetzt zu sehen. Es ist gar nicht abzuschätzen, was der Papst durch dieses Rundschreiben für die soziale Befriedung und zugleich gegen den Kommunismus und für die Kultur und Zivilisation geleistet hat. — In den großen Kundgebungen Pius' XI. offenbarte sich fortschreitende Einstellung der Kirche auf die Zeitlage. Immer wieder sah er sich genötigt, gegenüber den herrschenden Übeln an die katholische Christenheit Mahnworte zu richten, die jedoch über das Kirchliche und rein Seelische hinaus Welt und Leben beeinflussen sollten. Mit dem Rundschreiben „Nova impendet" (2. Oktober 1931) rief der soziale Papst die Katholiken und überhaupt alle Gutgesinnten zu einem Kreuzzug der Liebe und Hilfeleistung auf behufs Milderung der verderblichen Folgen der Wirtschaftskrise. Allgemein war die bewundernswerte Opferfreudigkeit, die darauf in Tätigkeit trat. Als aber die Not zunahm und beinahe in allen Ländern die Zahl der Arbeitslosen wuchs, fühlte sich der Papst neuerdings gedrängt, die gesamte Menschheitsfamilie zu mahnen, sich mit aller Kraft den gegenwärtigen Übeln und den noch schlimmeren, die ihr drohen, entgegenzustellen. Dies tat er mit der Enzyklika „Caritate Christi compulsi" (3. Mai 1932) über die Wirtschaftskrisis.

Dem hochseligen Pius XI. verdankt das *Missionswesen* einen gewaltigen Aufschwung. Man denke nur an

die erste internationale Missionsausstellung von 1925, an die Gründung des überaus reichhaltigen Missionsmuseums im Lateran, an das Rundschreiben „Rerum Ecclesiae" (28. Februar 1926) über die Förderung der Missionen und an andere Hinweise des Papstes auf die Wichtigkeit der Weltmission. Er hat den farbigen Rassen Zutritt zum Priestertum und zum Episkopat verschafft, hat auch persönlich Angehörigen von solchen die Bischofsweihe erteilt. Neben den heiligen Franz Xaver stellte er die heilige Theresia vom Kinde Jesu als Patronin aller Missionen.

So sehr Pius XI. auch die *Einheit der christlichen Kirche* am Herzen lag und so groß sein Entgegenkommen war, hat er doch klar und entschieden vor den Gefahren eines verschwommenen „Panchristentums" ohne feste Glaubensgrundlage gewarnt. Die Union der getrennten orientalischen Kirchen mit Rom wollte er auf religiös-wissenschaftlichem Wege anbahnen. Führende Richtlinien zu einer richtigen Erkenntnis der Geschichte und der berechtigten Eigenarten jener Völker gab er im Rundschreiben „Rerum Orientalium" über Förderung der Orientkunde (8. September 1928). Er hat dafür gesorgt, daß es an tüchtigen Missionären für das unter den furchtbaren Schlägen des Bolschewismus religiös und kulturell darniederliegende Riesenreich Rußland nicht fehlen wird, wenn einmal dort eine Wendung kommt. Für die künftigen Apostel Rußlands errichtete er auf dem Esquilin das „Pontificium Seminarium Russicum".

Überhaupt hat Pius XI. sich um die *Pflege der Wissenschaft* unsterbliche Verdienste erworben. Er förderte in jeder Weise die höheren Studien, rief das Archäologische Institut als Hochschule der Christlichen Altertumskunde ins Leben, vereinigte 1928 die Gregoriana mit dem Biblischen und Orientalischen Institut zu einer Universität, führte den Neubau der Gregorianischen Hochschule durch und ermöglichte es, daß andere Kollegien in neue, zweckentsprechende Gebäude verlegt wurden. Er, der als nimmermüder Geschichtsforscher eine lange Reihe gediegener Schriften verfaßt hatte, machte die Päpstliche Akademie der Wissenschaften zu einer imponierenden Körperschaft von Gelehrten aus aller Welt, unter denen auch Nichtkatholiken die Ehre der Mitgliedschaft hochschätzen. Am 18. Dezember 1938, bei Eröffnung des dritten Jahres dieser Akademie, sprach Pius XI. während fünfzig Minuten. Nachher sagte sein Leibarzt Dr Milani: „Das ist phänomenal. Die medi-

zinische Wissenschaft weiß keine Erklärung für die Tatsache, daß ein Mann in diesem Gesundheitszustand Ansprachen halten kann, wie es der Heilige Vater soeben getan hat." — Für die vatikanische Gemäldesammlung ließ er von L. Beltrami einen Neubau schaffen, nach Anlage und Inneneinrichtung eine der zweckentsprechendsten Pinakotheken. Die päpstliche Rede bei der feierlichen Eröffnung am 27. Oktober 1932 war hochbedeutsam, insbesondere in der zweiten Hälfte, die der Reinerhaltung der religiösen Kunst von moderner Verzerrung galt. Für die Förderung der katholischen Presse tat er ungemein viel, wie auch zur Hebung des Kinos. Pius XI. war seit Jahrhunderten wiederum der erste Papst, der die deutsche Sprache und Kultur beherrschte. Wie er selber gelegentlich äußerte, lag die „Theol.-prakt. Quartalschrift" oft auf seinem Schreibtisch und er griff gerne darnach.

Dem weitschauenden Lenker der Weltkirche, der achtzehn Konkordate abschließen konnte,[1]) Könige und Staatsmänner, wie zuletzt noch den britischen Ministerpräsidenten Chamberlain und den Außenminister Lord Halifax, empfing, blieben auch schwere Sorgen, bittere Enttäuschungen und Verkennung seiner Absichten nicht erspart. Wenn, wie in Rußland, Mexiko und Spanien, die Gewissensfreiheit niedergetreten wurde, brandmarkte der Pontifex, in Erfüllung seiner Heilsmission, in eindrucksmächtigen Rundschreiben, z. B. über den Bolschewismus, das schändliche Unrecht.

In den Fußstapfen Benedikts XV. wandelnd, hat Pius XI. unablässig den *Friedensgedanken* hochgehalten. Verständigung und Versöhnung der Völker hatten keinen aufrichtigeren, zielbewußteren Wortführer als ihn. Sein Bemühen um den Frieden kam vor allem in seinen Ansprachen und gelegentlich in direkten Vorschlägen zum Ausdruck. Nach seinen Weisungen entwickelten die päpstlichen Vertretungen in der ganzen Welt eine fieberhafte Tätigkeit. Eine förmliche Weltfriedensbewegung bildete sich unter seiner Führung. In den ersten Monaten des Jahres 1938 plante der Statthalter Christi, des Friedensfürsten, eine internationale Friedenskonferenz. In Spanien wollte er wiederholt vermitteln; leider wurde seine Aktion vereitelt. Er hat unter allen Umständen ge-

[1]) Das größte Ereignis im Pontifikate des heimgegangenen Papstes war ohne Zweifel der Abschluß der Lateranverträge und die Lösung der Römischen Frage. Vgl. dazu die „Kirchlichen Zeitläufe" in diesem Heft, S. 336 ff.

halten, was er bereits in seinem ersten Rundschreiben „Ubi Arcano" versprochen hatte: „Dem Werk des Wiederaufbaues der christlichen Gemeinschaft und des christlichen Friedens werden Wir alle Lebenskräfte widmen, die Uns der Herr in Seiner Güte schenken wird."

Die ergreifende *Friedensbotschaft,* die Pius XI. am Abend des 29. September 1938 aus Castel Gandolfo durch den Rundfunk an die Welt gerichtet hat, ist noch in aller Erinnerung. Der Papst bot damals Gott für die Erhaltung des Friedens das eigene Leben an.[2])

Der allgemein befürchtete Krieg kam nicht zum Ausbruch. Doch seit jenem Tage verschlimmerte sich der Gesundheitszustand des Pontifex, wenn auch der zähe, unbeugsame Wille seine Kräfte zu verdoppeln schien. Manchmal spielte er auf seinen nahen Heimgang an. Am 24. Dezember 1938 schloß er seine Ansprache an das Kardinalskollegium mit der Erneuerung seines Opfers: „Wir haben Unser nunmehr altes Leben für den Frieden und die Wohlfahrt der Völker aufgeopfert. Wir opfern es aufs neue auf, damit der innere Friede, der Friede der Seelen und der Gewissen und das blühende Wohlergehen dieses Italien erhalten bleiben, das unter allen Uns teueren Völkern Uns am teuersten ist, so wie auch Jesus, der Leiden und Tod für das Menschengeschlecht auf sich nahm, Sein Vaterland besonders teuer war." Menschlich gesprochen, darf man wohl glauben, daß das hochsinnige Opfer des Friedenspapstes vom Herrn über Leben und Tod angenommen wurde.

Der nun in die ewige Herrlichkeit eingegangene Papst Pius XI. nannte sich mit Vorliebe den *gemeinsamen Vater* aller Katholiken. Sicher hat keiner seiner 260 Vorgänger so viele Menschen aus den verschiedensten Ländern des Erdkreises empfangen und mit väterlichen Worten begrüßt und beglückt wie er. Das gilt insbesondere vom Jubiläumsjahr 1925 und von jenem der Erlösung 1933, in welchem ungezählte Katholiken aus aller Welt Gelegenheit hatten, den Statthalter Christi in der ganzen Majestät seines erhabenen Amtes in den großen Basiliken zu schauen, was seit 1825 nicht mehr der Fall gewesen war. Er war eine Herrschernatur, dabei ganz Güte, freilich ohne Weichheit oder Sentimentalität, die er scheute. Seine Güte fand ihre Ergänzung in seinem Starkmut. Dieser charakterstarke Mensch, dieser edle Priester und Bischof war das Muster eines wahrhaft würdigen Nachfolgers Petri.

[2]) Vgl. die „Kirchlichen Zeitläufe" im 1. Heft/1939, S. 157 f.

Lektor.

Gedanken zur zweiten Weihestufe des neutestamentlichen Priestertums.

Von *P. Kasimir Braun O. M. Cap.*, Würzburg.

Electi, ut sitis Lectores.
Estote Verbi Dei Relatores!
Quod autem ore legitis, opere compleatis!
(Aus dem Ritus der Lektorenweihe.)

Lektorenamt ist mehr an Würde und Bürde als Ostiarieramt. Der Ostiarier steht vor der Kirche an der Kirchentür mit dem Auftrag: Aperi fidelibus, infidelibus claude! Wobei das „Aperi" und „Claude" auf das steinerne Kirchengebäude im Raum der Gemeinde wie auf den geistigen Kirchenbau im Raum der Seelen und des Himmels zielt, das „Infidelibus" aber nicht bloß Personen meint, sondern auch Sachen und Gesinnungen, Theorien und Praktiken, Postulate und Surrogate, Sophismen und allerhand andere „Ismen". Der Lektor aber steht in der Kirche, auf erhöhtem Platz, vor der Gemeinde, das Buch der Heiligen Schriften, diesen Brautschatz des göttlichen Bräutigams an seine Kirche, in treuen Händen, mit dem Auftrag, den Heils- und Wahrheitsbegierigen den Zugang zu diesem Brautschatz durch Vorlesung zu erschließen. Die vorstehenden Zitate aus dem Ritus der Lektorenweihe sind zwei Imperative an den neutestamentlichen Priester, daß er sein soll:

1. ein Lector et Relator Verbi Dei;
2. ein Factor Verbi Dei.

Nur zum ersten Imperativ sollen hier einige Gedanken und Motive stehen, und auch das nur zum „Lector Verbi Dei".

Der Ritus der Lektorenweihe („ut assiduitate lectionum instructi sint atque ordinati, sc. Lectores", daß sie durch beharrliche Lesung geschult und durchgebildet seien! Schlußgebet der Weihe) nämlich sowie die psychologische Präparandie für das Vorlesen und Vollbringen des Gotteswortes geben die Berechtigung, „Lektor" auch (und zunächst) auf die dem öffentlichen Vorlesen vor der Gemeinde *pflichtgemäß vorgängige private Schriftlesung des Lektors* zu beziehen. Lector a seipso incipit. Und da die Substantiva auf -tor — wir wissen es ja noch vom Gymnasium her — Intensiva sind, so meint das Wort „Lektor" einen intensiven, gründlichen, darum auch eine gute (jedoch um Gotteswillen ja nicht bloß „wissen-

schaftliche") Exegese befragenden, nach Verstand, Herz und Willen aufgeschlossenen Leser.

Ein solcher Schriftleser wird auch mehr und mehr ein von so heiliger Ehrfurcht ergriffener Schriftleser werden, daß er es — agere sequitur esse — nicht mehr recht übers Herz bringt, anderen die Heiligen Schriften ehrfurchtslos, handwerksmäßig, undeutlich, sinnentstellend vorzulesen. Vielmehr wird es ihn antreiben, sie vorzulesen „deutlich, klar und instruktiv für die Hörer, zur Auferbauung der Gläubigen, wortgetreu und sinngerecht, ohne Fehler und Fälschung, durch keine Unachtsamkeit die Wahrheit der göttlichen Lesungen korrumpierend" (Ritus der Lektorenweihe), ganz gepackt von heiligem Schauer und Staunen ob der schier unbegreiflichen Tatsache, daß „Vorleser des Gotteswortes" sein heißt, die Selbstaussprache Gottes, die Zwiesprache zwischen dem ewigen Vater und dem ewigen Sohn, die Ansprache des Vaters an die Menschen im Alten Bund und des menschgewordenen Sohnes am Morgen des Neuen Bundes fortsetzen dürfen; heißt, der Mund Gottes an den Menschen sein für den ewigen und in der Zeit menschgewordenen Logos und für die logoi, die der Vater und der Sohn im Heiligen Geist vor Jahrtausenden zu den Menschen gesprochen und zu den Menschen des zweiten und aller Jahrtausende nach Christus im Vorlesen des Relators wieder sprechen wollen. Im Relator Verbi Dei setzt sich das ewige Sprechen Gottes fort in die Zeit; Vorlesen ist Teilnahme am Sprechen Gottes selber.

So wäre der „assiduitate lectionum instructus atque ordinatus" Lektor auch seelisch disponiert für das von Gott, der Kirche und den Hörern so sehr gewünschte richtige Vorlesen. Nicht minder auch für den zweiten Imperativ, ein Factor Verbi Dei zu sein. Denn von einem derart intensiven, gründlichen, aufgeschlossenen Schriftleser gilt in Wahrheit das Gotteswort bei Is 55, 10: „Wie der Regen vom Himmel herabkommt und nicht zurückkehrt, er hätte denn zuvor die Erde getränkt und gemacht, daß sie gebäre und sprosse und Brot dem Esser spende, so ist es auch mit meinem Wort, das aus meinem Mund kommt: es geht nicht zurück, ehevor es vollbracht, was Ich wollte, und erfüllt, wozu Ich es sandte." Das Wort Gottes, das der willige, treue Lektor in sein Herz aufnahm, wie die Erde den Regen, wird ihn tränken und befruchten, in ihm die Tat gebären und sprießen lassen und den Lector Verbi Dei zu dem machen, wozu es Gott sandte: zum Factor Verbi Dei.

Lektorenweihe, Psychologie, Technik und Ethik des Vorlesens und Vollbringens des Gotteswortes erwarten also von uns, *daß wir die heiligen Schriften für uns selber lesen, und das nicht bloß so en passant, sondern intensiv, gründlich, uns in sie hineinvertiefen, uns in und an ihnen schulen,* firmen und formen; kurz, daß wir eben Lektoren zuerst für uns selber sind, nicht bloß Legentes oder gar Negligentes.

Warum? Weil das Buch der heiligen Schriften ist: die *Selbstoffenbarung Gottes,* sozusagen seine Enthüllungen über sein innergöttliches Sein und sein Tätigsein nach außen, zumal hinsichtlich des Einzelmenschen, wie des Volkes, bezw. der Völker und der Gesamtmenschheit, seine Autobiographie und Confessiones. Autobiographien, Enthüllungen, Confessiones großer Persönlichkeiten sind immer gefragt und interessiertester Leserschaft sicher; sie sind interessant, spannend, weiten den Leser, spenden Tiefenerkenntnisse und Hochziele, senden in den Werkraum des Willens wirksamste Motive und Impulse, rufen, reizen und reißen zur Tat, natürlich, sofern das Herz nobel und noch nicht heillos satt und platt in den Solipsismus des süffisanten Bourgeois eingesackt und verklemmt ist.

Wie muß da erst Gottes „Autobiographie", seine Enthüllungen und Confessiones, allergrößtem Interesse begegnen, am allermeisten bei uns Priestern, die wir von Gott und den Menschen und unserer eigenen ehrlichsten Ehrlichkeit nicht zu den Süffisanten, sondern zu den Menschen mit dem noblen Herzen gezählt werden, denen es als Gottesberuf und Gottesgnade „gegeben ist, die Geheimnisse Gottes zu erkennen." Und solche Menschen — von den Satten sei keine Rede, weil nicht der Rede wert — hungern nach den Geheimnissen Gottes und ihren Enthüllungen. „Sehnsucht nach Offenbarung" nennt es Goethe. Gewiß, auch im Werk seiner Hände offenbart sich Gott. Da sehen wir den wunderbaren Teppich, seine Farben und Fäden, wie sie zusammen- und wieder auseinanderlaufen, sich kreuzen, ineinander schlingen, sich verwirren und wieder entwirren, und wie all das, das Zusammen und Auseinander und Ineinander, ein herrliches Kunstwerk ergibt. Und unser Geist folgert: Hier muß ein Meister am Webstuhl gesessen sein, der mit allweiser, allmächtiger und hochkünstlerischer Hand das Weberschifflein meistert und führt. In seiner Schöpfung offenbart Gott sein Dasein, seine Allmacht, Weisheit, Schönheit, sein moralisches und soziales Gutsein. Jedoch

nur das und auch das nicht in heller, jedes menschliche Sichtäuschenkönnen ausschließender Belichtung. Und dessen ist der Mensch — wohlgemerkt der Mensch mit dem noblen Herzen! — nicht zufrieden; er begnügt sich nicht damit, weil es ihm nicht genügt. „Daß wir so wenig wissen können, das will uns schier das Herz verbrennen." Haben wir dieses Goethewort nicht schon selber irgendwie und irgendwann in uns weh erlebt? Mehr wissen will der Mensch von Gott, nicht bloß ihn erahnen, erfühlen, erschließen (mit der Gefahr eines Fehlschlusses, einer Gefühlstäuschung und der steten Angst davor); nein, hören will er ihn selber, viel hören von ihm und aus seinem eigenen Munde. Den *redenden*, sein innerstes Sein und Wesen, seine Pläne und Planlenkung hinsichtlich der Menschen enthüllenden und im Wort offenbarenden Gott will er, nicht den bloß *schweigenden* Schöpfer- und Erhaltergott.

„O Herr, laß Deine Stimme in unser Ohr tönen", verlangte nicht das „auserwählte Volk" allein, und noch inniger: Rorate coeli desuper et nubes pluant justum"; und gewalttätiger: „Utinam disrumperes coelos, et descenderes" (Is 64, 1). — Nein, auch, um einiges beispielshalber anzuführen, aus dem Worte des Sokrates (im Phädon) von der Notwendigkeit der Belehrung „durch einen göttlichen Ausspruch" und aus seinem anderen Wort an Alkibiades, „auf den fürsorgenden Gott zu warten, der ihm die Blindheit von den Augen nehme und ihn belehre", klingt derselbe Sehnsuchtsruf der Menschen in der Offenbarungslosigkeit nach dem redenden Gott. Aus dem Rufe Platons nach dem „Gerechten kat' exochen", der kommen und uns unterweisen müsse, hören wir ihn; ebenso aus dem Glauben der alten Chinesen, „daß der wahre Heilige aus dem Abendlande komme". Aus der Expedition, die der chinesische Kaiser Mingdi auf Grund dieser alten Prophezeiung im Jahre 65 n. Chr. gen Westen schickte mit dem Auftrag, nicht eher wieder zu kommen, als bis der „Heilige" selbst oder wenigstens seine Religion gefunden sei, spricht die alte Sehnsucht nicht minder als aus der rührenden Rede des mexikanischen Kaisers Montezuma an Cortez, den spanischen Eroberer von Mexiko.

Was soll auch ein stummer Gott? Er ist weniger als eine Mutter. Kaum hat sie ihrem Kindlein das Leben geschenkt, spricht sie schon zu ihm und mit ihm. Und mit welcher Redseligkeit und Zärtlichkeit! Und da sollte Gott, der die Menschen liebt, mehr wie eine Mutter ihr Kind

(„Wie könnte eine Mutter ihres Kindleins vergessen! Und wenn sie es täte, ich könnte es nicht", ist sein Wort) weniger tun als eine Mutter mit ihrem Kindlein? Gott, der die Mütter zu dem gemacht, was sie sind? Und alle Mütter zusammen genommen, geben noch lange nicht den lieben Gott! Da ist es dem normalen Menschen auch gar nicht fraglich und kein Problem, *ob Gott zu den Menschen reden könne,* noch erscheint es ihm als Anthropomorphisierung Gottes von Seite des Menschen. Dem natürlich denkenden, erkenntnis-theoretisch unverbogenen Menschen ist der Syllogismus einfach und — mit Recht — zwingend: Gott schuf den Menschen. Er schuf ihm auch die Sprachfähigkeit an, also hat Er auch selber die Macht und Fähigkeit, zu Menschen zu sprechen. Und auch in dem Sinn hat Gott die Macht und Fähigkeit, zu Menschen zu sprechen, daß Er *genügend viel von sich zu sagen hat.* Er ist ja der Unendliche. Wer wollte behaupten, daß Er sich im Werke seiner Hände, in der Schöpfung, schon adäquat ausgesprochen habe? So wenig sich ein Michelangelo in seinen Schöpfungen adäquat ausgesprochen hat, so wenig, ja noch viel weniger der unendliche, unermeßliche Gott. Sixtina, Peterskirche, Moses, Sonetten sind nicht der ganze Michelangelo. Niemand wird behaupten, dieses an grandiosen Ideen und Intuitionen überreiche Genie habe sich in seinen Schöpfungen von Stein, Farbe, Maß und Vers total geoffenbart, es habe nicht noch manches in ihm gewogt und gewallt, das er im Kunstwerk nicht aussprach, nicht aussprechen konnte, das er nur im Worte kundzutun vermochte. Niemand wird behaupten, er habe nicht auch tatsächlich noch manches im Wort von sich geoffenbart, etwa einem Julius II. oder Leo X. gegenüber, einer Vittoria Colonna gegenüber, in Stunden, da sein Herz warm geworden, sein Genius beflügelt und seine Seele sich vor aller plump zugreifenden und entkleidenden Neugierde sicher und geborgen fühlte in einem gleichgestimmten, edlen, seelenverbundenen „Du", in dem er Heimat, Echo und zündenden Funken zugleich spürte; Offenbarungen von sich in Wort und Zwiesprache und sich enthüllender Aussprache, die Michelangelo in keines seiner herrlichen Werke hineinmeißeln, hineinmalen, hineinbauen und -bannen konnte. Wer wollte da Gott absprechen, was er Michelangelo zuspricht? Der Unermeßliche hat auch unermeßlich viel von und über sich zu sagen im Worte seines Mundes, mehr und Adäquateres als im Werk seiner Hände. Auf seiner Seite liegt also kein Unmöglich zu

sprechen. Und auf Seite des Menschen liegt kein Unmöglich, ihn zu hören. Schon die nüchterne Überlegung sagt einem: Gott, dessen Weisheit die erfinderische Kraft, dessen Liebe die treibende Kraft, und dessen Allmacht die ausführende Kraft zur Schöpfung des Menschen überhaupt war, hat doch in und mit diesen Dreien auch die Fähigkeit, den Menschen gleich mit einer Art „Empfangsstation" für den „Sender Gott" auszurüsten. Er konnte es.

Und Er mußte es. Nicht aus einem absoluten Zwang heraus, denn Gott unterliegt keinem äußeren Zwang zum Schaffen, aber aus dem Zwang und Drang heraus, der der Liebe und jeglichem Gut eigen ist. Wollen wir aber wissen, was der Liebe eigen ist, so fragen wir unser Herz und, wenn es gesund und edel ist, wird es uns sagen: Jede echte Liebe hat den Drang, sich mitzuteilen, ja, wenn möglich dem Geliebten eine seiner Liebe möglichst adäquate Gabe zu weihen. Das ist schon so bei aller echten geschöpflichen Liebe. Und wollen wir nun wissen, was der göttlichen Liebe eigen ist, dann legen wir die Hand auf das eigene Herz und fügen seinem Schlag noch den Schlag des unermeßlich liebenden Gottesherzens hinzu und wir können erkennen, daß in Gott dieser Mitteilungsdrang am allerhöchsten ist, weil er die Liebe selber in Person ist: Deus caritas est!

Und Gott ist das höchste Gut, das absolute Gut. Omne bonum diffusivum sui, ist ein Axiom, alles Gute hat die Tendenz, den Drang, sich mitzuteilen, sich auszuströmen, sich in andere zu verströmen. Dann aber ist diese Mitteilungstendenz in Gott am allerhöchsten, ja absolut, denn Er ist ja das summum et absolute bonum. Im *innergöttlichen Leben* ist das auch absolute, ewige und personale Wirklichkeit, da Gott Vater sein eigenes göttliches Sein und Leben dem Sohne, und Vater und Sohn das gleiche in unendlichem, urlebendigem Liebesodem zueinander dem Heiligen Geist von Ewigkeit her mitteilen. Aber auch *nach außen* hin ist das Wirklichkeit geworden in der Menschwerdung und Eucharistie, wo Gott in beidem eine *seiner* Liebe adäquate Gabe, nämlich sich selber, den Menschen gab und gibt. Gottes Stil ist eben nicht das Sufficit des notigen und darum zum Rechnen und Haushalten gezwungenen Sparers, *sein* Stil ist das „Nimia caritate, qua dilexit nos" und das „Ut abundantius habeant". Gott braucht nicht zu sparen, denn seine Schätze sind unerschöpflich, und sein Herz läßt ihn nicht sparen, denn seine Liebe ist übermächtig. Und darum mußte Er aus dem Drang seiner übermächtigen Liebe

heraus und aus dem Drang seines Wesens als summum et absolute bonum heraus den Menschen mit dieser „Empfangsanlage" ausrüsten. Weil sich Gott dem Menschen auch im Worte mitteilen wollte, aus seinem Liebes- und Wesensdrang heraus mitteilen mußte, die sein Wesen enthüllende Offenbarungsbotschaft und die den Menschen ureigenst angehende Heils- und Frohbotschaft dem Menschen zusenden wollte und mußte (im obigen Sinn „mußte"), darum mußte Er auch in den Menschen diese Empfangsanlage einbauen, auf daß der Mensch die aus dem göttlichen Wesens- und Liebesdrang gesprochene und irgendwie zum menschlichen Wort umgebildete Botschaft Gottes abhorchen könne. Und Er tat es auch. Wenn wir in unser Innerstes und Tiefstes hineinhören, erkennen wir das tatsächliche Vorhandensein dieser Anlage. Nicht aus dem luftleeren Raum griff es Platon, wenn er den Menschen in einem tiefsinnigen Mythos mit dem Eros vergleicht, dessen Mutter die irdische „Penia" (= Armut), dessen Vater aber der göttliche „Poros" (= Reichtum) ist. Darum stehe auch der Mensch immer in dem drängenden Verlangen: Hinaus über die Armut der Erde, hin zum göttlichen Poros. Ist's nicht so?

Kierkegaard, nach dem tiefsten Deuter der vorchristlichen Menschheit einer der tiefsten Deuter des modernen Menschen, sagt das gleiche: „Was ist Existenz? Das ist jenes Kind, das vom Unendlichen und Endlichen, vom Ewigen und Zeitlichen erzeugt und daher beständig im Streben ist". *Augustinus* aber, der katholische Geistesheroe, in der zeitmäßigen Mitte zwischen dem Deuter der Vorzeit und dem Deuter der Neuzeit und, weil katholisch, auch seinsmäßig in der Mitte — denn katholisch heißt allgemein und darum richtig —, ist auch der richtige Deuter dieser metaphysischen Unruhe und Erwartung, da er sie aus dem Geschaffensein des Menschen von Gott und für Gott erklärt: „Du hast uns, o Gott, auf Dich hin erschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Dir." Was Platon die erwartende Sehnsucht nach dem göttlichen Poros nennt, Kierkegaard das Beständig-im-Streben-sein, Augustinus die Unruhe zu Gott, was oben die Empfangsanlage für den Sender Gott genannt wurde, das nennt die zünftige Wissenschaft „Potentia oboedientialis". Es ist immer wieder die einem geheimnisvollen inneren Drang gehorchende Fähigkeit, Übernatürliches zu erwarten und zu empfangen, die schon kraft ihrer geschöpflichen Struktur vorhandene Bereitschaft der Kreatur zum Übernatürlichen, ihr sehnsüchtig nach oben Ge-

öffnetsein. Wie der Blumenkelch der für den Tau und die Sonne bereite Pokal der Blume ist, so ist die potentia oboedientialis der für die übernatürliche Gottesoffenbarung bereite Kelch des Menschen. Und wie sich der Kelch der Blume — anthropomorph gesprochen — sehnt nach Tau und Morgensonne, so sehnt sich die potentia oboedientialis nach der göttlichen Offenbarung. Und wie die Blume — wiederum anthropomorph — erst befriedigt und befriedet ist, wenn ihr Kelch gefüllt ist mit dem köstlichen Naß und der köstlichen Sonne, so auch die potentia oboedientialis, wenn sie erhalten hat, worauf sie hingeordnet ist und wonach sie sich sehnt. Gott konnte sich also offenbaren im Wort; es liegt weder auf seiner Seite ein Unmöglich des Sprechens, noch auf Seite des Menschen ein Unmöglich des Hörens. Gott mußte sich offenbaren im Wort aus dem Zwang und Drang heraus, der der höchsten Liebe und dem höchsten Gut eigen ist. Also hat Er sich auch im Worte geoffenbart. Potuit, debuit, ergo fecit. Allerhand Menschen sind aufgestanden mit dem Anspruch, Gott habe durch sie zu den Menschen gesprochen: Buddha, Konfuzius, Mohammed u. s. w.; und allerhand Stätten behaupteten, Offenbarungsstätten Gottes zu sein: Dordona, Delphi, Benares, Mekka. Aber Gott hat in dieser tragweiten Sache durch unwiderlegbare Beweise keinen Zweifel gelassen, daß Er nur gesprochen habe durch seine Gesandten, die Patriarchen und Propheten, und in der Fülle der Zeiten durch seinen eingeborenen, ihm adäquaten und menschgewordenen Logos, daß Er es aufzeichnen ließ unter Leitung des Heiligen Geistes in Schrift und Tradition und es zu treuer Hut und Weiterverkündigung in der vom Gottessohn gegründeten und vom Heiligen Geist geleiteten katholischen Kirche deponierte.

In dieser seiner von ihm wohlbeglaubigten und unverfälscht bewahrten übernatürlichen *Offenbarung* hat Er in einem ihm angemessen und genügend erscheinenden Ausmaß Höchstes und Tiefstes ausgesagt, Wahrheiten und Wirklichkeiten, die Er uns in seinem sichtbaren Schöpfungswerk nicht zu Gehör und Gesicht bringen konnte. Durch dieses sein gesprochenes Wort und vor allem durch sein persönliches, ihm adäquates Wort, den menschgewordenen Logos, läßt Er uns sehen und erkennen sein innergöttliches Sein und Leben als urreiches und urlebendiges trinitarisches Sein und Leben sowie sein außertrinitarisches Tätigsein. Läßt uns erkennen seine unendlich freigebige Liebe, der nicht der homo

purus, der Mensch mit dem bloß menschlichen Sein und Leben, genügte, sondern nur der homo elevatus, der zur Teilnahme am göttlichen Sein und Leben erhobene Mensch; läßt erkennen seine unermüdliche Liebe, die sich auch dann nicht in ewigen Zorn und Verwerfung wandelte, als sich der Mensch in der Sünde gegen ihn wandte, sein göttliches Leben vor die Schlange warf und zum Teufel ging; läßt uns erkennen seine unerschöpfliche Liebe, die, sich überbietend und überbordend, wunderbarer wieder aufrichtete, was die Sünde vernichtete, so daß wir voll Staunen und Dankbarkeit den Gott einer solchen Liebe anreden: „Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti!" Läßt uns erkennen den Ozean der Liebe des Vaters, der es nicht für ein Sichvergeben hielt, sein Höchstes und Liebstes hinzugeben, seinen eingeborenen, vielgeliebten Sohn, um uns aufs neue in sein göttliches Leben hineinziehen zu können, so daß es den Anschein hat, der Vater liebe uns mehr als seinen vielgeliebten Sohn, weil Er um unsertwillen seines Sohnes nicht geschont hat, um uns schonen und wieder lieben zu können, uns, seine entarteten, mißratenen Kinder; läßt uns erkennen das Riesenmaß der Liebe des Sohnes, der es nicht für zuviel hielt, sein Leben hinzugeben in den Tod — und welch einen Tod! —, um den Menschen wieder an sein göttliches Herz nehmen, ihn wiederum mit Gnaden überströmen und aus seinem göttlichen Schoß neuerdings zum göttlichen Leben wiedergebären zu können.

Ahnen wir ein wenig, welch gewaltige Weite, aber auch welche Wucht es hatte, als uns der Bischof bei der *Lektorenweihe* das Buch der heiligen Schriften, diese Confessiones Gottes, zu treuen Händen gab und uns auf die Seele band: „Ut sitis Lectores!"? Wer wollte da statt Lector eines solchen Buches sein Neglector sein? Wenn ein ganz Großer im Reiche des Geistes oder der Macht, der Höchste im Staat, dir seine Biographie widmete, dich damit einweihte in seine intimsten Verhältnisse, in die Geheimarchive seines Herzens, seiner Gedanken, Pläne und deren Durchführung, in sein Ringen und Reifen, in sein Kämpfen und Siegen, dich schauen ließe bis in den Grund seiner Seele, und was er alles getan, gearbeitet, gelitten, gestritten, eingesetzt und geopfert hat — alles um deinetwillen und alles mit nimmermüder Liebe, Hingabe, Selbstlosigkeit, Großherzigkeit — nicht wahr, das wäre eine Herablassung über alle Maßen, ein Vertrauen über alles Erwarten, eine Liebe über alle Grenzen, eine Ehre

über alle Ehren; und nicht müde würdest du werden, darin zu lesen und immer wieder zu lesen, und es würde dir warm werden ums Herz und immer wärmer. Würdest du aber diese Biographie gleichgültig beiseite legen und sie kaum oder nur flüchtig zur Hand nehmen, bei Gott, du stündest vor dir selber und vor jedem anständigen Menschen als Schuft, und dem Großen im Reiche des Geistes oder der Macht, dem Höchsten im Staat, wäre es eine wundwehe Beleidigung bis in die Seele hinein.

Fühlen wir nicht die wundwehe Beleidigung, die wir dem Allerhöchsten, unserem Herrgott, antun, wenn wir statt Lectores seines Lebensbuches Neglectores wären? Hören wir da nicht den Optativ Gottes aus dem Worte des Bischofs bei der Lektorenweihe: „Ut sitis Lectores!"? Wir sind Theologen, Gottesgelehrte; aber das genügt nicht, der „Theologus" muß noch ein „Theophilus" werden, ein „Gottlieb". Das wird er nicht ohne die Gotteserkenntnis: Gott kennen ist die erste Pflicht, wer Gott nicht kennt, der liebt ihn nicht. Wie sind doch die alten, schlichten Kinderverschen so voll tiefer Weisheit und Psychologie! Niemand aber lernt Gott kennen (und lieben), wenn er den Logos nicht kennt (und liebt). Wie wir überhaupt nur durch den menschgewordenen Logos zum Vater kommen — „Nemo venit ad Patrem, nisi per me" (Joh 14, 6) —, so kommen wir auch nur durch die Kenntnis Christi zur Kenntnis (und Liebe) des Vaters: „Si cognovissetis me et Patrem meum utique cognovissetis" (l. c.). Keiner ist darum ein „Theologus" und „Theophilus", wenn er nicht ein „Christologus" und „Philologus" ist. Und der erfüllt am tiefsten den Inhalt des Wortes „Philologe", der ein Philos tou Logou ist und also auch ein „Bibliophile" ist, ein Liebhaber des Buches der heiligen Schriften, die ja die Worte Gottes sind über den Logos und aus dem Munde des Logos. Das ist höchste „Philologie"!

Hören wir da nicht wieder den göttlichen Imperativ aus dem Bischofswort: „Ut sitis Lectores!"? Sei ein Liebhaber und ein mit liebender Hingabe sich hineinversenkender *Leser der heiligen Schriften*, ein „Philologe", auf daß du immer mehr ein „Theologe" und „Theophil" werdest. Sophia nennt die Offenbarung die zweite Person in Gott. So muß der „Theologe" und „Philologe" von rechtswegen auch der „Philosoph" sein; aber nicht nur und ausschließlich der Philosoph, der die sophia klein schreibt und damit die Weisheit der Welt meint, sondern der die Sophia groß schreibt und damit die Weisheit aus

dem Munde des sich offenbarenden Gottes meint und zu allerhöchst die persönliche Weisheit, den Sohn Gottes, der Mensch geworden ist, bei dieser in die Schule geht und wahre Weisheit lernt: „Fons sapientiae verbum Dei", wobei dieses Wort des Ecclesiasticus (1, 5) erst seinen ganzen Sinn erhält, wenn wir es im Lichte des Neuen Testamentes lesen — novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet, sagt Augustinus — und im verbum Dei dieser alttestamentlichen Schriftstelle das Verbum caro factum des Johannesevangeliums wiedererkennen. Und dem gebührt das vielbegehrte Lob, ein Philosoph zu sein, zu Recht und Wahrheit, der ein Philos tes Sophias ist, die zwar auch aus der Schöpfung zu ihm spricht, aber nur wie im Raunen, aus der Heiligen Schrift jedoch hell, und vor allem im menschgewordenen Gottessohn ihn von Mund zu Mund anredet. Hören wir nicht wieder den göttlichen Imperativ aus dem Bischofswort: „Ut sitis Lectores!"?

Warum so eifrig und inbrünstig, „als diktierte ihm der heilige Geist", bei gewissen Menschen und ihren Elaboraten sich *Weisheit holen*, wo doch das Schriftwort so wahr ist: „Omnis homo mendax" (also auch ihre Elaborate), und das Gestern und Heute nach der objektiven wie subjektiven Seite des „mendax" hin eine Bestätigung schreibt mit hunderttausend Belegen und Namensunterschriften; eine Weisheit, die dünn und peripher und ephemer ist, die bei Menschen auf der Sonnen- und Sommerseite des Lebens wohl standhalten mag (und auch da nicht immer), für Menschen aber auf der Winter- und Wetterseite des Lebens nicht vorhält, wenn aus den Wetterecken des Lebens die Stürme hervorbrechen und Unheil und Verzweiflung bellen, und die vor allem nicht vorhält zum ewigen Leben? Wollen wir nicht weise sein und lieber dort Weisheit schöpfen, wo die „ewige Weisheit" strömt, bei dem, der sich nicht bloß der Samariterin am Jakobsbrunnen als Gottesbronnen lebendigen Wassers erwies, das vorhält und zum ewigen Leben fließt, sondern auch dem Schächer am Kreuz und dem Hauptmann unter dem Kreuz und einem Justinus, dem Jünger und Sucher in allen Weisheitsschulen seiner Zeit, bis er als Gefangener der ewigen Weisheit bei Christus die Weisheit fand und das Leben und den Frieden, und einem Thomas Morus im Sonnenschein seines Königs und im Zornesschein seines Königs, da ihm das Haupt abgeschlagen wurde, und den anderen, den Abermillionen auf den Höhen des Lebens und in den Tiefen und Eng-

pässen des Lebens, in den Sonnenlagen des Lebens und in den Wetterlöchern des Lebens. Darum: Utriusque poculum bibe veteris et novi testamenti, quia in utroque bibis Christum! Bibe Christum, quia vitis est! Bibe Christum, quia petra est, quae vomuit aquam! Bibe Christum, quia fons vitae est! Bibe Christum, quia flumen est, cuius impetus laetificat civitatem Dei! (Ambrosius, Enarr. in Ps. 1.) Stille deinen Durst bei dem, den es nach einem tiefen Wort des hl. Gregor von Nazianz darnach dürstet, daß man Durst habe nach ihm: Sitit sitiri Deus. Darum sei ein Lector Verbi divini, nicht ein Neglector!

Ein weiterer Beweggrund: *Ignorantia Scripturarum, ignorantia Christi* (Hieronymus super Is. c. 1). Wer aus uns möchte ein Ignorant Christi sein? Ignoranten werden ignoriert! Wir würden beim Gericht von dem ignoriert, dem das Gericht übergeben ist: „Ich kenne euch nicht!" „Das aber ist das ewige Leben, daß sie Dich, den allein wahren Gott, erkennen und den Du gesandt hast, Jesus Christus" (Joh 17, 3). Und das ist auch klar: Wenn Gott sich einmal herabläßt, sich den Menschen zu offenbaren, und zwar in einer Weise, die mit einem Abgrund beginnt und mit einem Abgrund endigt, mit der Sünde nämlich im Paradies und mit dem Kreuz auf Golgatha, und dann uns Priestern im Lektorenamt das Buch dieser seiner Offenbarungen in die Hand gibt, so tut er es nicht in die blaue Luft hinein. Dann will Er, daß wir es nicht aus der Hand legen, sondern uns hineinvertiefen, uns daraus belehren, uns daran firmen und formen. Täten wir es nicht, wahrhaftig, wir könnten es uns an den fünf Fingern unserer Hände, mit denen wir beten, abzählen, wie Er beim Gericht uns dann bewerten, benoten und belohnen würde: „Ich kenne euch nicht!" Darum hat die Mahnung des Bischofs: „Ut sitis Lectores!" den Klang der Ewigkeit, die Sanktion der Frohbotschaft des ewigen Lebens und die Sanktion der Drohbotschaft der ewigen Verwerfung. Und darum: Haben wir die ewigen Jahre im Sinne und seien wir Lectores Verbi divini, nicht Neglectores!

Ein letzter bewegender Gedanke möge noch Aufnahme und Annahme finden. Alles Bisherige zielte auf den Priester für sich. Das Kommende möchte auf ihn zielen als auf einen, der *Priester für andere* ist. Denn noch viel weniger als jeder andere Mensch sind wir Priester Monolithen. Mehr als die anderen stehen wir aus Gnade und göttlichem Auftrag in der Gemeinschaft, sind aus ihr genommen, für sie aufgestellt, haben sie mit Gott zu erfüllen und zu ihm zu führen. „Ex hominibus

assumptus, pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum" (Hebr 5, 1), das ist der Priester, ein soziales Wesen mit Auszeichnung, seinsmäßig und pflichtmäßig mehr als die anderen an die Gemeinschaft geheftet und ihr verhaftet, darum aber auch mit größerer Verantwortung für sie und ihr Heil behaftet und belastet.

Es ist aber, als säße die moderne Gesellschaft an der Abfassung dreier „Enzykliken". Die *erste* lautet: Miserrimus homo-deus, qui verum derelinquens Deum, deumque se faciens miserrimum cruentumque brutum factus est. Roteuropa liefert die Belege dazu. — Die *zweite* beginnt: Miserrimus homo faber. Dazu liefert die Belege die Technik, die entgottete Technik, die die Arbeit zur Religion machte, den Menschen zur Maschine, die Physis zur Physik, Tempus zum Tempo, Tempo, die Qualität des Weltgebrauchs zur alles mechanisierenden, technisierenden Quantität des Weltgebrauchs im ruhelosen Galopp des Fabrizierens am laufenden Band, die die anima symphonizans, wie die alten Heiden sie nannten, zu einer anima dysphonizans und so den Menschen miserabel, elend machte. Was unser großer Landsmann von der Mosel, *Nicolaus von Kues*, der Kardinal, vor 500 Jahren — überraschend und heute völlig unbekannt — prophezeite: Es werde eine Zeit kommen, wo der Gottesgedanke untergegangen im Menschen und durch den Gedanken „Mensch" ersetzt sei, da werde das industrielle Wesen alles andere erdrücken und ein Volk im Osten werde die Geschicke Europas in die Hand nehmen, das ist eingetreten; wirklich das „Industrielle" hat alles andere erdrückt. Die davon Betroffenen spüren es am eigenen Leibe und in der eigenen Seele; und Sozialpolitiker, Techniker und Industriekapitäne geben in öffentlichem Wort den Jammer und das Elend zu, das die „apotheosierte Technik" als „Götzengabe" ihren Anbetern brachte: Miserrimus homo faber! Die *dritte* „Enzyklika" aber beginnt: „Et verba caro facta sunt" und deckt damit die Gründe auf für die in der ersten und zweiten Enzyklika geschilderte gesellschaftliche Situation der Gegenwart. Selten hat die Vergangenheit mit solcher Klarheit die Probe aufs Exempel geliefert, wie Gedanken und Ideen, in die Massen geschleudert und den Menschen eingeimpft, Geschichte machen, und wie vor aller Tat der Geist ist, aus dem die Ideen stammen, die entsprechenden Worte kommen, die in den Taten dann Fleisch werden, wie in Rußland. Die Ideen, die Menschen westlicher Herkunft, Voltaire, Proudhon, Saint-Simon,

Smith, Hegel, Feuerbach, Nietzsche, Büchner, Vogt und Häckel, ersannen, als neues Evangelium verkündeten, in den sakrilegischen Postillen ihrer Bücher verbreiteten und durch ihre Apostel den Menschen und Völkern bringen ließen, hat Rußland in hundertjährigem Atem in Herz und Hirn eingesogen und gibt sie jetzt wieder aus. Rußland und seine Blutsverwandten, beispielsweise Rotspanien, predigen nichts von den Dächern, was nicht zuerst in den stillen Kammern stiller Gedanken gewesen ist; nur daß sich hier die Ideen und Worte unversehens, aber mit der gerechten Logik der Sturmernte aus Windsaat, in Pulver und Blei, Strang und Peitsche verwandelten: Et verba caro facta sunt!

Exempel wie diese haben aber nun das Gute, daß auch der kleine Mann begreift, wie sehr die Männer der Ideen, des Wortes und der Feder Lügenbrot reichen und ihm sein Kummerbrot versalzen, wenn sie Windbeutel und Abenteurer der Ideen, des Wortes und der Feder sind (Bernhart). Und auch das Gute haben sie, daß auch der kleine Mann (erst recht wir Priester) einsieht, daß Ideen, erdacht und gepredigt von einer Gottlosigkeit, die ihre Zeit post Christum natum datiert, den einzelnen wie die Gesamtheit nicht beglücken, sondern erdrücken, nicht zivilisieren, sondern brutalisieren. Brutalisieren kommt von brutum, und brutum heißt auf deutsch: Tier! Schon schauen die kleinen Leute und nicht wenige große aus nach uns, ob wir ihnen nicht Gottesbrot reichen könnten, das vorhält. Wehe uns, wenn wir da leere Hände hätten, wo sie voll davon sein könnten und müßten, übervoll! Denn auch das dämmert schon den kleinen und nicht wenigen großen Leuten, daß nur die Ideen Gottes, das Wort Gottes, und Christus, das Wort Gottes kat' exochen, den Menschen und die Menschheit beglücken und zu menschenwürdigem Dasein emporzivilisieren können. Mögen darum auch wir aus den Exempeln die Zeichen der Zeit und aus den Zeichen der Zeit die Forderung der Zeit erkennen, uns anzufüllen, randvoll, mit den Ideen Gottes, dem Worte Gottes und vor allem mit Christus, dem Logos Gottes, auf daß wir aus der Fülle, ja der Überfülle des Herzens vor die Menschen hintreten können mit Ideen und Worten, die allein, weil göttliche Ideen und Worte, den durch die grausame Dämonie des homo-deus und des homo-faber gründlich entleerten Menschen sättigen und zu menschenwürdigem Leben genesen lassen können. „Nimm das Buch und verschlinge es und dann gehe hin und rede zu den Söhnen Israels" (Ezech 3, 1).

Das Gebot der Stunde, unseres Gewissens und unserer Verantwortung vor Gott und den Menschen, das Mahnwort unserer Lektorenweihe: „Ut sitis Lectores Verbi Dei!“

Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen.

Von *Prof. Dr Artur Landgraf*, Washington, D. C. (U. S. A.).

(Schluß.)

6. Bereits *Langton* sollte mit aller Entschiedenheit betonen, quod numquam auctoritate mea dico falsum, quin peccem, etiamsi contra conscientiam veritatis.[73]) Er will sich aber nicht der Ansicht einiger, wie er sagt, anschließen, nach der man zwar nicht kraft eigener, wohl aber kraft der Autorität des Hl. Geistes bewußt Falsches sagen dürfe, und daß ferner von einer Lüge nur dann die Rede sei, wenn jemand kraft eigener Autorität Falsches sage, und daß somit Jakob nicht gelogen hätte. Langton entscheidet sich vielmehr dafür, daß niemals die Autorität des Hl. Geistes einen der alten Väter dazu bewegt hätte, Falsches zu sagen. Jakob hätte aber nicht gelogen, weil er vorher von seiner Mutter, der es geoffenbart war, gehört hatte, daß ihm die Erstgeburt zugehörte. Daraus hätte er gewußt, daß er die Erstgeburt der Würdigkeit nach besaß. Wenn er darum gesagt hätte: Ich bin Esau, dein erstgeborener Sohn, hätte er dies nicht von der Erstgeburt dem Ursprung, sondern der Würdigkeit nach verstanden, gleich als ob er gesagt hätte: Ich bin derjenige, dem die Erstgeburt deines Sohnes Esau zugehört.[74])

---

[73]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 262v).

[74]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 262 v): Solutio: Sicut dixi superius, quod numquam auctoritate mea licet michi mentiri. Et hoc concedunt quidam et dicunt, quod auctoritate [propria] non licet falsum dicere. Licet, etiam[si] scias illud esse falsum, si scilicet precipit tibi Spiritus Sanctus. Unde dicunt, quod Jacob dixit: Ego sum primogenitus tuus Esau, quod ipse dixit falsum, non tamen mentitus fuit, quia mentiri est, ut dicunt, quando aliquis propria auctoritate dicit falsum. — Nos tamen dicimus, quod numquam auctoritas Spiritus Sancti movebat aliquem antiquorum patrum ad dicendum falsum. Unde dicimus, quod Ysaac intendebat benedicere Esau nec cogitabat de eo, quando benedicebat Jacob. Et dicimus, quod Jacob mentitus non est, quia Jacob prius audierat a matre sua, cui revelatum fuerat, quod ei debebatur primogenitura. Unde hoc sciebat secundum (?) hoc, [quod] haberet primogenituram, dignitate scilicet. Unde, quando dixit:

Langton gibt aber zu, daß der Hl. Geist einen Menschen und das Herz eines Menschen dazu bewege, Falsches zu sagen, nicht aber zu lügen, wenn der Fall zutreffe, daß der Mensch nicht wisse, jenes sei falsch. Wenn aber der Mensch wisse, daß es falsch sei, dann könne ihn der Hl. Geist nicht dazu bewegen, dieses Falsche zu sagen.[75])

Gaufrid von Poitiers sollte noch unter dem Einfluß der dieses begründenden Ausführungen Langtons, die aus der Nähe derjenigen der bereits erwähnten Quästion des Cod. Harley. 3855 kommen, stehen:

In talibus locutionibus considerandum est, utrum ponatur hoc verbum, quod notat deformitatem, vel non, ut hominem occidere potest bene esse meritorium, etenim auctoritate. Sed Deo auctore numquam erit meritorium furari, quia furari notat actum cum deformitate. Et ita deformitas est ire contra conscientiam, et ire contra conscientiam non est licitum, quia numquam est meritorium. Sed dicere falsum bene potest esse meritorium, quia nullam importat deformitatem.[76])

Nach Langton befreit ein *error facti* vom Mißverdienst, nicht aber ein *error iuris*. Allem Anschein nach nimmt denn Langton diesen zweiten überall dort an, wo einer wider besseres Wissen Falsches sagt.[77])

Langton hält es sogar für angebracht, seine Ansicht über die Jakobslüge in einer Quästion auch einmal gesondert darzustellen. In derselben betont er, daß Jakob mit seinem Betrug keine schwere Sünde begangen habe, da es sich dabei um eine *pia fraus* handelte; denn er hätte gewußt, daß seine Mutter auf Eingebung des Heiligen Geistes ihn so herrichtete. Und dies hätte er vielleicht aus seiner eigenen Geburt und vielem andern geschlossen.[78]) Die Aussage Jakobs selber sei aber nicht

Ego sum Esau primogenitus filius tuus, non intellexit de primogenito origine, sed dignitate, quasi dicat: ego sum ille, cui debetur primogenitura filii tui Esau.

[75]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 262 v): Concedimus autem, quod Spiritus Sanctus movet hominem et cor hominis ad falsum dicendum, sed non ad mentiendum, si ita sit, quod homo nesciat illud esse falsum. Sed, si homo sciat illud esse falsum, dicimus, quod Spiritus Sanctus non potest movere illum ad dicendum falsum illud.

[76]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 262 v).

[77]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 262 v): Solutio: Ubi est error facti, ille error non facit demeritum, ut, si aliquis cum aliqua iaceat et cum uxore sua intenderet iacere. Sed ubi est error iuris, ibi est demeritum, ut si iaceat cum uxore et credat iacere cum alia. Similiter aliud est, sicut dicitur, qui falsum credit dicere et dicit verum, quam si credat verum et dicat falsum. Ubi est error iuris, est demeritorium.

[78]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 240): Responsio: Dicimus, quod non peccavit mortaliter. Pia enim fraus fuit, cum sciret matrem suam instinctu Spiritus Sancti sic eum subornasse. Et hoc colligebat ex partu eius et multis aliis forte.

— und hier setzt sich Langton mit einem *licet quidam dicant* bewußt in Gegensatz zu anderen — auf Eingebung des Hl. Geistes erfolgt, sondern alle seine Worte seien in übertragenem Sinn gemeint. Die Stellen, die eine besondere Schwierigkeit machen könnten, erklärt Langton dann in der Form:

Ego autem feci, quod precepisti michi, transsumitur sic, id est feci rem in genere, quam precepisti michi, loco cuius sum, id est attuli tibi escas, quod in genere preceperat. Preceperat enim Esau escas de venatione sua et Jacob attulit ei escas et alterius modi. Similiter: comede de venatione mea. Quod ita: gratanter accipe de cibo vobis a nobis apposito, acsi commederis de venatione.[79])

Gaufrid von Poitiers, der ja ständig im Kielwasser Langtons geht, stellt die allgemeine Regel auf, daß kraft eigener Autorität niemand Falsches sagen dürfe, ohne zu sündigen, wohl aber kraft fremder Autorität, z. B. des Hl. Geistes. Aus diesem Grund habe Jakob nicht gesündigt, als er behauptete, er sei Esau. Doch hält Gaufrid es für besser anzunehmen, daß Jakob auch hiebei nichts Falsches gesagt hätte.[80])

Es ist nun interessant zu verfolgen, in welcher Weise Gaufrid das Problem vertieft und wie er im Laufe seiner Ausführungen gezwungen wird, selber seine Ansichten zu ändern.

Er stellt vor allem mit Langton das allgemeine Axiom auf: Der Hl. Geist kann einen wohl dazu bewegen, daß er Falsches sage, er kann einen aber nicht dazu bewegen, Falsches zu sagen, von dem man weiß, daß es falsch ist.[81]) Daran schließt er die auch schon früher diskutierte Frage: Christus konnte einen dazu bewegen, Falsches zu sagen; warum konnte er in ähnlicher Weise nicht auch selber Falsches sagen? Die Antwort geht entsprechend dem obigen Axiom dahin: Er konnte nichts Falsches sagen, von dem er nicht gewußt hätte, daß es falsch sei, weil er ja alles wußte. Und so konnte er nichts Falsches sagen, ohne zu lügen. Er kann aber wohl einen dazu bewegen, Falsches zu sagen, weil einer ganz gut Falsches sagen kann, ohne zu lügen.[82]) Gaufrid hat aber

[79]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 240).

[80]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55): Dicimus, quod auctoritate propria non potest quis dicere falsum, quin peccet; sed auctoritate aliena bene potest, ita quod non peccabit. Et sic dicebat Helyseus auctoritate Spiritus Sancti. Quare non peccabat. Nec Asael peccaret, si auctoritate Helysei hoc diceret, sicut Jacob non peccavit dicendo se esse Esau, quia auctoritate Spiritus Sancti hoc dicebat. Melius est, ut dicamus tam de Jacob quam de Helyseo, quod neuter falsum dixit. Sed de Jacob relinquimus usque ad locum suum.

[81]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55).

[82]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55).

auch noch eine andere Antwort bereit: Christus ist die Wahrheit. Würde er Falsches sagen, dann wäre er nicht die Wahrheit. Und somit kann er nicht Falsches sagen.[83])

Wir wissen, daß sich Gaufrid hier prinzipiell an Stephan Langton anschließt, der sich die Schwierigkeit stellt: Der Hl. Geist bewegt jemand dazu, Falsches zu sagen. Was der Hl. Geist tut, das tut der Sohn, weil die ganze Dreifaltigkeit. Also kann der Sohn einen dazu bewegen, Falsches zu sagen. Langton meint, daß Christus dies nicht tun konnte, weil der Mensch in ihm nichts sei, was nicht der Sohn sei, und weil — da *supposito illo homine supponitur Filius* — der Sohn Falsches sagen würde.[84])

Dem Gesagten fügt Gaufrid eine weitere wichtige, ebenfalls in der Nähe Langtons[85]) sich bewegende Erörterung hinzu:

Occidere hominem malum est in genere, sed tamen potest fieri meritorie. Ergo a simili mentiri, licet sit malum in genere, potest tamen fieri meritorie. — Dicimus, quod mentiri deformitatem inportat, que inpedit, ne meritorie fieri possit. Sed occidere hominem nullam deformitatem inportat. Preterea ad recte loquendum, hominem occidere non est de genere malorum, cum possit fieri meritorie et demeritorie. Sed mentiri est de genere malorum. Nulla enim circumstantia potest illud facere bonum.[86])

Es besteht hinsichtlich der Verknüpfung mit der Sündhaftigkeit ein Unterschied zwischen Böses Tun und Falsches Sagen. Ein *error facti* entschuldigt immer vom Ganzen, niemals aber ein *error iuris*. Beim Falsches Sagen kann nur ein *error facti* mitspielen, beim Böses Tun aber nur ein *error iuris*. Darum ist Böses Tun durchaus verboten und damit durchaus Sünde.[87]) Aber Falsches Sagen ist nicht durchaus Sünde und so nicht durchaus verboten. Auch hier ist Langton[88]) Pate gestanden.

Gaufrid sieht sich aber schließlich gezwungen zuzugeben, daß sein anfangs aufgestelltes Axiom, das er von seinen Lehrern überkommen hatte, unhaltbar ist.[89]) Er

[83]) Ebenda.

[84]) Quästionen (Cod. Vat. lat. 4297 fol. 86). Die Frage betreff Christus wird auch in den Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 (fol. 262 v) gestellt, aber nicht beantwortet.

[85]) Man vergleiche seine Quästionen im Cod. Vat. lat. 4297 (fol. 86 v).

[86]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55).

[87]) Ebenda.

[88]) Man vergleiche seine Quästionen im Cod. Vat. lat. 4297 (fol. 86 v).

[89]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55 v): Falsa est ergo regula longe supra dicta . . . Quod bene concedo plus volens sequi exempla sanctorum quam viam magistrorum.

unterscheidet ferner zwischen einem *mendacium dicentis* und einem *mendacium dicti*. Mendacium dicentis est, quod dicitur ita, quod conscientia dictat non esse dicendum. Et tale semper est peccatum. Mendacium dicti est, quod conscientia dictat esse falsum, et de tali sane puto, quod possit in casu dici meritorie.[90])

Dennoch will er — genau wie Langton — nicht zugeben, daß Jakob in seinem Fall vom Hl. Geist dazu bewegt worden wäre, wissentlich etwas Falsches zu sagen. Vielmehr hätte er einen *pius dolus* begangen, weil er wußte, daß seine Mutter auf Eingebung des Hl. Geistes ihm dieses einredete, nämlich das Seinige zu verlangen. Und dies konnte er aus den Vorbereitungen entnehmen, die seine Mutter traf, oder aus der Zuversichtlichkeit, mit der sie die Angelegenheit durchführte, und vielem anderem.[91])

Um nun aber noch eingehender darzutun, daß Jakob nicht gelogen hätte, bemüht sich dann Gaufrid um die Erklärung der in Frage kommenden Worte, wobei er verschiedentlich Korrekturen seines Lehrers, d. i. hier Langtons, für nötig hält:

Et dicimus, quod non est mentitus dicendo se esse Esau, quia transsumptum est hoc nomen Esau ad supponendum pro eo, cui pertinebat ius primogeniture secundum ordinem nature. Et adeo potuit hoc dicere vere, sicut Johannes potuit se dicere Helyam, id est illum, qui habebat spiritum et virtutem Helye. Unde Dominus dicit: Johannes ipse est Helyas.

[90]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55 v). Die Gründe, die ihn zu solcher Lehre veranlassen, sind in den folgenden Erwägungen enthalten: Lucas enim bene sciebat, quod tantum LXX anime ingresse fuerant cum Jacob in Egyptum. Dixit tamen LXXV et quod plus est scripto sempiterno mandavit. Et dicit Jeronimus, quod non scienter hoc fecit, quia apud Grecos vigebat interpretatio interpretum LXX, qui interpretati fuerant LXXV, quorum errorem maluit sequi, quam apud Grecos pro auctore non habere (!), qui eum falsitatis arguerent, si aliter diceret, quam eorum interpretatio haberet. Et ita patet, cum a Spiritu Sancto loqueretur, quod Spiritus Sanctus movit eum ad scienter dicere falsum. Falsa est ergo regula longe supra dicta. — Preterea Stephanus in actibus: translati sunt patres nostri in Sichem et positi in sepulcro, quod emit Abraham a filiis Emor filiis Sichen. Et constat, quod agrum Sichen non emit Abraham, immo Jacob. Aperte ergo dicit falsum. Unde dicit glosa: opinionem vulgi sequitur. Si ergo Stephanus scienter dicit falsum propter originem vulgi — non enim ignorabat rei veritatem — multo magis quilibet alius in casu potest meritorie dicere falsum scienter. (Ebenda.)

[91]) Summa (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 56v): Dicimus, quod est pius dolus et malus dolus. Unde leges sepe locuntur de malo dolo. Pius enim fuit dolus, quia scivit matrem suam instinctu Spiritus Sancti hoc sibi insinuasse, ut scilicet peteret, quod suum erat. Et hoc potuit perpendere ex apparatu, quod (!) mater fecerat, vel ex fiducia negotium peragendi, quod (!) mater habebat, et multis aliis.

Sed obicitur de hoc, quod subiungitur: feci, sicut precepisti michi. Et quid ei preceperat? — Magister dicit hanc locutionem esse transsumptam sic: feci rem in genere, quam preceperas, loco cuius ego sum. Sed non est opus facere transsumptionem. Simpliciter enim pater dicit, quia multotiens pater preceperat, et ipse fecit, quod ille precepit sicut per omnia obediens patri. — Sed obicitur: commede de venatione filii tui! Constat, quod ille non fuerat venatus. — Magister exponit: id est gratanter accipe hoc sicut venationem. Sed levius expono: Sepissime etiam a viris sanctis audivi dici venationem, quod erat simile venationi. Expone ergo de venatione, id est de eo, quod est simile venationi, quia bonum et delectabile ad comedendum sicut venatio.[92])

Dies mündet auf die *Lehre einer Gruppe hinaus, von der uns Petrus von Capua berichtet,* daß sie die ganze Entschuldigung für das Verhalten Jakobs darauf basierte, daß er *in similitudinem* und damit völlig wahr gesprochen hätte.[93]) Dieser Gruppe haben zur Zeit der Entstehung der Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 die meisten Lehrer angehört.[94])

Ihre Lösung ist schon diejenige Gratians und seines Anhanges gewesen. Auf sie weist auch eine Glosse des Cod. Paris. Mazar. lat. 758 hin, da sie sagt: Jacob dicendo hec verba: Ego sum Esau primogenitus tuus, dixit se esse illum filium eius, cui primogenita debentur, vel similem Esau, vel vicarium vel officialem (?) eius.[95]) Die späte Sentenzenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 macht sie sich zu eigen, wo sie bekennt: Dico, quod Jacob non est mentitus, quia transumptive usus est illa voce. „A mendacio", non quod esset, sed quod videbatur mendacium secundum superficiem verbi (?).[96]) Ebenso reiht sich hier die Summe Herberts von Auxerre ein.[97])

Im Bereich dieser Gruppe liegt ohne Zweifel auch die zweite Frage der dritten Quästionensammlung des Cod. Brit. Mus. 9 E XII, die darlegt, daß die Bedeutung der Worte eine doppelte ist, eine kraft ihrer Einsetzung und eine nach dem Gesetz der Übertragung. Und diese zweite Bedeutung hätte Jakob benützt, da er sagte: Ich bin Esau, dein Erstgeborener durch die Gnade der Vor-

[92]) Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 56 v).

[93]) Summe (Clm 14.508 fol. 31v): Quidam dicunt, quod Jacob tunc non dixit hanc personam esse illam, sed dixit se esse Esau in similitudinem. Nam sicut primogenita prius debebantur Esau, ita tunc debebantur Jacob iure emtionis (!), sicut Dominus vocat Johannem Heliam propter similitudinem. Et ideo tunc non dicebat nisi verum.

[94]) Fol. 42: Plerique tamen dicunt ipsum nec etiam mendacium protulisse, ut per hoc pronomen ei non fiat personalis relatio, sed generalis, scilicet ad Deum verum, quem colebat Jeu. Unde occidit sacerdotes Baal et a regno suo ydolatriam penitus exclusit.

[95]) Fol. 137 v.

[96]) Fol. 104.

[97]) Cod. Vat. lat. 2674 fol. 94.

herbestimmung, nicht in Anbetracht der menschlichen Geburt. Und so habe Jakob weder gelogen noch auch Falsches gesagt.[98]) — Gleiches trägt auch Magister Martinus[99]) vor.

Präpositinus steht insofern in der Nähe des *Huguccio*, als er dafür eintritt, daß Jakob beabsichtigt hätte, seinen Vater zu täuschen und gewollt hätte, daß sein Vater meine, es spreche Esau zu ihm. Doch fügt Präpositinus — und das reiht ihn hier ein — bei, daß Jakob trotzdem bloß Wahres sagte, weil aus seiner Antwort der Hl. Geist sprach. Auch folge aus seiner Täuschungsabsicht nicht eine Sünde, genau so wenig wie der Herr gesündigt hätte, als er sagte, er wolle weitergehen, oder als er von Johannes sagte, er sei Elias, dies nicht persönlich gemeint hätte, sondern vom Geist und der Tugend. So sei auch Jakob nicht persönlich Esau, sondern derjenige, dem das Recht der Erstgeburt gehörte, das natürlicherweise Esau zugestanden wäre. Wenn er so auch trügerisch gesprochen hätte, so sei doch nicht jeder Trug oder jede List Sünde. Für diese letzte Behauptung führt Präpositinus vor allem eine *auctoritas* auf.[100]) Er nimmt sodann sogar an, daß Jakob seine Aussage hätte beschwören können, denn es habe kein *duplex cor*, wer das spreche, was der Hl. Geist in ihm sage.[101]) Hier fällt uns jedenfalls auf, daß Präpositinus sich gar nicht bemüht, ausdrücklich darzutun, warum Jakob nicht gegen sein Gewissen gesprochen hätte. Nur seine letzten Ausführungen, die das *duplex cor* eliminieren, nehmen darauf, und zwar in der herkömmlichen Weise, Bezug.

[98]) Fol. 82.

[99]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v).

[100]) Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 28v): Solutio: Concedimus, quod ipse intendebat decipere patrem, et quod volebat, quod pater crederet Esau loqui ei, et tamen ipse verum tantum dicebat, quia de familiari responso Spiritus Sanctus loquebatur. Etiam non sequitur: intendebat decipere: ergo peccabat. Sicut Dominus dixit se longius ire, non tamen peccabat. Et dixit de Johanne, quod ipse Elyas est, non personaliter, sed in spiritu et virtute. Ita Jacob erat Esau non personaliter, sed cui debebatur ius primogeniture, quod naturaliter debebatur Esau. — Quod obicitur, quod fraudulenter locutus est, et hoc satis concedimus. Sed non omnis fraus vel dolus peccatum est. Unde in lege ponitur circulus de dolo malo, ut det intelligere, quod non omnis dolus malus. Et auctoritas dicit de Jacob, quod sine dolo fecit dolum.

[101]) Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 28 v): Et quod obicitur, utrum hoc posset iuramento firmare, concedimus. Et quod obicitur: quacumque arte verborum [quis iuret, Deus tamen, qui conscientie testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui iuratur, intelligit. Sed pater intelligebat, quod diceret se esse Esau personaliter] etc., intelligendum ex quocumque malo dolo. Non enim duplex habet cor, qui hoc loquitur, quod Spiritus Sanctus in eo loquitur.

Die Möglichkeit, daß Jakob seine Aussage hätte beschwören können, sollte zwar, wie wir noch sehen werden, von Robert Courson übernommen werden, doch lehnten sie einige, wie Magister Martinus,[102]) ab, da mit dem Eide das bekräftigt werden sollte, was in Zweifel war, und Isaak die Worte Jakobs gerade im eigentlichen Sinn genommen hätte.

Die *anonyme Summe des Cod. Vat. lat. 10.754* geht hier in allem Wesentlichen mit Präpositinus.[103])

Ein weiterer Vertreter dieser Ansicht scheint auch *Robert Courson* zu sein. Er kennt ganz genau den Hauptgrund, mit dem man beweisen wollte, daß Jakob Falsches gesagt hätte: Jakob war nicht Esau und er konnte nicht Esau sein. Also, indem er sagte, er sei Esau, hat er gelogen. Da außerdem Isaak, nachdem er ihn betastet und gehört hatte, sagte: Die Hände sind zwar die Hände Esaus, aber deine Stimme ist die Stimme Jakobs, verstand er, daß er es in ihm entweder mit Jakob oder Esau zu tun hatte. Wenn mit Jakob: also erfaßte er, daß dieser etwas Falsches sagte mit den Worten: ich bin Esau; wenn mit Esau: also meinte er, daß dort Esau gegenwärtig war; was falsch ist. Und so kam Isaak, welcher Fall nur immer zutraf, durch jene Rede immer zur Erkenntnis von etwas Falschem. Er erfuhr aber aus ihr lediglich das, was Jakob damit bezeichnete. Somit sagte Jakob damit etwas Falsches.[104])

Die Lösung Roberts lautet:

Dicimus, quod in celesti philosophia, in qua et verba et res significant, que frequentius tropicis quam propriis utitur locutionibus, potius respiciendum est ad sensum, in quo fiunt verba, quam ad sensum, quem faciunt. Dicitur enim res esse aliquid multipliciter in Sacra Scriptura tum ratione essentie, tum ratione significationis aliene sive allegorie, tum ratione similitudinis sive imitationis, tum ex causa transumptionis, tum ex causa commodationis. Ratione essentie, ut: Christus est homo. Ratione significationis aliene sive allegorie, ut cum dici-

[102]) Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v f.).

[103]) Fol. 72 v: Solutio: Non dicebat se esse Esau scilicet fratrem suum, sed se esse illum, cui primogenita (!) iure debebantur. Et si hoc iuramento firmasset, si pater aliter credere nollet, non peccasset, quia, ut dicit auctoritas, inter iuramentum et loquelam nostram non debet esse differentia. Sed Isidorus videtur contradicere, scilicet quacumque arte verborum quis iuret, Deus tamen, qui conscientie testis est, sic accipit, sicut ille, cui iuratur, intelligit. — Solutio: *Intelligit*, id est intelligere debet, et illud debet quis intelligere, quod vult, scilicet voce significati. Vel *quacumque arte*, id est quocumque malo etc. Non enim malum dolum vel fraudem habebat nec peccabat, sicut nec Dominus fingendo se longius ire vel dicendo Johannem esse Eliam. Nec decipiebat Jacob, ut quidam autumant. Melius tamen videtur, quod eum deceperit. Pia tamen illa deceptio fuit.

[104]) Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 91).

tur: Abraham habuit duos filios, unum de libera et unum de ancilla. Hec sunt duo testamenta, id est significant. Ratione similitudinis sive imitationis ut: Johannes dicitur Helyas vel venire in spiritu Helye. Ratione transumptionis, ut: filius dicitur splendor Patris, quia sicut splendor numquam recedit a sole, ita numquam Filius a Patre. Unde apostolus: Qui cum sit splendor glorie et figura substantie eius etc. Ratione commodationis, sicut dicitur, quod Christus est agnus vel vitulus vel turtur vel columba. Hoc non dicitur, quod sit aliquod istorum in essentia, sed quia ea, que hiis conveniunt, Christo aliqua ratione accomodantur. Et in hac significatione dixit Jacob: Ego sum Esau filius tuus primogenitus, id est ego sum ille, cui debentur ea, que debebantur Esau, scilicet ille, cui debetur ius primogeniture cum aliis debitis primogenito.[105])

Distingue ergo sic: Si proprie sumatur hec locutio: ego sum Esau, falsa est. Si improprie, vera sub predicto sensu. Cum ergo dicit: nichil dicit illa locutione nisi se esse Esau, dicendum est: falsum est, sed dicit se esse illum, cui debentur primogenita. Sicut enim Jacob per emptionem primogenitorum de non primogenito factus est primogenitus, ita petiit ei debitum a fratre conferri, quando petiit ab eo benedictionem. Simile accidit de iudeis, qui secundum carnem erant filii Abrahe et isti primo vocati facti sunt novissimi et novissimi primi, quia illis cum Esau exclusis gentes facte sunt filii Abrahe non carne, sed religionis imitatione. Unde dicitur in Matheo: potens est Dominus de lapidibus istis suscitare filios Abrahe.[106])

Doch sieht auch Robert nicht gänzlich von dem Umstand ab, daß Jakob unter der Inspiration des Hl. Geistes so sprach. Er stützt sich aber darauf lediglich, um darzutun, daß Jakob seine Aussage in dem Sinn verstanden, daß er derjenige sei, dem die Erstgeburt gebührte, auch hätte beschwören können.[107])

Obendrein ist Robert auch bemüht, zu beweisen, daß Jakob den Esau nicht betrogen habe. Denn, so sagt er, es heißt nur dann, daß einer einen anderen betrüge, wenn er ihm zu schaden beabsichtigt. Da nun Jakob sich nicht vornahm, dem Isaak zu schaden, hat er ihn auch nicht betrogen; denn hätte er ihn betrogen, dann hätte ihn der Vater nach Erkenntnis der Wahrheit gescholten. Das

---

[105]) Man findet eine solche Einteilung auch in den Quästionen des *Magisters Martinus* (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v): Multis quidem modis aliquid dicitur esse aliquid: tum ratione proprietatis, ut Socrates est homo, tum ex causa translationis, ut Filius dicitur splendor, tum ratione imitationis, ut dicitur quis pater suus; tum ratione accomodationis, ut dicitur Christus agnus, quia, que agno conveniunt, Christo accomodantur ratione aliqua. Sic Jacob Esau dictus est non ratione essentie, set ratione primogeniture, et sic non fuit ibi mendacium.

[106]) Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 91 v).

[107]) Ebenda: Et hoc, quod quesitum est de iuramento Jacob, solvimus sic: Jacob, quod illa locutione dixit, non dixit in corde et corde, sed sicut a Spiritu Sancto est ei inspiratum, locutus est, et ideo illud, quod dixit hac locutione: ego sum Esau, potuit licite sacramento confirmare. Nam potuit licite iurare se esse illum, cui debebantur primogenita. Et hoc fecit eum dicere interna inspiratio per illam locutionem.

tat aber der Vater nicht, sondern er billigte seine Handlungsweise mit den Worten: Ich habe ihn gesegnet und er ist gesegnet.[108])

Der Reinigung des Jakob von jeder Makel dient dann auch noch eine kurze Abhandlung Roberts über die verschiedenen Arten von *simulatio*. Diejenige, die Jakob übte — und hier geht Robert teilweise wörtlich mit Petrus von Poitiers — war eine *simulatio pro significatione*. Jakob stellte sich, als sei er Esau, weil so durch Jakob, den jüngeren Sohn, das christliche Volk bezeichnet wurde, das dem Esau, d. i. dem jüdischen Volk, vorgezogen werden sollte. Der Irrtum Isaaks war nicht ein Übel im Sinne einer Sünde, sondern ein Übel in dem Sinne, als er von einem Übel, nämlich seiner Krankheit herstammte; denn seine Augen waren vom Alter verdunkelt, so daß er Jakob nicht erkannte. Nachher hat aber der Herr seine inneren Augen erleuchtet, als er innerlich anerkannte, daß Jakob es war, dem die Erstgeburt gebührte.[109])

Man sieht auch hier aus den ganzen Ausführungen das Bestreben, die von der Hl. Schrift berichteten Tat-

---

[108]) Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 92).

[109]) Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 92): Ad sequens dicimus, quod triplex est simulatio: una pro significatione, altera providentie sive cautele, tertia est doctrine. Pro significatione, ut hic, quia Jacob simulavit se esse Esau, quia sic significatum est per Jacob minorem filium christianus populus preferendus Esau, id est iudaico populo. Simulatio providentie sive cautele est illa, que legitur in Tobia, qua Raphael angelus simulavit se esse filium magni Zacharie. Simulatio doctrine, qua simulavit Dominus longius ire, scilicet usque ad corda discipulorum, qui primo credebant eum peregrinum. Et postmodum aperti sunt oculi eorum in fractione panis. Error autem, qui fuit in Ysaac, non fuit malum, id est peccatum, sed fuit malum, id est a malo, hoc est ab infirmitate sua, quia caligaverunt oculi eius ex senectute, ut eum non agnosceret. Sed postmodum oculos interiores eius illustravit Dominus, quando recognovit interius illum esse Jacob, cui debebantur primogenita. — Mit dem Irrtum Isaaks beschäftigt sich auch Magister Martinus: Item Ysaac benedixit, quem intendebat benedicere. Ergo error incidit in illo facto. Error ille fuit bonus vel malus. Si bonus: ergo meritorius: ergo fuit a Deo. Si malus: ergo peccavit Ysaac sic errando. — Responsio: Dicitur aliquid esse bonum duobus modis, scilicet vel propter se vel ratione consequentis. Est itaque error interdum bonus non in se, sed gratia consequentis. Verbi causa aliquis viator incedit in via plena discrimine, que ducit Leniacum. Fortuitu divertit ad aliam viam, que tutior est et sine omni dispendio. Error ille, quo viator pericula devitat latronum, bonus est non in se, set ratione consequentis. A simili error ille in Ysaac bonus dicitur fuisse non in se, sed ratione consequentis. Et nota, quod error subtilitate rei inspecta nec bonus nec malus est, quia privatio est (Quästionen, Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v).

sachen aus dem Bereich moralischer Unzulänglichkeit herauszurücken.

Im Prinzip macht sich auch *Wilhelm von Auxerre* diese Lehre zu eigen. Auch er nimmt an, daß Jakob nicht gelogen habe, weil er — und hier klingt wieder Präpositinus an — *instinctu Spiritus Sancti* gesagt habe, er sei Esau. Denn seine Mutter hätte ihn *instinctu Spiritus Sancti* veranlaßt, so zu sagen, und im Hl. Geist gebe es keine *duplicitas*. So sei in Jakob nicht zugleich Ja und Nein gewesen. In demjenigen sei nämlich Ja und Nein, der etwas anderes im Mund als im Herzen habe. Jakob habe also im übertragenen und nicht im eigentlichen Sinne seine Worte gebraucht, wie dies auch der Herr getan, als er von Johannes dem Täufer sagte: Elias ist schon gekommen. Johannes enim non fuit Helias in virtute, sed in intentione. Similiter Jacob dixit se esse Esau non personaliter, sed virtute et quantum ad ius primogeniture.[110])

Wilhelm beschäftigt sich auch mit einem Einwand, der die übertragene Bedeutung der Worte in dem Sinne: ich bin derjenige, dem das Erstgeburtrecht gehört, in Frage stellen und dartun sollte, daß Jakob seine Worte im eigentlichen Sinne gebraucht und versucht hätte, den Vater davon zu überzeugen, daß er Esau sei. Die Begründung war dem Umstand entnommen, daß Jakob seine Hände und seinen Hals mit Fellen umhüllte, um Esau vorzutäuschen.[111])

Wilhelms Antwort lautet:

Dicimus, quod non intendebat persuadere se esse Esau, ut proprie loquamur, quia proprie persuadere est per verba et argumenta, sed intendebat aliquid facere, quo facto Isaac crederet ipsum esse Esau, et ita occasionaliter tantum persuadebat se esse Esau.[112])

Er macht sich somit hier die seit Präpositinus verteidigte Lehre von den *simulata opera* zu eigen, der wir ge-

[110]) Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 4 (fol. 217v). Ebenso *Johannes von Treviso*, Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 47). Ferner im wesentlichen auch der Sentenzenkommentar des *Hugo a S. Charo*, zu 3 dist. 38 (Cod. Lips. lat. 573 fol. 197) und der Sentenzenkommentar des *Guerricus de S. Quintino*, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. lat. 691 fol. 119). Man vergleiche auch den dritten Teil der Summa Alexandrina q. 37 m. 6 (*Koberger* [1516] fol. 146) und den Sentenzenkommentar des *Odo Rigaldi*, zu 3 dist. 38 (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11.614 [1512] fol. 175 v).

[111]) Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 4 (fol. 217v). Man vergleiche außerdem die Summe des *Herbert von Auxerre* (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 93 v).

[112]) Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 4 (fol. 217 v). Ebenso die Summe des *Johannes von Treviso* (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 47) und die Summe des *Herbert von Auxerre* (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 94).

nau so wieder im dritten Teil der Summa Alexandrina begegnen.[113]) Wilhelm fügt ausdrücklich hinzu: Mit Taten konnte er ohne Sünde die Überzeugung erwecken, er sei Esau, nicht aber mit Worten, weil die Tat nicht der eigentliche Interpret der Meinung ist, wohl aber die Rede.[114])

Endlich bemerkt auch die *Summa aurea*, daß Jakob seine Aussage hätte beschwören können und Gott sie, wenn er geschworen hätte, nicht in dem Sinne genommen hätte, in welchem Isaak sie verstand; denn das betreffende Axiom gelte nur von denjenigen, die *per fraudem* schwören.[115])

Daß hier *Hugo a S. Charo* im wesentlichen mit Wilhelm geht, haben wir bereits in den Anmerkungen aufgewiesen. Den Einwand, daß Jakob durch die Verhüllung von Armen und Hals mit Fellen bei seinem Vater den Glauben erwecken wollte, er habe es mit Esau zu tun, und daß er somit seine Worte seinem Vater gegenüber im eigentlichen Sinn gebraucht hätte, tut Hugo aber in etwas anderer Weise, nämlich mit der Bemerkung ab: Jakob wollte damit nicht seinen Vater davon überzeugen, daß er Esau sei, sondern lediglich verhüten, daß er als Jakob erkannt werde.[116])

Denkbar radikal sollte dann hier *Richard Fishacre* sein. Vor allem führt er allerdings die Meinung vor, die mit Augustinus annimmt, daß Jakob figurativ gesprochen hätte und daß damit seine Rede wahr gewesen wäre:

Sciendum igitur, quod aliquando tantum subiectum dicitur figurative, ut Cor. 10: petra autem erat Christus; aliquando vero predicatum, ut Ap. 22: ego sum stella splendida et matutina; aliquando utrumque, ut est in proposito. Hec enim dictio „ego" significat rem, scilicet Jacob. Hec res Jacob sicut facto sic et verbo Christum significat: Facto, cum se texit pellibus hedinis, sic et Christus aliena, non propria tulit

[113]) Pars 3 q. 37 m. 6 (*Koberger* [1516] fol. 146).

[114]) Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 4 (fol. 217v). Ebenso die Summe des *Johannes von Treviso* (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 47) und die Summe des *Herbert von Auxerre* (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 94).

[115]) Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 4 (fol. 217v). Ebenso die Summe des *Johannes von Treviso* (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 47) und die Summe des *Herbert von Auxerre* (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 94). — *Hugo a. S. Charo* schreibt hiezu: Ad ultimum dicimus, quod Jacob bene potuisset iuramento firmare, quod dixit, et si iuraset, Deus non intellexisset sicut Ysaac, quia tunc non(?) intellexit Deus sicut Ysaac, immo sicut Jacob et Rebecca. Predicta autem auctoritas intelligitur de illis, qui iurant in fraudem (Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 — Cod. Lips. lat. 573 fol. 198). Ebenso liest man zu 3 dist. 38 im Sentenzenkommentar des Guerricus de S. Quintino (Cod. Vat. lat. 691 fol. 119).

[116]) Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Lips. lat. 573 fol. 198); ebenso im Sentenzenkommentar des *Guerricus de S. Quintino*, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. lat. 691 fol. 119).

peccata: Pe. 2: peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum. Dicit ergo Christus in persona non capitis, sed membrorum scilicet Ecclesie de gentibus: ego sum Esau, quod sonat ruborem, id est ego sum rubricatus scilicet Christi sanguine: Apo. 1: lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. Et per hoc factus sum primogenitus secundum illud Ro. 11: cecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret sicut primogenitus. Et sic omnis Israel salvus fieret quasi primogenitus.[117])

Richard stellt sich aber die weitere Frage: Da in der figurativen Rede ein Doppelsinn liegt, einer aus den Worten, die die Dinge bezeichnen, und einer aus den Dingen, die wieder andere Dinge bezeichnen, und so der ganze Satz äquivok ist — obwohl es nicht gebräuchlich ist, daß ein ganzer Satz äquivok sei —, welchen Sinn wollte nun Jakob seinem Vater damit mitteilen?[118])

Richard hält es für wahrscheinlicher, daß Jakob mit seinen Worten keinen besonderen Sinn zu verbinden, sondern bloß seiner Mutter zu willfahren beabsichtigte, wie wenn eine Mutter ihrem Sohne, der nicht Griechisch versteht, eine Rede vorsagte und darauf bestünde, daß er dieselbe, von der er nichts versteht, dem Vater aufsagte.[119])

* * *

Damit stehen wir am Schlusse unserer Untersuchung. Unser zum größten Teil ungedrucktes Material dürfte es ermöglicht haben, ein abgeschlossenes Bild von der Beurteilung der Lüge der alttestamentlichen Patriarchen in der Frühscholastik zu zeichnen.

Während die Worte Abrahams an seine Knechte und insbesondere diejenigen über Sara nur ganz wenig beachtet und ausschließlich an Hand von Vätersentenzen behandelt wurden, findet die Jakobslüge eine Menge von Bearbeitungen, die sich — es ist dies ein Ausnahmefall in der Behandlung eines Problems, das mit der Lüge im Zusammenhang steht —, obwohl in ihrem Ausgangspunkt mit Väterautoritäten verknüpft, nicht auf eine Exegese derselben beschränken, sondern zu einer mehr und mehr selbständigen Betrachtungsweise vorstoßen.

Nach dem bei der Beurteilung eingenommenen Standpunkt lassen sich, wenn auch nicht durchwegs streng voneinander geschieden, vier Gruppen unter-

---

[117]) Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 256).

[118]) Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 256).

[119]) Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 256v).

scheiden: Die erste hält die Worte Jakobs für keine Sünde, weil sie von Gott befohlen waren. Eine andere spricht sie wohl als Lüge — im uneigentlichen Sinne — nicht aber als Sünde an. Eine dritte beurteilt sie nicht mehr als Lüge, sondern lediglich als ein unsündhaftes Aussagen von Falschem. Endlich eine vierte, die hier nicht einmal mehr eine Aussage von Falschem, sondern eine der Wahrheit entsprechende Rede erblickt.

Unsere Gotteskindschaft.

Von *Prof. Dr P. Ketter,* Trier.

Weniger nach der spekulativ-dogmatischen als nach der biblisch-theologischen Seite hin, namentlich nach der Lehre des Neuen Testamentes, soll unsere Gotteskindschaft hier erörtert werden. Handelt es sich doch dabei um eine Frage, über die uns erst die göttliche Offenbarung Aufschluß geben mußte, ehe wir sie zum Gegenstand spekulativen Denkens machen konnten.

Wer von Gott dem Vater spricht, gibt mit dieser Bezeichnung ohne weiteres zu verstehen, daß es eine Kindschaft geben muß, die irgendwie in Gott ihren Ursprung hat. Denn Vaterschaft bei dem einen und Kindschaft bei dem andern sind verknüpft wie Ursache und Wirkung. Da nun einerseits festgestellt werden kann, daß Gott schon im AT Vater genannt wird, so muß auch schon im AT der Begriff „Kind Gottes", „Sohn Gottes" in irgendeinem Sinne nachzuweisen sein. Weil anderseits in der Gottesidee des NT die Vaterschaft Gottes eine ungleich bedeutsamere Stelle einnimmt als im AT, ja das beherrschende Lebensgefühl der neutestamentlichen Religion ist, so dürfen wir daraus von vornherein den Schluß ziehen, daß ebenfalls die Gotteskindschaft zu den Wesensmerkmalen des Christentums gehört. Und doch darf ohne Übertreibung behauptet werden, daß die wenigsten Gotteskinder sich Rechenschaft darüber geben oder sich um tieferes Erfassen dessen bemühen, *was eigentlich die Gotteskindschaft ist und welche Pflichten in der persönlichen Lebensgestaltung sich daraus von selbst ergeben.* Vielleicht hängt das mit der Schwierigkeit des Stoffes zusammen. Aber, wer immer nur an der Schale nagt, ahnt nicht, wie süß der Kern ist. Das Meer ist auch am Ufer schön, aber seine große Herrlichkeit enthüllt es nur dem, der weit hinaus fährt auf die Hohe See. So ist es auch mit den Glaubenswahrheiten.

1. Suchen wir zunächst die **Begriffe** ein wenig zu klären und den **Fragebezirk** zu umgrenzen! Wenn immer wir von Gott und Göttlichem denken und reden, sind wir genötigt, das *Übersinnliche in Begriffe und Worte zu kleiden, die dem Geschöpflichen entnommen sind.* Diese Herkunft aus dem Geschöpflichen bleibt unsern Ausdrucksformen stets anhaften. Darum nennt Paulus unser Erkennen und unser Reden Stückwerk, ein Schauen im Spiegelbild (1 Kor 13, 9—12). Unter dieser Mangelhaftigkeit und Unzulänglichkeit des Erkennens und Sprechens leiden wir um so mehr, je erhabener und unvorstellbarer die Geheimnisse sind, in die wir forschend einzudringen suchen oder über die wir zu andern sprechen wollen. Nicht einmal zu Gott selbst vermögen wir im Gebete anders zu reden als in menschlicher, dem Sinnfälligen entnommener Ausdrucksweise. Hierin liegt, um das nebenbei zu bemerken, der psychologische Grund dafür, daß wir fast nie ohne Zerstreuungen beten oder betrachten können, weil unser Geist ständig von den durch die Phantasie gelieferten Erkenntnisbildern fortgelockt wird wie ein Kind vom flatternden Schmetterling. Sogar die göttliche Offenbarung in der Bibel steht unter diesem Gesetz, weil Gott sie für Menschen und durch Menschen gibt. Wenn sie uns auch Geheimnisse enthüllt, die uns sonst niemals zugänglich wären, so spricht sie doch zu uns und muß zu uns sprechen nach Menschenart. Mit dieser Tatsache hangen viele Dunkelheiten unserer Gotteserkentnis zusammen. Ja, sie gehören geradezu zum Wesen menschlichen Wissens um Gott. Wir müssen uns immer wieder an das erinnern, was Paulus den nach Gnosis und Sophia übermäßig begehrenden Griechen schrieb: „Wir wissen ja, daß wir, solange wir im Leibe weilen, fern vom Herrn in der Fremde pilgern. Wir wandeln nämlich im Glauben, nicht im Schauen" (2 Kor 5, 6).

Es war notwendig, diese Bemerkungen vorauszuschicken, weil auch der Gottesname Vater unserer menschlichen Begriffswelt ebenso entlehnt ist wie die Bezeichnung Sohn und die Begriffe Vaterschaft, Sohnschaft, Kindschaft, einerlei, ob wir sie auf innergöttliche Vorgänge beziehen oder auf Gottes Verhältnis zu uns und unser Verhältnis zu Gott. Gott ist das absolute Sein, das ewige, persönliche Geistwesen, die Fülle des Lebens. Alles Leben fließt aus dieser Quelle. „Der Vater hat das Leben in sich selbst" (Jo 5, 26). Er allein hat keinen Urheber, keinen Vater. Ursprungsloser Ursprung ist er. „Von ihm hat jede ‚Vaterschaft' im Himmel und auf Erden den

Namen", sagt Paulus (Eph 3, 15). Als reines Geistwesen *zeugt nun Gott von Ewigkeit her, indem er sich selbst erkennt, ein Bild seiner eigenen Wesenheit mit all ihren Vollkommenheiten.* Nicht eine bloße Idee ist es, wie unser Verstand sie von sich selbst bildet, auch kein lebloses Abbild, wie es der Künstler im Selbstporträt schafft, sondern ein gleichwesentliches, personhaftes Ebenbild. Und weil so Gott seine eigene Natur und Wesenheit einer zweiten göttlichen Person mitteilt, weil er durch ewige Selbsterkenntnis diese göttliche Person zeugt, nennen wir ihn selbst *Vater,* sein ewiges persönliches Ebenbild aber *Sohn.* Diese Geburt ist zeitlos und raumlos. Von ihr sagt der heilige Johannes vom Kreuz: „Ein einziges Wort hat der ewige Vater gesprochen, nämlich seinen Sohn, und dieses Wort spricht er unablässig in ewigem Schweigen. Und in Stillschweigen muß dieses Wort von der Seele aufgenommen werden." „Wie der Vater Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, Leben in sich selbst zu haben" (Jo 5, 26). „Alles, was mein ist, ist Dein, und alles, was Dein ist, ist mein", darf Christus zum Vater sprechen (Jo 17, 10). Deshalb kann es nur einen einzigen Sohn Gottes von Natur geben, den „Eingeborenen, der im Schoße des Vaters ist". Beachten wir dieses *„ist"!* Auch bei der Menschwerdung des Sohnes im Schoße der Jungfrau haben sich Gott Vater und Sohn nicht getrennt. Nie kann der Vater ohne den Sohn, nie der Sohn ohne den Vater sein. Die ewige Zeugung des Sohnes durch den Vater ist ja ein rein innergöttlicher Vorgang wie die ewige Hauchung des Heiligen Geistes durch den Vater und den Sohn.

Dieser Hinweis auf die ewige Geburt des einen Sohnes Gottes von Natur genügt, um uns zu zeigen, daß niemals an solche Sohnschaft zu denken ist, wenn ein Mensch „Sohn Gottes" oder „Kind Gottes" genannt wird, oder wenn wir von unserer Gotteskindschaft sprechen. *Das kann also nur in einem weiteren oder übertragenen Sinn gemeint sein, ohne daß die Wirklichkeit in Frage gestellt wird.* Der menschgewordene Sohn Gottes hat diesen nie zu überbrückenden Unterschied zwischen sich und uns mit aller Deutlichkeit in seiner Lehre wie in seinem Gebetsleben betont. Er nennt Gott sehr oft schlechthin „Vater", sagt ebenso „mein Vater", „mein himmlischer Vater", dann wieder „euer Vater", „euer himmlischer Vater". Aber niemals sagt er „unser Vater". Die Anrede an Gott im Vaterunser bildet keine Ausnahme. Denn vorher sagt Christus: „Wenn ihr betet, so sprecht: Vater

unser!" Diese Unterscheidung ist kein Zufall. Sie geschieht ganz bewußt. Christus will damit zu verstehen geben, daß er in einer wesenhaft andern Weise Sohn Gottes ist als die Menschen.

2. Was will es denn besagen, wenn die **Heilige Schrift** uns Menschen Kinder Gottes nennt? Welchen Inhalt hat der Begriff Gotteskindschaft, wenn er nicht von der zweiten Person in der Gottheit vor oder nach der Menschwerdung, sondern von uns als Geschöpfen gebraucht wird? Ist es *nur* eine bildhafte Redensart, ein kühner Vergleich, aber doch nur ein Vergleich, wenn wir Kinder Gottes heißen? Oder entspricht dem Titel eine Wirklichkeit, ein Sein, so beglückend und unfaßbar zugleich, daß es im gesamten Bereich des Religiösen nichts Schöneres und nach dem Geheimnis des innergöttlichen Lebens der allerheiligsten Dreifaltigkeit kaum etwas Geheimnisvolleres gibt als unsere Gotteskindschaft?

a) Daß die *alttestamentliche Offenbarung* uns über dieses Geheimnis so gut wie keinen Aufschluß gibt, ist zunächst in der Gefahr der Mißdeutung ins Polytheistische begründet. Es gab ja in den ägyptischen und orientalischen Göttermythen recht unsaubere Geschichten von Göttersöhnen. Mehr noch rührt das Schweigen der vorchristlichen Offenbarung her von dem engen ursächlichen Zusammenhang zwischen der Menschwerdung des Sohnes Gottes und unserer Erhebung in den Stand der Gotteskindschaft.

Es liegt auf der Hand, daß keine Sohnschaft oder Kindschaft im engeren Sinne gemeint sein kann, wenn im AT das *Volk Israel* als „Sohn Gottes" oder auch als Gottes „Erstgeborener" bezeichnet wird. „Vater bin ich für Israel geworden, mein Erstgeborener ist Ephraim" (Jer 31, 9). Das will nur besagen, daß Israel in besonderem Maße Gott sein Dasein verdankte und Gottes Schutz für seine nationalen Aufgaben genoß. Ähnlich bezeichneten auch heidnische Völker ihre Götter und Göttinnen als Väter und Mütter, sich selbst aber als deren Söhne und Töchter (4 Mos 21, 29). Auch dem *einzelnen Volksangehörigen* wird im Alten Testament der Titel „Sohn Gottes" beigelegt, vor allem aber dem König. Das kommt nicht selten schon im Namen des Betreffenden zum Ausdruck und ist ebenso wie der völkische Gebrauch keine Besonderheit der Offenbarungsschriften. Das gleiche gilt, wenn im AT fromme, gottesfürchtige Menschen Kinder Gottes heißen und der Allerhöchste ihr Vater genannt wird.

Nun lassen sich aber bis weit in die altbundliche Vergangenheit die menschliche Sehnsucht und die göttliche Verheißung wahrnehmen, daß einmal *eine Zeit anbrechen werde, in der die große Wende Gottes zu den Menschen hin und die große Umkehr der Menschen zu Gott hin sich vollziehen werde.* Dabei macht sich ein wichtiger Unterschied zwischen der göttlichen Offenbarung und dem heidnischen Mythos geltend. Das goldene Zeitalter des Heidentums, der traute Verkehr zwischen der Gottheit und ihren Geschöpfen wie zwischen Vater und Kindern auf Erden, gehört im Mythos der Vergangenheit an. Der Mensch sehnt sich nach ihr zurück. Es ist das verlorene Paradies. Feuerbachs Bild „Iphigenie" ist der sprechendste Ausdruck dieser Seelenhaltung der Besten im Heidentum. Der gläubige Israelit wußte zwar auch um ein verlorenes Paradies, aber er schaute nach der Zeit einer neuen Gottesnähe erwartend aus wie der Wächter nach dem Licht des anbrechenden Tages. Der Messias wurde als der Bringer dieser Heilszeit erwartet. Er trägt den Namen „Sohn Gottes" in einem bevorzugten Sinne. Aber wie der Gottesbegriff der alttestamentlichen Offenbarung durch die spätjüdischen Schulen verengt und entstellt worden ist, so auch die Gottesnähe der messianischen Zeit. Die Politik hatte sich der Religion bemächtigt und das Tiefste und Feinste in ihr erstickt. Der Gedanke, daß im Messias Gott selber sich seinem Volke schenken wolle, um es zu erlösen und zur Kindeswürde zu erheben, war fast ganz verdrängt worden von den chauvinistischen Erwartungen nationaler Größe. Als darum der Messias kam, leitete der Vorläufer seine Verkündigung ein mit dem Aufruf: „Metanoeite!", ändert euren Sinn, bekehret euch! Nicht die Privilegien eurer Rasse machen euch zu Kindern Gottes, eine innere Umkehr, eine Wende zu Gott, die den ganzen Menschen erfaßt, tut not! Mit demselben Aufruf „Metanoeite!" begann der Erlöser seine öffentliche Tätigkeit in Galiläa (Mk 1, 15; Mt 4, 17).

Ist also die Gotteskindschaft nur etwas *Ethisches,* eine sittliche Erneuerung des Menschen? Oder ist sie etwas Ontisches, ein höheres Sein? Ist sie *nur Tugendhaftigkeit oder ist sie neues Leben?* Werden wir Kinder Gottes durch die Hinwendung unseres Willens zu Gott oder aber durch eine Gnadentat Gottes? Mit anderen Worten: Sind *wir* dabei das tätige Prinzip, oder muß uns Gott selbst zu seinen Kindern machen, während wir nur die Vorbedingungen erfüllen können? Mit diesen Fragen

rühren wir an das Wesen der Gotteskindschaft und damit der christlichen Existenz.

b) *Christus* gibt uns die Antwort. In der abendlichen Zwiesprache mit Nikodemus über den Eintritt in das Gottesreich (Jo 3, 1 ff.) stellt er die unerläßliche Bedingung: „Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn jemand nicht *wiedergeboren* wird, so kann er das Reich Gottes nicht schauen." Das war für den jüdischen Gesetzeslehrer etwas so unerhört Neues, daß er es einfach nicht verstand und völlig in sinnfälligen Vorstellungen stecken blieb, als müsse der Mensch als Erwachsener ein zweites Mal durch seine Mutter zur Welt kommen. Jesus bleibt bei seiner Bedingung, fügt aber hinzu, *wie* die Wiedergeburt bewirkt werde: aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, also durch die sakramentale *Taufe*. Auch so bleibt sie ein Geheimnis wie das Wehen des Windes, dessen Woher und Wohin wir nicht kennen. Nur die Offenbarung des vom Himmel gekommenen Menschensohnes vermochte uns darüber Aufschluß zu bringen. Irdisches Denken und natürliche Kräfte reichen hier nicht aus. „Was aus dem Fleische geboren ist, das ist Fleisch, was aber aus dem Geiste geboren ist, das ist Geist". Christus gebraucht dann zur Kennzeichnung unserer Wiedergeburt das Wort ἄνωθεν γεννηθῆναι, das man übersetzen kann „von oben her", aber auch „von neuem geboren werden". Im Deutschen gibt es kein Einzelwort dafür, das den Doppelsinn einschließt. Sowohl das übernatürliche Werden des Gotteskindes „von oben her", von Gott her, als auch der Beginn eines ganz und gar neuen Seins, eines neuen Lebens ist in diesem Wort ausgedrückt. Das natürliche Leben des Menschen wird nicht zerstört, der Wiedergeborene bleibt Menschenkind wie vorher; äußerlich ändert sich nichts an ihm. Es geht also aus dieser übernatürlichen Wiedergeburt aus Gott *keine neue Person* hervor, sondern der Mensch wird in eine neue Seinsweise emporgehoben, auf die er als Naturwesen, aus sich selbst, niemals Anspruch noch eine Aufstiegsmöglichkeit hätte. Darin unterscheidet sich unsere Wiedergeburt zur Gotteskindschaft wesentlich von der ewigen Geburt des Sohnes Gottes aus dem Vater, bei der eine zweite göttliche Person Trägerin der gemeinsamen göttlichen Natur wird. Die Wiedergeburt unterscheidet sich ebenfalls von der menschlichen Geburt, bei der das Kind als selbständige Person die Natur der Eltern empfängt. Am meisten Ähnlichkeit hat unsere Wiedergeburt mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes, wie noch darzutun ist.

c) Auch *Paulus* spricht wie Johannes von unserer Wiedergeburt in der Taufe. Im *Briefe an Titus* heißt es im Anschluß an die Schilderung des Sündenelends des unerlösten Menschen: „Als aber die Güte und Leutseligkeit Gottes, unseres Heilandes, erschien, hat er (= Gott) — nicht auf Grund von Werken der Gerechtigkeit, die wir aufzuweisen gehabt hätten, sondern nach seiner Erbarmung — uns gerettet durch das Wasserbad der Wiedergeburt und der Erneuerung, wie der Heilige Geist sie schafft, den er reichlich auf uns ausgegossen hat durch unsern Heiland Jesus Christus, damit wir, gerechtfertigt durch seine Gnade, Erben des ewigen Lebens würden, auf das wir hoffen" (Tit 3, 4—7). Eine Fülle wichtiger Erkenntnisse über das Werden unserer Gotteskindschaft steckt in diesen Paulusworten. Aus sich heraus wären die Menschen rettungslos verloren gewesen. In Barmherzigkeit mußte sich der Vater im Himmel zu uns wenden. Er tat es, indem er uns seinen Sohn als Heiland sandte. Sein Erscheinen war die große Wende in der Menschheitsgeschichte, die „Fülle der Zeit", wie Paulus im Galaterbrief in ganz ähnlichem Zusammenhang sagt (Gal 4, 3—7). Das Erscheinen des gütigen und leutseligen Gottessohnes brachte aber auch die große Wende im Leben des Einzelmenschen, die Rechtfertigung der Einzelseele. Nicht durch äußere Leistungen unserseits erfolgt sie, sondern durch eine innere Erneuerung, durch die Wiedergeburt im Bad der Taufe. Sie wird bewirkt durch den Heiligen Geist, den Gott durch Christus reichlich auf uns ausgegossen hat. Also die ganze heiligste Dreifaltigkeit wirkt mit bei der Wiedergeburt des Gotteskindes, wie es die von Christus verordnete Taufformel besagt: „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes."

Die Wirkung der Taufe als eine *Umgestaltung des inneren Menschen,* ein Neuwerden geistiger Art, drückt der Apostel noch deutlicher aus, indem er den *Korinthern* schreibt: „Wenn also einer in Christus ist, der ist ein neues Geschöpf; das Alte ist vergangen, siehe, etwas Neues ist geworden. Das alles kommt von Gott" (2 Kor 5, 17—18). Auf eines müssen wir in diesem Satz besonders achten. Es zeigt uns unsere Gotteskindschaft von einer neuen Seite: „Wenn einer *in Christus ist*", erklärt Paulus, „der ist ein neues Geschöpf". Durch die Wiedergeburt in der Taufe treten wir also in eine gnadenvolle Seinsgemeinschaft, in eine übernatürliche Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Sohne Gottes. Wir sind „in Christus",

wenn wir Gotteskinder sind. So innig werden wir mit ihm geeint, daß wir in sein Kindesverhältnis zum Vater einbezogen sind. Ohne daß wir etwas von unserer Menschennatur verlieren oder unsere personhafte menschliche Eigenständigkeit einbüßen, werden wir nach dem Wort des Apostels Petrus in unserer Verbindung mit Christus *„der göttlichen Natur teilhaftig"* (2 Petr 1, 4). In Christus „wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig" (Kol 2, 5). „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen Gnade um Gnade" (Jo 1, 16), auch die Gnade der Gotteskindschaft. Wie das möglich ist, bleibt uns geheimnisvoll. Daß es Wirklichkeit geworden ist bei unserer Taufe, dafür bürgt uns die Wahrhaftigkeit Gottes. Von Ewigkeit her gehörte unsere Gotteskindschaft und ihre Verknüpfung mit Christus zu den göttlichen Heilsplänen. Mit diesem erhebenden Gedanken leitet Paulus den jubelnden Preisgesang auf die Dreifaltigkeit im Epheserbrief ein: „Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns mit jeglicher Art von geistlichem Segen im Himmel droben gesegnet hat *in Christus*. Denn *in ihm* hat er uns auserwählt vor Grundlegung der Welt, auf daß wir heilig seien vor seinem Angesicht und makellos. In Liebe hat er uns *durch Jesus Christus* dazu vorausbestimmt, daß wir in ein *Kindesverhältnis zu ihm treten* sollten nach seinem gnädigen Willensentschluß zum Lobe seiner herrlichen Gnade, mit der er uns huldvoll beschenkt hat *in dem Geliebten"* (Eph 1, 3—6).

Gerade die beiden Apostel Johannes und Paulus werden nicht müde, diese wunderbare Umwandlung des Menschen zum Gotteskind als die Großtat der göttlichen Liebe zu preisen und dadurch in den Christen eine frohe Zuversicht zu wecken: „Seht, was für eine Liebe uns der Vater erwiesen hat", ruft Johannes aus, „wir dürfen Kinder Gottes heißen, ja wir sind es" (1 Jo 3, 1). Die Verbundenheit mit Christus ist so eng, daß Paulus kühn behauptet, wir seien mit Christus zu einer Einheit zusammengewachsen wie das Pfropfreis mit dem Stamm, dem es eingepfropft wird (Röm 6, 5), so daß Christi Leiden unsere Leiden, unsere Leiden Christi Leiden werden. Christi Verdienste werden unsere Verdienste. Christus wird das Leben unseres Lebens, die Seele unserer Seele. „Ich lebe, aber nicht mehr als mein Ich, Christus lebt vielmehr in mir" (Gal 2, 20). Das ist gemeint, wenn wir uns „Christen", d. h. christusverbundene, christusförmige, christushörige Menschen nennen.

d) Paulus hat in einem andern Ausdruck das Geheimnis unserer Gotteskindschaft dem menschlichen Denken näher gebracht. Er entnimmt ihn der Rechtssprache seiner Zeit. Er bezeichnet das Werden unserer Gotteskindschaft als *Adoption*, als *Annahme an Kindes Statt*, eigentlich als „Versetzung in den Kindesstand" oder, wie Scheeben kurz sagt, als „Einkindung". Wir hörten schon, daß es nur einen einzigen Sohn Gottes von Natur gibt und geben kann. Die Sünde hatte uns zu Unfreien, zu Sklaven des Teufels gemacht. „Als aber", so heißt es im Galaterbrief, „die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, der vom Weibe geboren und dem Gesetz unterworfen war", d. h. als Gottes eingeborener Sohn von einer menschlichen Mutter unsere Natur annahm und in die menschliche Gemeinschaft eintrat. „Er wollte", so fährt Paulus fort, „die unter dem Gesetze Stehenden erlösen, damit wir die *Annahme an Kindes Statt* empfingen. Weil ihr nun Söhne seid, hat Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt, der da ruft: Abba, Vater! Also bist du nicht mehr Knecht, sondern Sohn, wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott" (Gal 4, 4—7). Durch diese Adoption werden wir in Gottes Familiengemeinschaft aufgenommen. „O, was für ein Wohlwollen!", ruft Augustinus aus. „Was für ein Erbarmen! Er ist der Einzig-Geborene, aber er wollte nicht allein bleiben. Viele Menschen nehmen, weil sie selber keine Kinder haben, bei fortgeschrittenem Alter fremde an Kindes Statt an. Sie tun durch ihren Willen, was sie kraft ihrer Natur nicht vermochten. So machen es die Menschen. Wenn aber jemand nur einen einzigen Sohn hat, so hat er um so größere Freude an ihm, weil er einmal alles allein besitzen soll und keinen neben sich hat, der mit ihm die Erbschaft teilt, so daß er ärmer wird. Nicht so Gott! Gerade diesen Einzigen, den er gezeugt und durch den er alles geschaffen hat, sandte er in diese Welt, damit er nicht allein bliebe, sondern viele an Kindes Statt angenommene Brüder hätte" (2. Vortrag über Joh., 13). Dieser Vergleich erklärt zwar vieles, aber in wesentlichen Stücken geht unsere Annahme an Kindes Statt durch Gott über die menschliche Adoption hinaus. Sie verleiht uns wirklich Anteil an der göttlichen Natur durch das neue Leben der Gnade. Das Adoptivkind unter Menschen *heißt* nur Kind seiner Adoptiveltern, *gilt* rechtlich als solches. In Wahrheit hat es sein Leben von anderen Eltern. Wir aber, sagt Johannes, heißen nicht nur Kinder Gottes, wir sind es auch. Christus wird unser

Bruder. Gott hat uns von Ewigkeit her „vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, damit er der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei" (Röm 8, 29).

„Dem Bilde seines Sohnes sollen wir gleichförmig werden"! Das ist der *Sinn unserer Gotteskindschaft.* Der wesenhafte Gottessohn ist das Abbild des Vaters, der Abglanz seiner Herrlichkeit. Werden wir nun durch die Gnade der Kindschaft dem Bilde des Sohnes ähnlich, so werden wir dadurch auch dem Vater ähnlich. Indem so der Sohn anderen die Gleichförmigkeit seiner Kindschaft mitteilt, wird, wie der hl. Thomas in seinem Römerbriefkommentar bemerkt, er, der auf Grund der ewigen Zeugung der Eingeborene ist, auch der Erstgeborene unter andern Kindern Gottes. Die Person des ewigen Sohnes Gottes hat bei der Menschwerdung unsere menschliche Natur angenommen und zur Einheit der Person mit sich vereinigt. Wir nehmen als menschliche Person, soweit das dem begrenzten Geschöpf möglich ist, aus Gnade teil an der göttlichen Natur, werden so Gotteskinder, bleiben aber eine menschliche Person. Was die Stammeltern verloren, als sie nach der verbotenen Frucht griffen, um Gott gleich zu sein, das wird uns aus Gnade in herrlicherem Maße wiedergeschenkt.

Täglich erinnert die Liturgie der heiligen Messe in tiefer Symbolik an dieses unausdenkbare Geheimnis, wenn sie bei der Zubereitung der Opfergaben Wein und Wasser mischt. Der Wein ist Symbol der Gottheit Christi, das Wasser Symbol der Menschheit. Indem der Priester ein wenig Wasser dem Wein beimischt, betet er: „O Gott, Du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erneuert, lasse uns durch das Geheimnis dieses Wassers und Weines teilnehmen an der Gottheit dessen, der sich herabgelassen hat, unsere Menschennatur anzunehmen, Jesus Christus, Dein Sohn, unser Herr". Den gleichen Gedanken finden wir in der Liturgie der Feste Epiphanie und Himmelfahrt Christi. In besonders ergreifender Weise aber kommt dieses Geheimnis zum Ausdruck in einer Antiphon der Weihnachtsoktav: „O admirabile commercium" — „O staunenswerter Tausch! Der Schöpfer des Menschengeschlechtes hat von der Jungfrau einen lebendigen Menschenleib angenommen und sich herabgelassen, ihr Kind zu werden. Und während er so nach wunderbarer Empfängnis aus ihr hervorging als Mensch, hat er uns dafür seine Gottheit geschenkt."

3. Was hat nun der **Mensch seinerseits zu tun,** um die Gotteskindschaft zu erlangen und darin zu wachsen?

a) *Verdienen kann er sie nie.* Anspruch darauf darf er nicht erheben. Das war ja der verhängnisvolle Irrtum der jüdischen Theologie zur Zeit Jesu. Aus ihrem Blut, ihrer Rasse, ihrer leiblichen Abstammung von Abraham leiteten sie das Recht ab, privilegierte Kinder Gottes zu sein. Darum lehnten sie den Sohn Gottes ab, der diesen Anspruch verneinte und innere Umwandlung, Wiedergeburt aus Gott verlangte. Das stellt Johannes im Prolog schmerzlich fest: „Er kam in sein Eigentum, aber die Seinigen nahmen ihn nicht auf." Dann fährt er fort: „So viele ihn aber annahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus zweierlei Blut und nicht aus dem Begehren des Fleisches und nicht aus dem Wollen des Mannes, sondern aus Gott geboren werden." Das ist eine der aufschlußreichsten Aussagen des Evangeliums über unsere Gotteskindschaft. Die „Seinigen", das nach Blut und Rasse und göttlicher Heilsabsicht zu ihm gehörige Volk Israel, versperrte ihm aus bösem Willen den Weg zu sich. Darum wandte sich der Gottessohn mit seiner Offenbarung an andere. Er ließ den Heiden die Frohbotschaft vom Vater im Himmel verkünden und er fand Gehör und aufgeschlossene Herzen.

Viele nahmen seine Offenbarung an. Diese nun machte er nicht ohne weiteres zu Kindern Gottes. *Er hatte ja freie Menschen vor sich, und frei sollten sie sich, und zwar jeder einzelne, entscheiden für ihn oder gegen ihn.* Er gab, d. h. er schenkte ihnen als Gnade die Macht, die Vollmacht und Fähigkeit, Kinder Gottes zu werden. Das aber, was von seiten des Menschen notwendig ist zum Empfang der Gnade, ein Gotteskind zu werden, ist der *Glaube,* der Glaube an den Namen, d. h. an die Person des menschgewordenen Sohnes Gottes. Ohne diesen Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen (Hebr 11, 6) und an Kindes Statt von ihm angenommen zu werden. Gibt sich aber der Mensch gläubig an Christus hin, dann kann sich in ihm das Geheimnis der Wiedergeburt aus Gott vollziehen. Diese Geburt ist jedoch nichts Fleischliches. Gott nur vermag sie zu bewirken, und das neue Leben hat einzig und allein in ihm seinen Ursprung. Nicht an das Blut ist die Gotteskindschaft geknüpft, sondern ausschließlich an den Glauben auf Seite des Menschen und an die Gnade auf Seite Gottes. „Ihr alle seid

Kinder Gottes durch den Glauben an Christus Jesus", schreibt Paulus den Galatern (3, 26). „Jeder, der glaubt, daß Jesus der Messias ist, ist aus Gott geboren", erklärt Johannes (1 Jo 5, 1). Auch bei denen, die als unmündige Kinder in der Taufe die Gotteskindschaft ohne ihr Zutun empfangen, fordert das spätere Leben die freie Hingabe im Glauben, während beim urteilsfähigen Menschen der Glaube Vorbedingung zur Wiedergeburt ist. „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden" (Mk 16, 16).

b) Doch mit der einmaligen Verleihung der Gotteskindschaft in der Taufe ist noch nicht alles getan. Die Wiedergeburt aus Gott schenkt uns nicht nur ein neues, übernatürliches Sein, sondern auch neue, *übernatürliche Kräfte,* denn sie gibt uns Leben. Leben aber will wirken, sich entfalten und wachsen. Es fordert *Tätigkeit.* Die Tätigkeit, das Wirken und Wachsen des Gotteskindes aus den neuen Seelenkräften und Anlagen heraus, ist nicht nur das Zeichen, sondern auch das Maß des göttlichen Lebens in uns. „Wer Gerechtigkeit tut, ist aus Gott geboren", heißt es im 1. Johannesbrief (2, 29) und wiederum: „Jeder, der liebt, ist aus Gott geboren" (1 Jo 4, 7). „Wer nicht liebt, bleibt im Tode" (1 Jo 3, 14). „Das aber ist die Liebe Gottes, daß wir seine Gebote halten" (1 Jo 5, 3).

Bei der Taufe wurde, wie es Paulus im Römerbrief in Anlehnung an den alten Taufritus durch gänzliches Untertauchen darlegt, der alte Mensch der Sünde begraben. Er starb mit Christus. Ein neuer Mensch, das Gotteskind, stieg aus den Fluten empor. Es soll nun auch *mit Christus in einem neuen Leben wandeln;* ein für allemal soll es der Sünde abgestorben sein. Der Apostel schärft diese Verpflichtung den jungen Christen bei jeder Gelegenheit ein. Wie in den heidnischen Mysterien der Myste sich mit der Maske des Gottes bekleidete, in dessen Gemeinschaft er aufgenommen wurde, dem er sein neues Leben weihte, so sollen die Christen „Christus anziehen", „den neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit" (Eph 4, 24). Als „Kinder des Lichtes" sollen sie wandeln (Eph 5, 8), d. h. als Kinder Gottes, der das Licht ist. Nichts darf am Gotteskinde wahrzunehmen sein, was das Tageslicht scheut. So soll es immer mehr seiner ewigen Vorherbestimmung entsprechen, nämlich, „dem Bilde des Sohnes Gottes gleichförmig zu werden" (Röm 8, 29). Es soll heranreifen „zur Mannesreife, zum Vollmaß des Alters Christi" (Eph 4, 13).

Die innere Triebkraft aber im Leben und Wachsen des Gotteskindes ist der *Heilige Geist.* Er hat im Schoße der reinsten Jungfrau die heiligste Menschheit des wahren Gottessohnes geformt. Er will auch uns, die angenommenen Gotteskinder, unserem göttlichen Urbild und Vorbild Christus gleichgestalten. Er ist „der Lebendigmacher" (Credo), der allein imstande ist, uns das neue Leben zu schenken, wenn wir „aus dem Wasser und dem Geiste wiedergeboren werden" (Jo 3, 5). „Alle, die sich vom Geiste Gottes treiben lassen, sind Kinder Gottes" (Röm 8, 14). Dieser Geist ist es, der in uns wohnt und „unserer Schwachheit zu Hilfe kommt" (Röm 8, 26), damit wir das höchste Ziel erreichen, das einem Kinde Gotttes gesteckt werden kann: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!" (Mt 5, 48).

Am *Streben nach Heiligkeit, im Kampf gegen die Sünde,* liegt nach der Lehre des Apostels Johannes das eindeutige Merkmal, „woran klar erkennbar sind die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels" (1 Jo 3, 7—12). Das hat auch Christus auf dem Laubhüttenfest, ein halbes Jahr vor seinem Tode, mit erfrischender Deutlichkeit seinen Gegnern zu verstehen gegeben. Sie hatten ihm gereizt erklärt: „Wir stammen doch nicht aus Ehebruch. Wir haben nur *einen* zum Vater, Gott. Darauf Jesus: Wenn Gott euer Vater wäre, so würdet ihr mich lieben; denn ich bin von Gott ausgegangen und gekommen... *Ihr* habt den Teufel zum Vater und wollt nach den Gelüsten eures Vaters handeln. Der ist ein Mörder von Anbeginn gewesen und steht nicht zur Wahrheit, weil keine Wahrheit in ihm ist. Wenn er Lüge redet, so redet er aus seinem eigensten Wesen; denn er ist ein Lügner und der Vater der Lüge" (Jo 8, 41—44). Am Leben, am Tun und Lassen also ist festzustellen, wes Geistes Kind einer ist. Aus dem innersten Sein des erlösten und zur Würde des Gotteskindes erhobenen Menschen heraus erwächst mithin die Pflicht zu einem reinen, dieser Würde entsprechenden Leben, nicht in erster Linie aus äußeren Geboten und Verboten. „Noblesse oblige!" Der Adel unserer Gotteskindschaft verträgt sich nicht mit niedriger Gesinnung und gemeinem Tun. Sonst sinken wir ins rein Menschliche und tiefer noch ins Untermenschliche und Unmenschliche zurück. Unverblümt heißt es im Psalm: „Ja, wenn der Mensch im Glanze lebt und dieses nicht bedenkt, so ist er wie das Vieh geworden, das man schlachtet" (Ps 49, 21). Wenn jedoch der Mensch im Gnadenstand der

Gotteskindschaft handelt, so wird alles Gute, was er tut, übernatürlich und verdienstlich für den Himmel. Er handelt ja nicht mehr als bloßes Naturwesen, sondern als Gotteskind. „Jeder gute Baum bringt gute Früchte. Ein guter Baum kann keine schlechten Früchte bringen", sagt Christus in der Bergpredigt (Mt 7, 17—18). Das meint auch Johannes in dem sonst rätselhaften Satz: „Jeder, der aus Gott geboren ist, tut keine Sünde, denn der Samen Gottes (d. h. das göttliche Leben der Gnade) bleibt in ihm. Er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist" (1 Jo 3, 9).

c) Eine *ernste Schwierigkeit* darf in der Lehre von der Gotteskindschaft nicht übergangen werden. Am häufigsten begegnet ihr der Seelsorger in seiner Arbeit. Regt sich nicht oft, wenn wir von unserer Gotteskindschaft reden hören, in uns ein leiser Zweifel? Drückt uns nicht die scheinbar unerträgliche *Spannung zwischen der Idee und der Wirklichkeit*? Raunt uns nicht eine innere Stimme wie ein Versucher zu: Wenn du ein Gotteskind bist, wenn Gott dich wirklich liebt wie ein Vater sein Kind lieb hat, warum läßt er nicht mehr von dieser Liebe merken? Warum verschont er sein Kind nicht vor Leid und Kreuz, vor ungerechter Verkennung und Zurücksetzung und Verfolgung? Warum hört er, wie es scheint, gar nicht auf das Flehen seiner Kinder, wenn sie in ihrer Not die Hände zu ihm erheben und rufen: „Vater unser — erlöse uns von dem Übel"? Ja, warum haben jene oft mehr Glück und Erfolg im Leben, die schon lange kein Vaterunser mehr gebetet, sondern dem Vater droben den Gehorsam und die Ehrfurcht gekündigt haben? Ist es uns, den Gotteskindern des Neuen Bundes, anders zumute als dem alttestamentlichen Frommen, als er das Wohlergehen der Gottlosen und das Elend der Gottesfürchtigen sah und in die bittere Klage ausbrach, die uns besonders stark aus dem Psalm 72 (73), 3—5; 12—14 entgegenklingt? Rühre ich damit nicht an eine schmerzende Wunde in vielen Herzen? Leiden nicht die Besten am meisten darunter, wenn sie sehen, daß das Gottesreich scheinbar hilflos der Willkür seiner Feinde ausgeliefert ist? Sind wir denn Stiefkinder Gottes?

Der Verfasser des *Hebräerbriefes* hörte ganz ähnliche Fragen aus den Kreisen der jungen Christengemeinden. Man verfolgte sie, man boykottierte sie wirtschaftlich, man warf ihnen vaterlandslose Gesinnung vor, weil sie keinen Messias mehr erwarteten, der das Land vom Römerjoch befreien sollte, dagegen einen Gekreuzigten

als Retter und Heiland verehrten. Da wurden viele schwankend und drohten irre zu werden im Glauben an Christus. Aber gerade auf den Gekreuzigten weist sie Paulus hin und macht ihnen klar, daß all ihre Leiden der beste Beweis dafür seien, daß Gott sie als seine geliebten Kinder angenommen habe. Würde ihnen dagegen die Züchtigung erspart, dann wären sie keine echten Kinder; denn jeder Vater, der es gut meint mit seinem Kinde, nimmt es in stramme Zucht. So auch Gott. „Wen der Herr lieb hat, den züchtigt er, geißelt jeden Sohn, den er annimmt. Harret aus, um euch erziehen zu lassen" (Hebr 12, 6—7). Nach einem andern geheimnisvollen Wort des Hebräerbriefes (5, 7—9) mußte sogar der menschgewordene, wesensgleiche Gottessohn in seinem Leiden lernen, was der Gehorsam sei, wie schwer es dem Menschen werden kann, sich demütig unter den Willen des himmlischen Vaters zu beugen. Erst dadurch „gelangte er zur Vollendung", zu jener Höhe der Vorbildlichkeit für uns, seine Brüder, aber auch zu jener Verklärung seiner Menschennatur, die ihm als Ziel des Erdenlebens gesteckt war. So ist er „allen zum Urheber des Heils geworden", hat allen die Gotteskindschaft verdient. Aber nur jene gelangen dazu, wahre Kinder Gottes und Erben des Himmels zu werden, „die ihm gehorsam sind", die also als wahre Christen die Gebote Christi erfüllen, wie Christus die Gebote des Vaters erfüllt hat. Nur wenn wir so „die Wahrheit tun in Liebe", vermögen wir „ganz und gar zu dem heranzuwachsen, der das Haupt ist, zu Christus" (Eph 4, 15). Dann sind wir keine wilden Schößlinge am Weinstock, an Christus, sondern wachsen nach dem übernatürlichen Lebens- und Entwicklungsgesetz der Gotteskinder.

Was noch ungeläutert an uns ist als trauriges Erbe aus dem Verlust der Gotteskindwürde durch die Sünde, das beseitigt nach und nach der himmlische Vater, indem er, wie der Weingärtner die Rebe, mit dem scharfen Messer der Leiden beschneidet. Nicht Wehetun ist dabei seine Absicht, sondern „daß wir reichere Frucht bringen" (Jo 15, 2). Dadurch aber „wird der Vater verherrlicht, daß wir viele Frucht bringen" (Jo 15, 8). Das Leiden wird zur höchsten Tat des Gotteskindes, indem es zur Verherrlichung des Vaters gereicht.

Aus diesen Zusammenhängen fällt ein wenig Licht in das dunkle Geheimnis unserer eigenen Leiden und der Leiden Christi, unseres Bruders.

Seinem eingeborenen Sohne hat Gott den bittersten Leidenskelch dargereicht und ihn nicht erhört, als er, vor dem Entsetzlichen zurückschreckend, ihn dreimal anflehte: „Vater, wenn es möglich ist, laß diesen Kelch an mir vorübergehen!“ (Mt 26, 39). Am Kreuze aber schien es, als habe sogar für Christus das Kindesverhältnis aufgehört, da er unsere Sünden auf sich trug. Da schreit der wesenhafte Gottessohn wie aus einem Abgrund der Gottesferne hinauf zu Gott, als wage er ihn nicht mehr Vater zu nennen: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Mt 27, 46). Das war die schmerzliche Geburtsstunde unserer Gotteskindschaft, als sich der Vater vom eingeborenen Sohn gleichsam zurückzog, um uns alle als Kinder anzunehmen. „Ut servum redimeres, filium tradidisti“, jubelt die Osterliturgie: „Um den Knecht zu erlösen, gabst Du den Sohn dahin“. Zuerst müssen wir also dem Bilde seines eingeborenen Sohnes gleichförmig werden im Leiden, dann erst werden wir es in der Glorie. „Geliebte“, so schreibt der erste Papst in seinem ersten Rundschreiben, „laßt euch nicht irre machen wegen der Feuerprobe, die zur Läuterung über euch kommt, als ob euch etwas Unbegreifliches dabei widerfahre. Nein, freut euch vielmehr in dem Maße, wie ihr an Christi Leiden teilnehmen dürft, damit ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit Freude und Wonne habt!“ (1 Petr 4, 12—13.)

d) Aus der vorhin erwähnten Tatsache, daß bei der Wiedergeburt zum Gotteskind, bei der Neuschöpfung unserer Natur durch die Erhebung in die Übernatur, nichts von unserer Natur zerstört wird, daß wir vielmehr eine menschliche Person bleiben, aber teilhaben an der göttlichen Natur, folgt eine weitere, für die religiöse Lebensgestaltung überaus wichtige Wahrheit. Wäre diese Wahrheit von den Gotteskindern mehr beachtet worden, so hätte sich die grundfalsche Meinung nicht so weit verbreiten können, *die Gotteskinder seien als Menschen weniger brauchbar, etwas Unechtes, Unwahres hafte ihnen an; nicht edlere, sondern minderwertigere Geschöpfe* seien sie geworden. Die Frommen wurden den Frömmlern gleichgesetzt. Das aus dem Französischen ins Deutsche übernommene Wort „bigot“ = frömmelnd, leichtgläubig bekam aus dieser irrigen Auffassung heraus ein zweites „t“ und wurde so zu „bigott“, obwohl es mit Gott gar nichts zu tun hat. Es dient nun zur Kennzeichnung eines abstoßenden, am Äußerlichen haftenden „Betbruders“. Manche scheinen leider wirklich der Ansicht zu

sein, um als rechte Gotteskinder zu gelten, müßten sie möglichst verschrobene Menschenkinder sein, als sei übernatürlich gleich unnatürlich. Dieser Irrtum hat dem Ansehen der Religion sehr geschadet, so daß manche mit Vorurteilen gegen die religiösesten Menschen, die echten Gotteskinder, nämlich die Heiligen, erfüllt sind und mitleidig lächeln, wenn man ihnen zumutet, auch nach Heiligkeit zu streben. Ein edler Mensch will kein Frömmler sein und darin hat er vollkommen recht. Wir müssen ihn also davon überzeugen, daß er als Gotteskind nicht das Natürliche abzulegen oder in sich zu ersticken braucht, denn es ist von Gott, also gut. Nur das infolge der Sünde an unserer Natur Entstellte und Verderbte müssen wir als Gotteskinder bekämpfen und mehr und mehr beseitigen, wie das Unkraut im Garten, damit das natürliche Gute sich besser entwickeln kann. Das ist der Sinn der „Abtötung", wie das Gotteskind sie ständig üben muß (vgl. Tit 2, 12). Eine andere Auffassung müßte zum Kalvinismus oder gar zum Manichäismus führen. Je mehr der Mensch im rechten Sinne Mensch ist, um so mehr kann er zum Gotteskind erhoben werden. Auch hier baut die Gnade auf der Natur auf, veredelt und verklärt sie, vernichtet sie aber nie.

Weil nun Gott in jeder Menschenseele, die er erschafft, so oft ein Menschenkind ins Dasein tritt, eine besondere Schöpfungsidee verwirklichen will, so soll das Gotteskind in allem Guten sich selber treu bleiben und ganz seiner persönlichen Eigenart gemäß das Ebenbild des himmlischen Vaters in sich ausprägen. Damit wird nicht der subjektiven Willkür im Religiösen das Wort geredet, sondern nur ein „Naturgesetz in der Übernatur" befolgt in stetem Gehorsam gegen Gott und seine Kirche. Wie bei den Kindern in der Familie jedes in anderer Weise dem Vater und der Mutter gleicht, und wie Vater und Mutter darauf bedacht sind, jedes Kind ganz nach seinen Anlagen zu erziehen und nach seinen Fähigkeiten einen Beruf wählen zu lassen, so ist es auch in der großen Familie der Gotteskinder. Wir werden dem Bilde des Sohnes Gottes um so mehr gleichförmig, je mehr wir ihn auch als den vollkommensten Menschensohn zum Vorbild nehmen. Ja, von uns aus können wir ihn gar nicht anders nachahmen.

Wenn wir so unsere Gotteskindschaft verstehen, dann entspringt aus ihr naturgemäß eine *seelische Haltung voll Freiheit und Freude.* Das ist ja der tiefste Grund unserer Verzagtheit und unseres schwachen Glaubens, daß wir

gar nicht bedenken, wie reich wir in Christus sind. „Alles ist euer. Ihr aber gehört zu Christus, Christus aber zu Gott", schreibt Paulus den Christen der Industrie- und Handelsstadt Korinth (1 Kor 1, 5; 3, 21). Unser religiöses Leben verliert, wenn wir bewußte Gotteskinder sind, das Verkrampfte und Unnatürliche, ohne daß wir in gefährliche Selbstsicherheit und Quietismus verfallen. Wir erleben, was Paulus den Römern schreibt: „Ihr habt ja nicht wieder den Geist der Knechtschaft empfangen, daß ihr euch wieder fürchten müßtet, sondern ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater! Der Geist selbst gibt Zeugnis zusammen mit unserm Geist, daß wir Kinder Gottes sind. Wenn aber Kinder, dann auch Erben: Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir nämlich mit ihm leiden, um auch mit ihm verherrlicht zu werden" (Röm 8, 15—17).

Das ist das herrliche *Erbe*, auf das uns die Gotteskindschaft ein gnadenvolles Anrecht gibt: die ewige Seligkeit im Vaterhause des Himmels, vereinigt mit Christus, dem Erstgeborenen unter vielen Brüdern. Es bürgt uns dafür der Heilige Geist, den uns Gott, wie es wiederholt heißt, als Pfand, als Angeld der himmlischen Güter hienieden schon geschenkt hat (Eph 1, 14; Tit 3, 6—7). Im Hinblick auf diese Zukunft des Gotteskindes ruft Paulus begeistert aus: „Ich bin überzeugt, daß die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der künftigen Herrlichkeit, die an uns wird offenbar werden. Denn das Harren der Schöpfung ist ein Harren auf die Offenbarung der Kinder Gottes" (Röm 8, 18—19).

Der Apostel *Petrus* beginnt sein Rundschreiben an „die auserwählten Fremdlinge", die in den kleinasiatischen Ländern „zerstreut leben", mit einem Lobpreis auf den „Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zur lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, zu einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe. Es ist im Himmel hinterlegt für euch, die ihr in Gottes Kraft durch den Glauben behütet werdet, damit ihr das Heil empfanget, das schon bereit steht, um am Ende der Zeit geoffenbart zu werden. Dann werdet ihr jubeln, wenn ihr auch jetzt noch für eine kurze Weile, wenn es sein soll, durch mancherlei Prüfungen Trübsal erleiden müßt. Dadurch soll euer Glaube als echt erprobt und kostbarer erfunden werden als vergängliches Gold, das im Feuer geläutert wird,

zum Lobe, zum Ruhm und zur Ehre bei der Offenbarung Jesu Christi" (1 Petr 1, 3—7).

Deutlich vernehmbar klingt in diesen Sätzen der beiden Apostelfürsten die *eschatologische Note* an. Sie schwingt bald als leiser Unterton mit, bald dringt sie als wuchtige Dominante durch, wenn in mannigfachen Wendungen in fast allen Schriften des Neuen Testamentes zum Ausdruck kommt, daß unsere Gotteskindschaft hienieden erst ein Anfang ist. Daß wir Erben Gottes sein werden, daß wir im Glauben wandeln, der einst in Schauen übergeht, daß wir zunächst nur ein Angeld oder Pfand des neuen Lebens im Heiligen Geiste empfangen haben, daß wir reifen sollen, daß wir keine bleibende Stätte auf Erden haben, sondern unsere Heimatgemeinde im Himmel ist. All diese und andere Aussagen verwandter Art geben dem Leben des Gotteskindes die Richtung aufs Eschatologische, Jenseitige, Ewige, auf das Vaterhaus im Himmel. Das Sein *in* Christus, wie es uns in der Wiedergeburt geschenkt wurde, geht dann über in das Sein *bei* Christus in der Glorie. Der Eingeborene tritt dann als „der Erstgeborene unter vielen Brüdern" vor den Vater hin und „übergibt ihm das Reich . . . , auf daß Gott sei alles in allem" (1 Kor 15, 23 ff.). Als letzter überlebender Apostel aber schreibt der greise *Johannes*, als könne er nicht abwarten, bis es Wirklichkeit wird: „Geliebte! Jetzt schon sind wir Kinder Gottes, und noch ist es nicht offenbar geworden, was wir sein werden. Wir wissen jedoch, daß wir ihm ähnlich sein werden, wenn er (d. h. Christus) erscheint. Denn wir werden ihn sehen, so wie er ist" (1 Jo 3, 2). Es ist, als ob dem Jünger der Liebe lebenslang die Abschiedsworte des Meisters im Abendmahlssaal in der Seele nachgeklungen hätten, jene Worte, die wie eine kurze Zusammenfassung des Trostvollsten in der Lehre des Neuen Testamentes von Gott dem Vater im Himmel und von dem Glück unserer Gotteskindschaft sind: „Euer Herz betrübe sich nicht! Vertraut auf Gott, vertraut auch auf mich! Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen, wenn es nicht so wäre, hätte ich es euch gesagt. Nun gehe ich hin, um euch ein Heim zu bereiten. Und wenn ich hingegangen bin und euch ein Heim bereitet habe, so komme ich wieder und will euch zu mir nehmen, damit auch ihr dort seiet, wo ich bin" (Jo 14, 1—3).

Wir verstehen nun jenen Ruf der Urkirche, den uns Paulus in der aramäischen Form überliefert hat und in dem sich das Heimweh der leidgeprüften Gotteskinder

auf Erden nach dem Beisammensein mit dem eingeborenen Gottessohn im Hause des Vaters im Himmel so ergreifend ausspricht: „Maranatha!“ (1 Kor 16, 22). Im letzten Satz des Neuen Testamentes steht die Übersetzung: „Komm, Herr Jesus!“ Es steht dort auch die Antwort: „Ja, ich komme bald!“ (Offb 22, 20).

Prokop von Templin († 1680) und seine Stellung zum Hexenwahn.

Ein Beitrag zur Geschichte des Hexenwesens.

Von *DDr Karl Eder*, Linz a. d. D.

(Schluß.)

4. Prokop und der Hexen- und Zauberglaube seiner Zeit.

Das Leben Prokops fiel in eine Zeit, in der Hexenwahn und Hexenprozesse ihren Höhepunkt erreicht hatten. Eine ausgezweigte Theorie vereinigte sich mit einer Praxis, die Recht und menschlichem Empfinden Hohn sprach, zu einem schauerlichen circulus vitiosus. Der *„Hexenhammer“* der Dominikaner *Sprenger* und *Institoris*, die Schriften des Trierer Weihbischofes *Peter Binsfeld* und der Jesuiten-Theologen *Gregor von Valencia* und *Martin Delrio* und anderer auf katholischer Seite, die Anschauungen *Luthers*, von *Zwinglianern* und *Kalvinisten* zur Frage auf protestantischer Seite[47]) beherrschten das Feld der Theologie. Der kalvinische Arzt *Johannes Weyer*, der katholische Weltpriester *Kornelius Loos*, die Jesuiten *Adam Tanner*, *Friedrich Spee* und andere kamen im Kampf gegen den Wahn und seine Verfolgung nur mühsam vorwärts. Die an sich schon harte *Reichsstrafgesetzgebung* (*Bambergische Halsgerichtsordnung* 1507, *Carolina* 1532, *Sächsische Kriminalordnung* 1572) wurde im Zuge der Crimen exceptum-Theorie noch verschärft, und die Juristen, an ihrer Spitze der strenge Lutheraner *Benedikt Carpzov*, der „Vater des deutschen Kriminalrechtes“,[48]) sorgten für die härteste Handhabung des geltenden Rechtes.

Prokop sah sich daher einer festgefügten Doktrin über Zauberei und Hexenwesen und einer erbarmungslosen Hexen- und Zaubererjustiz gegenüber. Er stand als

---

[47]) *Nikolaus Paulus*, Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert, S. 20 ff., S. 150 ff. und S. 172 ff.

[48]) Über ihn *Soldan-Heppe-Bauer*, Geschichte der Hexenprozesse, an vielen Stellen, besonders II. Bd., S. 212 ff.

Theologe auf dem Boden der Kirchenlehre über den Teufel und seine Werke, neigte jedoch darüber hinaus dem zeitgenössischen Schrifttum und dem Volksglauben über Hexerei und Zauberei zu. *Immerhin fällt auf, daß er und wie er Stimmen gegen die Tatsächlichkeit von Hexen und Zauberern bringt.* Nun hatte gewiß die einschlägige Fachliteratur die Gepflogenheit, sich mehr oder minder gründlich auch mit der Meinung der Gegenseite auseinanderzusetzen. Auch konnte wiederholt festgestellt werden, daß sich Prokop auch auf anderen Gebieten des Volksglaubens der referierenden Methode bediente, nicht um sich der eigenen Meinung zu entschlagen, sondern um mit ihr im Hintergrunde zu bleiben und um nicht anders eingestellte Zuhörer oder Leser durch starres Behaupten unwesentlicher Dinge im Glauben an Wesentliches zu erschüttern. Trotzdem erweckt seine Darstellung der Hexen- und Zauberfrage als Ganzes genommen, nicht im einzelnen, den Eindruck, als habe Prokop doch die Frage nach der tatsächlichen Existenz von Hexen und Zauberern nicht rein akademisch genommen. Er scheint über manches stutzig geworden zu sein und sich die Frage auf Ja oder Nein im Ernst gestellt zu haben. Zumindest ist *seine Darstellung von einem leisen Zweifel angehaucht* und ich möchte diesen Mann nicht einfach den schrankenlosen Vertretern der Hexentheorie zuzählen. Bei der so strengen staatlichen und kirchlichen Grundstellung gegen Hexerei und Zauberei verraten die offene Wiedergabe verneinender Stimmen, die Erklärung, er könne und wolle die Frage nicht entscheiden, und nicht zuletzt in den meisten Fällen sein zaghaftes Ja nicht nur den fortgeschrittenen Zweifel in der Hörerschaft, sondern auch die Unsicherheit des Redners. Prokop soll damit nicht zu einem Vorkämpfer gegen den Hexenwahn gestempelt werden. Er ist das nicht. Wohl aber ist er *vom Zweifel* an der Richtigkeit des Hauptwahnes seiner Zeit nicht bloß gestreift, sondern *innerlich berührt.* Er kann die Erörterung dieser schweren Frage nicht umgehen, doch nimmt sie *in seinem Gesamtschrifttum nur einen verhältnismäßig sehr bescheidenen Raum ein.* Nur das *Decalogale* beschäftigt sich zusammenhängend in 8 Diskursen im Rahmen des ersten Gebotes des Dekaloges mit dem ganzen Fragenbündel. Wäre Prokop ein fanatischer Hexenbekämpfer und Hexengläubiger gewesen, sähe sein Schrifttum anders aus.

Hexerei war im 17. Jahrhundert ein *Sammelbegriff* geworden, der hauptsächlich *Schadenzauber, Hexenflug*

(Ausfahrt), *Tierverwandlung, Teufelsbuhlschaft* und *Hexensabbat* umfaßte. Die zwei letzten Begriffe setzen einen mächtig gesteigerten *Teufelsglauben* voraus. Um jedes dieser Delikte rankten sich Vorstellungen, die eine krankhafte Phantasie immer reicher ausgestaltete.

Prokop beschäftigte sich mit dem ganzen Fragekreis zusammenhängend im *Decalogale*, und zwar im Zusammenhange mit Dekalog I. Er erörtert nach der Abgötterei (1. Diskurs) folgende Fragen: 2. Diskurs: De magia et pactis diabolicis (Von Zauberei und Verbündnissen mit dem Teufel), S. 156—182; 3. Diskurs: De divitiis et felicitatibus magiae (Wie der Teufel die Unholden bereiche), S. 182—205; 4. Diskurs: Ob quam causam homines potissimum adhaereant magiae (Aus was Ursach die Leut so gern Hexen werden), S. 205—226; 5. Diskurs: De bonis ac malis apparitionibus, visionibus ac somniis (Von guten und bösen Erscheinungen, Gesichtern und Träumen), S. 227—250; 6. Diskurs: Contra eos, qui utuntur malignis spiritibus familiaribus (Wider die, welche sich der geheimen Teufel bedienen), S. 250—271; 7. Diskurs: Utrum magi et sagae possint converti et salvari? (Ob sich die Hexen, Zauberer und Unholden noch können bekehren und selig werden?), S. 272—295; 8. Diskurs: Contra astrologiam iudiciariam, sortilegia et divinationes (Wider das ungegründete Wahrsagen, Planeten-Lesen und Nativität-Stellen), S. 295—322. Prokop selbst betrachtete diese Darlegung als erschöpfend und verwies bei einschlägigen Predigten auf diesen *Haupttraktat.*[49]) Hier findet sich alles Grundsätzliche, aber auch das meiste vom Praktischen beisammen. Die im ganzen Schrifttum verstreuten und, wie gesagt, nicht zahlreichen Einzelerörterungen oder Beispiele ergänzen nur die Hauptdarstellung. Es bleibt eine der Aufgaben der Prokopforschung, seine Anschauungen im Zusammenhalt mit den führenden zeitgenössischen Werken der Moraltheologie und der Homiletik genau zu überprüfen. Hier kann nur ein kurzer Aufriß seiner Anschauungen im Zusammenhang mit dem Volksglauben geboten werden.

Die Zauberei gründet auf öffentliche oder heimliche *Pakte mit dem Teufel.* Unter die Zauberer rechnet Prokop die ägyptischen Zauberer und Simon aus der Bibel, den *Dr Faustus* und die *Zauberer, Hexen* und *Wettermacher* seiner Zeit. Eine *Wetterhexe*[50]) ließ sich, weil

[49]) So verweisen die Diskurse 11—15 des Quadragesimale Dominicale auf die Diskurse 6, 7, 8, 9 und 11 des Decalogale.

[50]) Decalogale, S. 164 f.

sie nicht zur Hochzeit geladen wurde, vom Teufel auf einen Berg entführen, tat Wasser (urinam) in eine Grube und rührte es samt dem Staub mit den Fingern. Der Teufel sprengte die Mischung in der Luft herum, worauf sich ein heftiges Gewitter mit Hagel zusammenzog. Es warf ein Steinwerk mit solcher Gewalt in den Hochzeitssaal, daß die Leute ausliefen. Hirten, die die Hexe beobachtet hatten, erstatteten die Anzeige. In der peinlichen Frage bekannte sie die Wahrheit und endete auf dem Scheiterhaufen. Die Geschichte läßt den *Schadenzauber* der Wettermacherei mit dem Motiv des *Rachezaubers* verschmelzen. Dem *Prato fiorito* entnimmt Prokop folgende Exempel:[51]) Eine Hexe *verneidete* einer verlobten Jungfrau ihr *Glück* und sprach ihr auf offener Gasse den Mann ab. Die Braut bekam die Auszehrung und starb. In der Volksmedizin zählt die *Abzehrung* mancherorts noch heute zu den *Neidkrankheiten*. Aus dem weiten Gebiet des *Viehzaubers* erzählt er von zwei Unholden, deren eine einem Roßtauscher 23 Pferde umbrachte. Als er beim 24. Pferd schwur, er werde seine Hand in ihrem Blute waschen, wenn ihm auch dieses Roß umfalle, schreckte er sie von weiterem Schaden ab.[52]) Die *Verwandlungen* eines Zauberers in *Tiere* (Schafe, Ziegen, Bock), das *Reden steinerner Bilder* oder das *Fliegen in der Luft* hält Prokop für Verblendungen oder für direkte Einwirkung des Teufels. Der Teufel trug den Herrn auf die Zinnen des Tempels, er trägt die Unholden, wenn sie auf den Gabeln fahren oder auf Böcken und Stöcken reiten.[53]) Da Prokop hinzufügt: „Er (= der Teufel) hat durch die Bilder geredet", scheint er diese Dinge nur für eingebildete, nicht für wirkliche Vorgänge zu halten. Als Beispiel für *Verwandlungszauber* führt Prokop nach *Dubravius* den böhmischen Zauberer *Ziton* an, der sich nicht nur selbst verwandeln konnte, sondern den Leuten allerhand *Possen* spielte.[54]) Er zauberte feinen Leuten bei Banketten Tatzen und Bratzen wie Ochsen- und Roßfüße an, so daß sie hungrig vom Mahle aufstehen mußten, oder ließ Buben und Menschern, die mit den Köpfen in den Fenstern hinauslagen, Hörner wachsen, so daß sie nicht mehr zurückkonnten, oder er verkaufte Schweine, in die er Heubüschel verwandelt hatte, und warnte die Käufer, sie nicht an ein Wasser zu treiben. Einigen, die

[51]) Ebenda, S. 165 f.
[52]) Ebenda, S. 166 f.
[53]) Ebenda, S. 172.
[54]) Decalogale, S. 172 f.

sich nicht daran kehrten, schwammen die wieder zu Heu gewordenen Schweine auf dem Wasser davon. Nach *Petrus Ghirlandus* wurde ein Johanniter auf Cypern durch ein Hexengericht in einen Esel verwandelt und mußte im Hause der Wirtin drei Jahre lang als Esel Holz und Wasser tragen. Eines Tages machte er vor einer Kirche, in der gerade die Wandlung war, als Tier eine Anbetung. Die Zuschauer sahen es für ein Mirakel an, die Behörde befragte die Eseltreiberin peinlich und diese verwandelte gegen Zusicherung völliger Freiheit den Ritter in seine menschliche Gestalt zurück. Die Behörde ließ sie frei, doch wurde die Hexe bald wegen einer ähnlichen Tat wieder eingezogen und lebendig verbrannt. „Recht auf sie!" bemerkt Prokop. Die Verwandlung erklärte er mit *„Verblenderei"* des Teufels, der göttliche Ehren empfangen wolle. Der arme Mensch war und blieb allzeit ein Mensch, nur daß er nicht reden konnte. Bemerkenswerterweise schien aber das Volk anderer Meinung zu sein, denn Prokop hatte sich mit einer Reihe von Einwänden auseinanderzusetzen, die nicht den Eindruck der Erfindung machen, sondern die eisenfeste Überzeugung von der Wirklichkeit der Hexerei dartun. Die Besserwisser behaupteten, diese Erlebnisse seien nicht teuflische Verblendung und Betrug: „Wir erfahren und genießen es ja, wir kommen in den schönsten Schlössern zusammen, wir essen, trinken, spielen, kurzweilen, sind lustig und guter Dinge. Item wir sehen ja diejenigen mit unsern Augen, die allbereit gestorben, bei Lebenszeiten aber unserer Profession und Kunst zugetan waren. Die sitzen alldorten in großer Glorie und Herrlichkeit, sind bei uns in größtem Ansehen. Also wir es nicht hoch zu achten haben, wenn wir schon auch ertappt, eingezogen, gerichtet und verbrannt werden, wissend, daß nach dem Tod unsere Freud erst recht angehet."[55]) Demgegenüber beharrt Prokop darauf, daß der Teufel der Maler dieser Phantasien sei, und beweist dies durch die eheliche Untreue sonst verständiger Männer, die ihre schönen Frauen einer schändlichen Carogna nachsetzten, und durch die Verschwendungssucht junger Leute, die das blutsauer ersparte Gut der Eltern in kurzer Zeit durchbrächten.

Die Frage, ob der Teufel den Hexen *durch die Buhlschaft Reichtümer* geben könne, wurde verschieden beantwortet. Die verneinende Meinung führte die Armut der

[55]) Decalogale, S. 178 f.

Hexen, die Verarmung Reicher durch die Hexerei und die Sammlung der Schätze für den Antichrist ins Treffen. Die bejahende Ansicht, eingeschränkt durch die Voraussetzung der göttlichen Zulassung, schrieb dem Teufel das Wissen um die verborgenen Schätze der Welt zu. Der Teufel wisse die Silber- und Goldgruben, könne auch selber Silber und Gold machen,[56]) er wisse, wo die Perlen im Wasser lägen. Doch gestatte ihm Gott der Herr durchaus nicht, sich dadurch als den Herrn der Welt zu erweisen. Leute, die angeblich Geld vom Teufel empfingen, hatten den Beutel voll Totengebein, oder es waren faules Holz, Steine oder gar nichts darin.

Ebenso verschieden beantwortet wurde die Frage nach der *Wirklichkeit der Hexenausfahrt.* Verschiedene Gelehrte meinten, die Unholden führen nie dem Leibe nach aus. Man habe Personen, die man bei Nacht ausfahren sah, in der Frühe schlafend in ihren Betten gefunden, auch seien sie trotz der angeblichen Festmähler hungrig gewesen. Es könne sich daher nur um Einbildungen gehandelt haben. Demgegenüber bejahten gute Theologen und erfahrene Kanonisten die Frage, und zwar unter Berufung auf die *Bibel* (Versuchung Jesu, Entführung Habakuks und Philipps) und auf die *Übertragung des Heiligen Hauses nach Loretto.* So trage der böse Feind die Unholden durch die Lüfte. Wie er sie durch ein kleines Loch, den Rauchfang oder durch vergitterte Fenster hinaus- und hineinbringe, sei schwer zu ergründen. Eine Folge der *Hexensalbe* sei es nicht. Dieses aus getöteten Kindern bereitete Schmalz — am liebsten von ungetauften Kindern — diene zum Einschmieren, doch handle es sich nur um eine teuflische Zeremonie. Der Teufel wolle es anstatt des Weihwassers haben. Manche meinten, der Teufel mache die Hexen ganz klein oder verwandle sie in Katzen und Raben.[57]) Auch das sei schwer zu glauben. Doch erzählt Prokop ein Exempel aus dem Bistum Straßburg, in dem drei Hexen in Gestalt von Katzen einen Bauer überfielen. Das Wie der *Tierverwandlung* wisse er nicht. Die Gelehrten gäben zwei Erklärungen. Entweder sei im vorliegenden Falle der

[56]) Das Wie, indem er aus disponierten, zugerichteten Materien, applicando activa passivis, Silber und Gold mache, ist der zeitgenössischen Alchimie entlehnt.

[57]) Im Text, Decalogale, S. 195, steht „Rappen", doch handelt es sich, wie aus Decalogale, S. 201, klar hervorgeht, um einen Vogel. Er wird an dieser Stelle als „gar ein visirliches Vögele" und als „höllisches Stiglitzel" bezeichnet. Über den Nachtraben Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 520.

böse Feind selbst in Gestalt der drei Katzen erschienen, hätte die Streiche von dem Holzhacker in sich empfangen und dann durch die Lüfte auf die Unholden hingetragen, so daß sie diese in ihren Häuten empfanden. Das könne durch Teufelskunst geschehen. Auch die Unholden selbst machten es so. Sie schlügen oder durchstächen ein Bild oder sonst ein Eigentum dessen, dem sie schaden wollten, mit Nadeln, und der böse Feind fügte den Vermeinten den Schaden zu. Oder es wären die *Unholden* in eigener Person *in Katzengestalt* gewesen und hätten die Streiche auf ihrem Balg empfangen. Prokop versichert sein Nichtwissen, ob etwa der Teufel unsichtbarerweise Türen, Fenster oder Kamine vergrößere. Gewiß sei, daß der Teufel die Unholden nicht leibhaftig, sondern nur einbildnerisch entführe. Sie könnten das selber nicht immer recht wissen. Bisweilen geschehe es wohl im Schlaf und Traum, bisweilen trage er sie mit Leib und Seele dorthin und liege in ihrer Gestalt im Bette. Billige Entschuldigungen für das Nichtausfahren nehme der Teufel an, Ausbleiben ohne rechtmäßige Ursache werde gestraft.

Über die *Vorgänge bei den Hexenzusammenkünften* könne er ehrenhalber nicht viel reden. „Alles geschieht dort dem Teufel zu sonderbaren Ehren und Gott dem Allerhöchsten zu Unehren. Ihr Tischgebet ist und bestehet in lauteren Gotteslästerungen, ihre Tischreden lauter Leichtfertigkeiten, ihr Gratias oder Danksagung lauter Teufelslob, ihr Gesang, ihr Spiel, ihr Opfer, ihr Tun und Lassen lauter Leichtfertigkeit. Wer sich am übelsten verhalten kann, der ist der beste und wird am meisten geehrt. Wer wenig oder nichts kann, der bleibt schabab oder wird gar darum gestraft. Darum sich jeder befleißen muß, etwas sonderbares auf die Bahn zu bringen. Und dies ist nun der schlimmen Leute teuflisches Wohlleben und große Glückseligkeit.“[58]) Zur Illustration des bösen Endes erzählt Prokop ein Beispiel nach *Vincentius Bischof, Speculum historiale*, das zur Zeit Kaiser Heinrichs III. spielte. Eine Engländerin, die zeitlebens den Teufel in Form eines Nachtraben als Buhlen bei sich hatte, bat ihre zwei geistlichen Kinder vor dem Tode, ihre Leiche in eine Hirschhaut zu nähen, sie in einen Sarg von härtestem Marmor zu legen, diesen mit Eisen und Blei zu verschließen und mit drei starken eisernen Ketten zu umwinden. Die Kinder und andere Geistliche

[58]) Decalogale, S. 200.

sollten drei Tage und Nächte ununterbrochen beim Sarg wachen und beten. Wenn sie den Leib diese Zeit hindurch erhielten, bliebe er bis zum Jüngsten Tage im Sarg, sonst werde er vom Teufel entführt und ihre Verdammnis sei doppelt. Die erste Nacht hätte ein Haufe Teufel mit großem Gekrach die erste, in der zweiten die zweite, in der dritten die dritte Kette zersprengt. Darauf sei der Sarg zersprungen, die Hirschhaut zerrissen, der Teufel hätte das Weib auf einen schwarzen Gaul genommen und es in die Lüfte entführt.

Die Hauptursache, warum die Leute so gerne Hexen würden, sei das Teufelsversprechen der Vollziehung aller ihrer Wünsche. Der böse Feind gebe den Unholden zu diesem Behufe gewisse Wörter, Zeichen oder Zeremonien: „Daher wird zum Exempel eine gute, ehrliche Frau, ihr Kind säugend, gählings die Spindel verlieren, einen anderen wird die Colica und das Reißen oder Grimmen angreifen, und wird ihm kein Doktor helfen mögen. Desgleichen wird ein anderer mit anderen Zuständen angegriffen, er kann nicht schlafen, wird mieselsüchtig, erkrümmt, hat nirgends Glück in seinem Tun und Lassen, sein Handel und Wandel gewinnt überall den Krebsgang. Ich will nicht sagen, was den Eheleuten, sonderlich den neuangehenden, für Possen gemacht werden. Da werden Wetter gemacht, da schlägt Donner, Hagel und Blitz ein, da werden die lieben Früchte auf dem Feld, der Wein in den Kellern, das Getreide auf den Böden verdorben. Da wird ein Mensch dem andern in der Buhlerei nachlaufen und nicht von ihm lassen können, da verliert einer den Appetit zum Essen und Trinken, da dürrt und zehrt einer am ganzen Leib ab, sonderlich die Kinder, was zu erbarmen ist.“[59]) Kein weltliches oder geistliches Mittel helfe gegen diese Ungelegenheiten. Ein Basler Priester stieß auf einem Steg ein altes Weib, das ihm nicht ausweichen wollte, in die Lacke. Er wurde krumm und mußte von zwei Männern in die Kirche geweist werden. Nach drei Jahren bekannte das Weib vor dem Sterben ihr Hexenwerk. Auf des Priesters Bitte versprach sie ihm, einige Tage nach ihrem Tode das Leiden hinwegzunehmen. Zu diesem Termin krachte sein Leib, der im Bette lag, als ob man daran Stecken oder Spreißel abbräche, und am nächsten Morgen war der Priester frisch und gesund.

Im Anschluß an die Bitte des Geistlichen erörtert Prokop die Frage, *ob es einem Verzauberten erlaubt sei,*

[59]) Decalogale, S. 214 f.

zu den Unholden Zuflucht zu nehmen. Es gebe drei Ansichten darüber. Er schließe sich weder dem bedingungslosen Ja noch dem Nein an, sondern folge *Dun Scotus*, der eine solche Beanspruchung bisweilen für zulässig, ja für verdienstlich halte. Denn man zerstöre mit guter Manier des Teufels Werk. Die Unholden hätten nämlich gewisse Zeichen, nach denen sich der böse Feind richten müsse. „Zum Exempel, sie werden eine Nadel krümmen und an einen verborgenen Ort stecken und werden dem bösen Feind befehlen: Solange diese Nadel krumm da steckt, solange soll diese oder jene Person auch krumm oder lahm sein. Sie stecken ein Messer an einen Ort, sagend, daß solange das Messer da steckt, dieser oder jener das Reißen haben soll. Sie schlagen einen Nagel an einem Ort ein, sagend, solange der Nagel da wird stecken bleiben, soll der Schmerzen im Kopf haben und närrisch sein. Und dergleichen viel andere Sachen und Zeichen haben sie mehr, Strohhälme, Blumen, Kräuter, Wurzeln, Federn, Haare, Klauen, Geißfüße, Salben, Erbsen, Bohnen, gießen Wasser u. s. w."[60]) Zwei Beispiele aus *Hieronymus Mengo, Fustis daemonum*, sollten den Sachverhalt erhärten. Eine Frau, die 1575 durch Hexerei schwer erkrankte, sei erst geheilt worden, als man die Ziechen und das Bettgewand auftrennte und das dort versteckte Bild eines Menschen aus Federn verbrannte. In Bologna sei 1582 ein Knabe gestorben, um dessen Bett man Sachen gefunden habe, deren Herkunft niemand wußte. In diesem Fall einen Unholden anzusprechen und die Zaubersachen wegzunehmen, sei eine so gar große Sünde nicht, weil ja nur des Teufels Werk zerstört wurde. Nach *Paulus Ghirlanda* habe ein Herr, der die Ehe nicht vollziehen konnte, einen Zauberer angesprochen, der beiden Leuten ein Tränklein reichte, das sie abends einnehmen sollten. Sie sollten sich nicht fürchten, wenn sie in der Nacht Lärm hörten, es würde ihnen nichts geschehen. „Zu Mitternacht erhebt sich ein solches Getümmel an im Hause und draußen, es wittert, donnert, hagelt, regnet, schlagt, als wollte das Haus über den Haufen fallen. Darauf erhebt sich von menschlichen Stimmen ein Heulen, Lamentieren und Klagen. Es kommt ein Haufe Leute in das Zimmer hinein, die greinen, raufen, schlagen durcheinander eins auf das andere zu, daß es ein Ansehen hatte. Insonderheit aber war dabei eine andere bekannte Frau von Adel, eben auf die er den Argwohn hatte, sie würde ihm

[60]) Decalogale, S. 221.

den Possen gemacht haben. Die heulte und schrie vor allen anderen, bekam auch die meisten Stöße."[61]) Das Gaukelspiel währte eine halbe Stunde und die Eheleute waren der Hexerei ledig. Prokop wolle aber zu diesem Handel nicht seine Leier schlagen. Er getraue sich nicht, den Leuten zur Gemeinschaft mit den Unholden zu raten, denn wer sich an Kesseln reibe, besudle sich. Er rate den Hörern zu wiederholtem Aussuchen der Betten und Zimmer, da die Unholden und der böse Feind so „verbaint" seien und oftmals wiederkämen.

Die *Gesichte und Träume* sind in gute und böse zu scheiden. Es gibt nach Prokop vier Kennzeichen, die eine Erscheinung als gut oder bös erweisen. Wenn auch der Teufel als Kruzifix, als Unsere Liebe Frau, als Engel oder Heiliger erscheine, habe er doch ein Teufelszeichen (Hörner, Schweif, seltsame Füße) an sich. Ein guter Engel verlasse den Menschen in seelischem Frieden und begehre nichts Böses. Schließlich verschwinde der Teufel sofort, wenn man ihm eine spöttische Antwort gebe. Die jungen Leute mögen ihn daher fein geschwind mit solchen Spottreden abfertigen. Als religiöse Mittel empfiehlt Prokop das Kreuzzeichen und die Verehrung des Schutzengels.

In dem Abschnitt über die *geheimen Dienstteufel* führt Prokop aus, daß manchmal auch unschuldige Leute in das Spiel kämen. So, wenn Kinder von Eltern, die Unholden seien, dem Teufel zugeführt würden, oder wenn Unholden den Teufel in ein Haus bannten, um die Bewohner zu quälen. Den ersten Fall erläutert er an einem achtjährigen Mädchen, das nach der Anweisung ihrer Mutter Regen machen konnte. Der Bauer habe seiner Bäuerin ein gutes, warmes Bett auf dem Scheiterhaufen bereitet. „Recht auf sie!" bekräftigt Prokop das Vorgehen. Den zweiten Fall zeigt er an *Spukerscheinungen* auf. „Man sieht, daß manches Haus so unruhig ist, daß kein Mensch drinnen wohnen noch bleiben kann. Es wirft, es schlägt, es rumort, es tribuliert die Leute, es bricht Häfen und Krüge, Öfen und Fenster, als wenn das Haus sein wäre. Bisweilen meint man, es sind arme Seelen, die es wohl oft auch sind, bisweilen aber ist es wohl auch der Teufel selber, wider den wohl manchesmal nichts hilft, ob man auch schon alle geistlichen und leiblichen Mittel anwendet. Es geschieht wohl bisweilen, daß eine Person den bösen Geist wider ihren Willen dermaßen am Hals hat, daß er ihr allerlei Possen macht mit

[61]) Decalogale, S. 224.

Schuhzerreißen, Kleiderzerreißen und dergleichen, daß zu verwundern! Was will ich lang sagen, bringen die schlimmen Leute doch durch Zauberei wohl manche Frucht im Mutterleib um, sie bringen manchen um die Gesundheit und wohl auch um das Leben. Man findet, daß ein Kaufmann allein durch Anschauung einer Unholden ist verzaubert worden an einem Fuß, item, daß ein anderer im Gesicht ganz aufgeschwollen!"[62]) Mancher übergibt sich dem bösen Feinde aus freien Stücken und trägt ihn wie ein *Agnus Dei* oder *Jesuskindl* überall am Hals oder sonst bei sich herum. Das tun die, welche die geheimen Teufel in Krystall, Glas, Ringen, Messerschalen, Würfeln, Bildern, Contrafethen, Geißfüßen und dergleichen bei sich tragen unter dem Pakt, daß ihnen diese Geister überall Glück geben sollten, daß ihnen alles von statten gehe, daß sie jedes Spiel gewännen und daß sie ihnen stets ihren Willen täten. Die Frage, *ob man den Teufel* so einsperren, anbinden und *nötigen könne, gehorsam zu sein,* verneint Prokop. Wenn er bei den Unholden in Ringen, Gläsern, Schlüsseln u. s. w. sei, sei er freiwillig bei ihnen. So verdingte sich der Teufel nach *Caesarius* einst als Diener zu einem Herrn, half ihm zu Pferd durch einen reißenden Fluß und heilte seine Frau mit der frischen Milch einer Löwin. Erkannt, mit fünf Dukaten entlohnt und weggeschickt, widmete der Teufel seinen Sold zu einer Meßglocke in der Dorfkirche. Seine Absicht war, die früher ohne Glocke fleißigen Meßbesucher säumig zu machen. Manche trügen schwarzkünstlerische Zettel und Zeichen bei sich, in der Hoffnung, sie sollten sie gefroren machen, sie sollten für Hauen und Stechen dienen und sie gegen Hieb, Stich, Kugel und Schuß sichern. Plötzlich habe sie der Teufel umkommen lassen und ihre Seele davongetragen. Denn er pflege solche Leute frech und vermessen zu machen, so daß sie überall Händel anfingen.

Dem „halben Glaubensartikel", *Hexen, Zauberer und Unholden könnten sich nicht mehr bekehren* und selig werden, widerspricht Prokop. Er ruft den Unholden zu: Brich aus, reiße ab, salvier dich, Gott und gute Leute werden dir helfen, sofern du dir nur selber auch helfen willst. Als Beleg führt er aus *Caesarius* die Geschichte von den frischen Bürscheln aus Bayern an, die trotz Abmachung des Schwarzkünstlers in den Kreis traten, den er mit dem Messer auf der Erde gemacht. Als einer

[62]) Decalogale, S. 257 f.

den Ring faßte, den ihm ein Mädchen aus einer tanzenden Schar reichte, und seine Hand über den Kreis streckte, entführte ihn der Teufel. Nur mit größter Mühe gelang es dem Schwarzkünstler, den Studenten, der wie ein Toter aussah, vom Entführer zurückzuerhalten. Die meisten dieser Studenten wurden hernach Geistliche. Ein Buhler, der die heilige Justina begehrte, bekehrte sich ob ihrer Liebe zu Christus, gegen die nach der Mitteilung des früheren Zauberers und späteren Märtyrers Cyprian keine Teufelskunst etwas vermochte. Die Bekehrung von Zauberern gehe so vor sich, daß sie durch *Auswerfen*, durch „Aufetzen" und dergleichen seltsame Sachen von sich gäben, die sie unmöglich geschluckt haben könnten. Man bringe von ihnen ganze Büschel Haare, Hanf, Petersilie, Stein, Schwebel, große Nägel, Spennadeln, Messer, Leder, künstlich verflochtene Federn. Manchmal stäken diese Sachen zwischen Haut und Fleisch und man müsse sie herausätzen. Nach *Viadana, Compendium de arte exorcizandi*, würden auf der Marienkirche zu *Monte Brundone* (Mark *Ancona*) Verzauberte ihres Elends entledigt. Man lege den Mantel des seligen Jakobus O. F. M. auf sie und sie gäben dann alle Hexensachen von sich. Viele dieser Dinge seien in der Kirche aufgehängt. Der Priester Antonius in Bologna, der die Leute dreißig Jahre entzauberte, hätte unter seinen Sachen zwei Kastanien gehabt, in deren einer ein silberner Pfahl so künstlich steckte, als sei er darinnen gewachsen. Die anderen Kästen seien voll von Nadeln und Kluffen, die so durcheinander steckten, als hätte sie die Natur wachsen lassen. Wiederholt ereigne es sich, daß Bekehrungswillige nach Beichte und Kommunion noch exorziert werden mußten.

Die *Astrologie* teilt Prokop in die *„natürliche Astrologie"* (gleichbedeutend mit Astronomie) und in die *„urteilende Sternguckerei"* (astrologia iudiciaria). Diese letztere sei bisweilen gut, bisweilen bös. Erlaubt sei sie, wenn man aus ihr die natürlichen Wirkungen erschließe, z. B. das Wetter nach dem Aussehen des Himmels (Mt 16_2). So gebrauchten die Sternguckerei die Ärzte mit ihren Medizinen („alles will seine Zeit haben"), mit Schröpfen und Aderlassen, die Kalendermacher und die Bauern. Man müsse auf den Himmelslauf achtgeben. „Sintemal an denselben Aspekten und Influenzen nicht wenig gelegen ist. Geschieht auch durch ihre Operationes und Wirkungen der Welt und diesen unteren natürlichen Kreaturen viel Gutes und viel Böses. Denn sind sie gut, so bringen sie auch gute Zeiten, fruchtbare Jahre, Ge-

sundheiten bei Menschen und Vieh, fröhliche Gemüter, gute Inclinationes und Neigungen in den Leuten. Sind sie aber bös, so verursachen sie auch da herunter nichts Gutes. Sie machen böse Zeiten, unfruchtbare Jahre, große Dürre, große Ungewitter und Gewässer, Hitze oder Kälte, machen große vielfältige Krankheiten, Tod und Sterben bei Menschen und Vieh, üble Complexiones und Temperamenta, schlimme Inclinationes und Neigungen."[63]) Jedermann wisse, daß die Kometen, die Ecclypses, Sonnen- und Mondesfinsternisse der Welt großes Unheil verursachten.

Unzulässig sei die *urteilende Sternguckerei,* wenn man sich die Nativität stellen lasse, um aus dem Zeichen, unter dem man geboren sei, den ganzen Lebenslauf abzunehmen. Außerdem seien diese Sterngucker oft Hexen und Unholden, die einem Possen spielten. „Da wird zum Exempel etwas im Hause verloren und wenn man es nicht bald oder gar nicht wieder findet, da will man kurzum wissen, wer der Dieb sei, der es hin hat. Da läßt man auf einen Käs schreiben oder man tut einen Schlüssel in das Evangelienbüchel zum Johannesevangelium, den läßt man herumlaufen und zeiht hernach des Diebstahls manchen Unschuldigen. Dem tut ein Zahn weh, der bekommt die risibilla oder sonst eine Krankheit. Da läßt man eine Unholdin rufen, die muß es ansprechen. Da wollten die Menscher gern wissen, was sie für Männer bekommen werden, junge oder alte. Die Buben wollten wissen, wer ihr Schatz und Allerliebste sein soll. Da fängt man weiß was für Lösseln darum an und bisweilen gar unehrliche: Hilff, daß mir erscheine, der Allerliebste meine. Da sind zwei ineinander verliebt und verbuhlt. Das eine wollte gern zurück und des andern los werden, das andere aber will ihn nicht lassen, läuft zu den Unholden und unter dem Schein, daß es ihn soll wieder lieben und nachlaufen, läßt es ihm etwas antun, daß es von Sinnen kommt, närrisch, krumm und lahm darüber wird. Da will einer in den Krieg ziehen, da nehmen sie für Hauen und Stechen seltsame Zeichen und Wundsegen an, daß kein Mensch wissen kann, was das heißt oder bedeutet, was darauf steht. Der Teufel, der seinen Spaß und den meisten Gewinn dabei hat, der weiß es am besten und wo er damit hinaus will."[64]) Prokop erzählte hiezu die Geschichte von einer Frau, die von

[63]) Decalogale, S. 301.
[64]) Decalogale, S. 309 f.

einem Unholden ein Zettel gegen ihre Augenkrankheit erhielt. Ihr Beichtvater fand darauf die Worte geschrieben: Daemones servent oculos tuos, ne videas fidei lumina, animamque tuam auferant a te. Schließlich begegnet er dem Einwand, Gott habe doch auch den *Propheten* die Gabe der *Weissagung* gegeben. Die Propheten dürften nicht mit *Wahrsagern* und *Planetenlesern* verwechselt werden. Sie hätten selbst den Inhalt ihrer Prophezeiungen nicht recht wissen und verstehen können. Diese seien erst später in Erfüllung gegangen, manche aber überhaupt bisher unergründet geblieben.

Außerhalb dieser systematischen Darstellung der Hexentheorie, die mit einigen persönlichen Auffassungen vermischt ist, enthält das Schrifttum Prokops noch zwei ausführlichere Fälle von Schadenzauber, das *Wettermachen* und das *Kinderverschreien*. Der 47. Sermon des *Catechismale*, einer Sammlung von 300 Kinderlehrpredigten, handelt vom *Teufel als Wettermacher*. Zwar bezeichnet Prokop den Teufel als rechten Wettermacher, das Gute zu verhindern, doch schreibt er im Anschluß an die Erzählung von den Besessenen von Gerasa (Mt 8 28 ff.): „Man sagt viel von Hexen, Zauberern, Wettermachern. Ob es dergleichen Künstler unter uns Menschen gibt oder nicht, das will ich hier nicht ausdisputieren. Die allgemeine Rede in aller Welt ist von ja. Aber das ist unwidersprechlich gewiß, daß, wenn solches geschieht, so tun es dieselben elenden betörten Leute aus sich selbst oder durch eigene Kraft wohl nicht, sondern der böse Feind, der Teufel tut es kraft der Pakte und Verbündnisse, die sie mit ihm haben. Sei dem aber wie da wolle, mir ist dasselbe grausame Wetter, welches die Apostel bei ihrer heutigen Schiffahrt auf dem Meere ausstehen mußten, sehr suspekt und verdächtig, daß es nicht recht natürlich damit zuginge, sondern gekünstelt, angestiftet und gemacht war. Nicht zwar von bösen, zauberischen Menschen, sondern immediate und unmittelbar von Teufeln selbst, und zwar von eben derselben gemeldeten Legion.“[65])

Über das *Kinderverschreien* und *-verhexen* verbreitet sich die 211. Predigt des *Sanctorale*.[66]) Prokop stellt zunächst fest, er habe oft von Eltern die Klage gehört, daß ihnen ihre Kinder verschrieen würden. Er habe nicht viel davon gehalten, sondern immer gemeint, es sei nur

[65]) Catechismale, S. 452 f.
[66]) Sanctorale, S. 1128 ff.

eine Einbildung der einfältigen Leute, die ohnedies leicht etwas glaubten. Nun finde er, daß nicht alles Fabel, sondern manchmal lautere Wahrheit sei. Es könne durch Zulassung Gottes sein, daß Hexen und Zauberer gute Menschen schädigten. Diese erkrankten, würden mieselsüchtig, zehrten ab und kämen um. Die Hexen bewirkten das durch einen Anblick, durch Anblasen, durch Anreden, durch einen Kuß, durch Wünschen, durch Baden, durch Sachenlegen und dergleichen. Auch das Vieh, Mühlen, das Getreide und die Früchte könnten durch Zauberei verdorben werden. Junge Menschen, besonders solche von schöner Gestalt und durch Gaben ausgezeichnete, erlägen leichter. Dasselbe gelte von jungem Vieh, Lämmlein, Gänsen, Hühnern, Kälbern, Füllen und von jungen Früchten. Prokop findet zwei Ursachen für diese auffallende Erscheinung. Erstens sei das *Geblüt* junger Leute und Tiere noch *zart* und nehme das Zaubergift leicht an. Zweitens *neideten* weniger gut ausgestattete Leute schönen Menschen und Tieren ihre Vorzüge.

Diese Hinweise, die noch durch zahlreiche Einzelheiten vermehrt werden könnten, genügen, um Prokops Stellung zum Hexenwahn seiner Zeit zu beleuchten. Auch Prokop selbst teilt, über die wenigen dogmatischen Glaubenslehren hinausschreitend, ein gutes Stück des Volksglaubens in der dunklen Hexenfrage. Sein Schrifttum hinterläßt den Eindruck, daß nicht einfach die biblischen Vorgänge den Hexen- und Zauberglauben seiner Zeit begründet haben, sondern daß *gewisse biblische Begebenheiten und Ereignisse aus der heidnischen Literatur von einem mächtigen Volksglauben umrankt, verfärbt, weitergebildet und verzerrt wurden.* Ohne die Mitschuld von Theologen an der Ausbildung des Hexenwahnes verkleinern zu wollen, scheint mir *die biblisch-theologische Wurzel allein für das Wesen, die Entstehung, die Ausbildung und das Wüten des Wahnes in der Neuzeit nicht zu genügen.* Volksglaube und Pathologie, Massenpsychologie und Kulturgeschichte, Volksmedizin und Chemie, Kriminalistik und Botanik, Parapsychologie und Mystik, Biologie und Rassenkunde müssen herangezogen werden. Vieles bleibt vorläufig noch dunkel und unerklärlich. Vor allem ist auf die Hexenideologie einzelner Prediger und Schriftsteller selbst genau einzugehen.

Bei Prokop fällt z. B. auf, wie oft er gegen die Freude der Hexen an ihrer Kunst angeht. Er bekämpft besonders die Auffassung, der Teufel sei ein Freund der

Menschen.[67]) Erschüttert die Wahrnehmung, wie weit ein so liederfroher, kerniger, witziger, gesunder, land- und leutekundiger Mann in den Wahn seiner Zeit hineingezogen erscheint, so erfreut seine Ehrlichkeit in der Wiedergabe verschiedener, auch verneinender Stimmen, vor allem das Eingeständnis, er wisse nicht um die Wahrheit oder er könne den Sachverhalt nicht entscheiden. Daß der Privatmann Prokop um den Hexenwahn mit seinen scheußlichen Entartungen gerungen hat, scheint mir gewiß. Er zeigt sich über manches beunruhigt, unsicher, schwankend.[68]) Auf ihn hat sich jedenfalls kein literarischer Anwalt des Wahnes berufen. *Liegt sein Standplatz in dieser Frage auch nicht in der hellen Zone der Erkenntnis der Wahrheit, so doch in der Dämmerung des Zweifels.*

Über Verantwortungsangst.

Von *Irrenseelsorger i. R. Josef Schattauer,* Goldenstein-Aigen (Salzburg).

„Kein Großinquisitor hat so entsetzliche Qualen in Bereitschaft als die Angst; kein Spion weiß den Verdächtigen so schlau gerade im Augenblick anzufassen, als er am schwächsten ist oder weiß das Netz, in dem er gefangen werden soll, so unentrinnbar zusammenzuziehen wie die Angst und kein scharfsinniger Richter versteht den Angeklagten so zu examinieren wie die Angst, die ihn nie entschlüpfen läßt, nicht in der Zerstreuung, nicht im Lärmen, nicht unter der Arbeit, nicht bei Tage, nicht bei der Nacht."
Kierkegaard, Der Begriff Angst, ges. Werke V, S. 156.

I. Das Angstproblem in psychologischer-geschichtlicher Schau.

Die Angst ist ein menschliches Urgefühl und Grundphänomen; sie stand an der Wiege der Menschheit nach dem Sündenfalle und ist seither ihr düsterer, finsterer, quälender, ständiger Wegbegleiter geblieben. Alle Kulturbestrebungen dienen letztlich auch irgendwie der Bannung der Angst. Das darf uns nicht wundern; denn wie machtlos, vielfach unwissend, klein, steht der Mensch dem Geschehen gegenüber. Jeder Morgen stellt ihn neu vor den

[67]) Anders z. B. der hervorragende Prediger Georg Scherer S. J. (1540—1605). Seine Haltung im Prozeß gegen Else Plainacher, die 1583 in Wien verbrannt wurde, fand jedoch nicht die Billigung seines Ordens. Vgl. *Paul Müller,* Ein Prediger wider die Zeit, Georg Scherer, S. 89. Zu Scherers sonstigem Wirken vgl. *Karl Eder,* Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525—1602, S. 345 ff.

[68]) Vgl. z. B. Dominicale Trienale, S. 276.

ganz dunklen Vorhang seines Lebens; vollkommen blind tappt er vorwärts. Das Nichtwissen um die Zukunft ist ein gar großes Manko und zeugt laut von einer Unzulänglichkeit unseres Verstandes. Dazu gesellen sich die zahllosen Gefährlichkeiten des Lebens, die eigenen bewußten und unbewußten Schwächen, Fehler, Vergehen, Sünden, Schulden. Begreiflich, daß die Naturvölker überall Kobolde sehen und oft zu den unsinnigsten Mitteln greifen, sogar zu den gräßlichsten Menschenopfern, um diese Urangst irgendwie, wenigstens fiktionsmäßig, bannen zu können. Sie handeln eben wie Angstkranke oder furchtsame Kinder bei Nacht im dunklen Walde, wo sie alles schreckt.

Welche Wahrheit, Größe, göttliche Heil- und Siegeskraft in der Angstbannung offenbart das echte Christentum, wie es uns in der *katholischen Kirche* entgegentritt! Ihr allein gelingt es, dieses Urgewaltige der Angst zu bannen bei allen, die sich ihr tiefgläubig und echt anschließen; ein Hochziel der geistigen Erlösung durch Christus tut sich da kund. Der erste Glaubenssatz lautet: Gott ist gut, kann nur gut sein. — Das erste Gebot kündet: Du mußt Gott über alles lieben, aus allen deinen Kräften. — So wird timor medicamentum, was sonst starkes Gift zur Unruhe hin ist, und Liebe — sanitas. *Dante*, der große Dichterapologet des Katholizismus, konnte sogar über die Höllenpforte aus seinem großen, lichten, wahren Glauben heraus die leuchtende Inschrift setzen: „Auch mich schuf die ewige Liebe!“ (Die Liebe zum Guten.) Der menschlichen Beruhigung und Befriedung dienen alle Sakramente, Riten, Zeremonien, Gebete, Handlungen, vor allem das große Opfer der Kirche. Die Geschichte bezeugt klar, daß immer mit dem Absinken des katholischen Glaubens die Urangst in irgendeiner Form wieder kraß sichtbar und fühlbar wurde. Man denke nur an die grausigen Hexenprozesse, Geißlerzüge, Greueltaten der Ketzereien, Schandtaten der Bauernkriege, Rechtsunsicherheiten zu einer Zeit, als sich das feste, geistige Gefüge des mittelalterlichen Menschen, die einheitliche christliche Weltanschauung zu lockern begann. Es ist nun einmal so: Glaubt der Mensch nicht das Wahre, so glaubt er das Falsche; zum Glauben drängt ihn ganz urgewaltig im tiefen Unterbewußtsein das Gefühl seiner inneren Ohnmacht gegen alles Geschehen. In welche goldene Mitte der lichten Wahrheit führt gerade auf diesem so schwierigen Gelände die katholische Kirche allzeit die Menschheit; darin allein könnte jedermann schon einen Beweis ihrer Göttlichkeit sehen. Das moderne Wettrüsten der Kultur-

völker ist im tiefsten Kern auch eine Folge der Urangst. Noch tiefer gesehen, ist dieses Wettrüsten der Völker auch eine ganz furchtbare Folge der modernen Gottlosigkeit. Man hält den Nachbar, den kein Recht, kein Vertrag, keine Menschlichkeit mehr bindet, jeder Schandtat fähig. So steuert die Menschheit dem furchtbarsten Faustrecht, dem Recht des Stärkeren zu mit Preisgabe jeglichen Rechtsstandpunktes. Der Volksmund behält wieder recht, wenn er gottlos und sittenlos gleichsetzt. Bereits *Augustinus,* der Verfasser des großen Werkes über den Gottesstaat, formte für alle Zeiten in seinen Bekenntnissen den klassischen Satz: „So ist es und so hast Du es geordnet, daß der Mensch dort zu leiden anfängt (man kann ruhig sagen: sich zu fürchten), wo er sich trennt von Dir, o Gott!" — „Friede ist Ruhe in der Ordnung des Ewigen!" Sichtbar bezeichnend für die Furchtbannung des katholischen Glaubens war das Anbringen der Kobolde als Wasserspeier außen an den gotischen Domen. Ein jedermann ersichtliches Beispiel christlicher Angstbezwingung ist und bleibt der liebe Bruder Immerfroh, der Spielmann Gottes, der heilige *Franz von Assisi,* mit seinem Sonnengesang noch im Sterben. Er fürchtete keinen Räuber, keinen Ungläubigen, keinen Sarazenen, auch nicht den Tod. Welch düstere, finstere Gegenbilder der Furcht und des Schreckens dagegen sind z. B. Calvin in Genf, der die Freude am Harmlosen zu ertöten suchte, oder gar der Blutmensch Cromwell und andere dunkle Gestalten der grausigen Angst der Weltgeschichte.

Dem religiösen Erleben ist eine geheimnisvolle Doppelgestaltigkeit — eine psychologische Gegensätzlichkeit — eigen: Das schauererregende Mysterium tremens und das unendlich beglückende Mysterium fascinans ewiger Liebe und Güte in Gott, dem Summum Bonum. Nur das meisterhaft Große des wahren Glaubens vermag diese scheinbaren Gegensätze zusammenzuführen und zu überbrücken, wie es ganz grandios der Erlöser am Kreuze vollzogen hat, wo sich höchste Gerechtigkeit und Barmherzigkeit nach dem Psalmisten gleichsam geküßt haben. Aber gerade aus diesem gewaltigen Doppelproblem holt das Angstphänomen seine unheimliche Kraft und Macht, wenn es sich überbetont einseitig auswirkt zu ungunsten der anderen so lichten Wahrheit von Gottes unendlicher Güte und Liebe. Große Christen, wie Ozanam, der Begründer der Vinzenzvereine, gaben vom richtigen Ausgleich Zeugnis. Ozanam z. B. bekannte: „Wie kann ich Gott fürchten, da ich ihn so lieb habe." — Das wahre

Christentum kann nur Friede, Freude, Ruhe und Liebe im Heiligen Geiste sein.

Das große, urgewaltige Angstproblem führt, von selbst für jedermann ersichtlich, ins Metaphysische hinein.

II. Die Verantwortungsangst und die Psychiatrie.

Wir Priester müssen uns auch in gesunden Grenzen etwas um die Fachwissenschaft der Psychiatrie kümmern. Es gibt mehr Geisteskranke, als man meint, und viele davon suchen in ihrer seelischen Not den Priester auf. Zeigt er sich unwissend, so kann er sehr großen Schaden anrichten oder treibt solche seelisch leidende Menschen der weltlichen Seelsorge zu, der Psychotherapie, von der wir auch manches lernen können. Kluge Psychiater und Psychotherapeuten schätzen unsere Arbeit um so mehr, als wir die ihre respektieren und etwas von ihrem Fachgebiete verstehen. Der Ausspruch: „Jeder Psychiater soll ein priesterlicher Mensch sein" (Tilly) bezeugt die hohe Einschätzung unseres Berufes. Gerade gegenüber den Geisteskranken sollte ein edler Wettstreit in schönster Harmonie zwischen Medizin, Theologie und Prudenz bestehen, um viel Böses gutmachen zu können, das alle drei gerade bei Geisteskranken — denken wir an die Hexenprozesse, bei welchen viele seelisch Kranke unsagbar viel zu leiden hatten — verbrochen haben. Beim Priesterarzt muß immer der Hauptakzent auf ersterem Worte ruhen, und er wird um so mehr Erfolge haben, je mehr er wirklich Priester, heiliger Priester ist. Solange aber viele Priester fast nichts von Psychiatrie und Psychotherapie wissen, muß das Abströmen seelisch Leidender zur weltlichen Seelsorge eher zu- als abnehmen. Als Priester kann man eben nie genug wissen.

Angstkranken kann man überall begegnen; da braucht man nicht in eine Anstalt für Geisteskranke zu gehen. Die Angst hat leider für seelisch Leidende etwas Fieberartiges an sich. Während aber das Fieber bei körperlichen Erkrankungen an sich ein Zeichen erhöhter Arbeit hin zur Gesundung ist, ist dies bei Angsterscheinungen leider nicht der Fall. Angstleidende gibt es so viele, als es Dinge gibt, vor welchen man sich fürchten kann. Aus dem Grunde befaßt sich die Psychiatrie nicht eigens mit der Verantwortungsangst, sondern allgemein mit Angst- und Zwangsneurosen. Denn die Verantwortungsangst ist nur ein kleiner, gewiß auch sehr quälender Teilausschnitt aus den überhaupt möglichen Ängsten. Religiösen Wahnsinn als spezielle Geisteskrankheit kennt

ja auch die Psychiatrie nicht. Weil aber der so quälende Angsteffekt irgendwie bei vielen Geisteskrankheiten vorhanden ist, heißt es bei seinem Auftreten vorsichtig sein, und es ist zu raten, bei größerer Angstentfaltung einen gewissenhaften Arzt beizuziehen. Überhaupt sollen Priester und Arzt zum Wohle der leidenden Menschheit immer eng zusammenarbeiten, wie es kürzlich der berühmte Berliner Chirurg Sauerbruch klar betont hat. Die Verantwortungsangst ist sicher irgendwie zu einer seelischen Erkrankung zu zählen, wenngleich ein Soleidender durchaus nicht gleich als Geisteskranker zu werten ist, wie einer nicht gleich als direkt krank gilt, der arges Zahnweh oder Gicht hat.

Trotz ihrer Jugend vermag uns Priestern die Psychiatrie und Psychotherapie wertvolle Winke zu geben für das tiefere Verstehen und die Behandlung der Verantwortungsangst. Aus der Fülle des Materials sei nur ganz weniges herausgehoben. Vorerst sei der allgemeine ärztliche Kongreß für Psychotherapie von Baden-Baden erwähnt, dessen Hauptthema die Zwangsneurose war (1930). Ein Hauptreferent war damals der Wiener Professor *Dr Stekel,* der seinerzeit selbst ein umfangreiches Buch über nervöse Angstzustände verfaßt hat. Ein entsetzliches Beispiel von Zwangsneurose führte er dabei an. Eine Mutter mit zwei Kindern fühlt sich angetrieben, jeden Gegenstand zweimal zu berühren; denn ihr krankhaftes Angstempfinden sagt ihr: Wenn du nicht zweimal einen Gegenstand berührst, muß das ältere Kind sterben, sonst das jüngere. Die Seelenqual einer solchen Mutter ist nicht ausdenkbar! *Stekel stellte fünf Symptome fest:* Die Ichfremdheit der Zwangsinhalte und der vergebliche Protest der Logik gegen die Unsinnigkeit; die angeknüpfte Unheilsklausel; die magische Allmacht der Gedanken, durch die sich das Erleben und Denken im Zwang als primitiv erweist; die Systematisierung des Zwanges; der Grundaffekt des Zweifels. Beim Durchlesen der vielen Referate empfindet es jeder Arzt wie Priester besonders bitter, daß die Therapie sehr schwach mitkommt. Der so quälende Angstzustand muß schließlich von innen heraus von selbst weichen. An den überaus feinen Chemismus beim menschlichen Körper kommt die moderne Medizin so schwer heran; in der wunderbaren endokrinen Drüsenwelt und den Hormonen dürfte irgendwie die Ursache oder wenigstens eine der argen Angsteffekte zu suchen sein. Solange man nicht direkt medikamentös an das Übel heranzukommen vermag,

bleibt nur die psychotherapeutische Beeinflussung, die seit altersher die Domäne des Priesterarztes war.

Das neueste medizinische Fachbuch dürfte das von *Dr Hans Binder* sein: Zur Psychologie der Zwangsvorgänge (Karger-Berlin 1936). Nach Binder stört etwas Fremdes, Unsinniges den Bewußtseinsstrom-Störungsmechanismus. Es entsteht ein ohnmächtiger Abwehrkampf des Ichs; dieses fühlt das Versagen des Freiheitsbewußtseins und des normalen Einheitsbewußtseins, der inneren Harmonie. Es kommt der innere Zwiespalt zustande, das entscheidende Kriterium des Zwangserlebnisses. Zwang ist eine Resultante aus zwei Komponenten: Störungsmechanismus und Abwehrpsychismus (Bürger).

Binder versucht nicht nur, eine zusammenfassende Darstellung des Zwanges zu geben, sondern darüber hinaus eine Theorie dieser Phänomene vorzutragen, die sich wesentlich auf die Schichttheorie aufbaut. „Das Erlebnis des Zwanges tritt auf, wenn das Ich durch einen inneren Willensakt der geistigen Schicht vergeblich versucht, einen Störungsmechanismus radikal zu unterdrücken und zunichte zu machen, der als fremdartig und unsinnig erlebt wird, an dessen Zustandekommen sich aber das Ich trotzdem als aktiv beteiligt spürt." Unter einem Störungspsychismus versteht der Autor diejenige psychische Funktion, die dem Erlebnis der Fremdheit und Unsinnigkeit zugrunde liegt. Er tritt meist in der seelischen, seltener in der geistigen Schicht auf. Er ist deswegen fremdartig, weil er sich relativ isoliert hat. Die wesentliche Grundlage aller Zwangserscheinungen ist nach Binder die Anomalie eines Triebes, nämlich des vitalen Beharrungstriebes, den er als integrationsschwach bezeichnet. Daher kommt auch die zähpedantische Persönlichkeit der Anankasten. Binder unterscheidet klinisch und genetisch die organischen Zwangsphänomene, für die eine psychologische Ableitung nicht ausreicht, bei denen vielmehr ein Einbruch des Organischen in die verständlichen Zusammenhänge angenommen werden muß, von den psychogenen, seelisch bedingten Zwangserscheinungen. Die letztere Gruppe teilt er ein in die heilbare Zwangsneurose und die anankastische Psychopathie. Bei jener spielen Milieuschäden die überwiegende Rolle; es handelt sich um die Reaktion einer an sich nicht psychopathischen Persönlichkeit auf schwere, untragbare seelische Belastungen. Die anankastische Psychopathie sei konstitutionell bedingt, d. h. das anankastische Individuum reagiert schon auf die normalerweise tragbaren

seelischen Konflikte mit seinen schweren Zwangserscheinungen (Scheid-München, Ztschr. Fortschritte der Neurologie-Psychiatrie und ihrer Grenzgebiete. Leipzig 1937, Heft 9).

Andere ärztliche Äußerungen besagen: Für Angstkranke ist oft Kleinstes mit Unsinn lebenswerter als Größtes mit Sinn. Der Angstkranke zertrümmert sich die Wirklichkeit und die Autorität und verliert sich so im Labyrinth seiner eigenen Fiktion; der Alltag wird zum Problem, das Problem zum Alltag (Sonntagsmesseanhören z. B.). „Das Leben ist wie das Stimmen des Orchesters; es kommt nie zum Spiele" (Strindberg). Ein tieftrauriger Gummibandmechanismus wird ständig in Tätigkeit gesetzt. Depressive leiden ähnlich; solche z. B., die am Leben leiden. Es sind schwerste Konflikthaltungen da, innere Zerspaltung und ein entsetzlicher Verzweiflungszustand; der Zwangskranke ist in seinem Tiefsten abgemauert von seinem Leben und Erleben, Fußangeln sind da. Selbstunsicher ist der gemeinsame Nenner (Schneider). Die Mehrzahl der Zwangskranken ist ein bestimmter Typus konstitutioneller Nervosität (Bumke). Es sind abgekapselte Persönlichkeiten. Schön und richtig, ganz besonders für uns Priester, sagt ein Arzt: „Es gilt gegenüber Soleidenden unsere ganze Hochachtung, unser Mitleid, Hilfsbereitschaft zu mobilisieren vor ihrer hohen Ethik!"

III. Das Angstproblem psychologisch gesehen.

„Furcht ist ein Zustand träger Schwäche, wo es jedem Feinde leicht wird, von uns Besitz zu ergreifen." Goethe.

Ein Buch, an dem keiner, der die Verantwortungsangst tiefer studieren will, vorbeigehen kann, ist das von *Dr Gallus Jud:* Zur Psychologie der Skrupulanten (Universitätsbuchhandlung, Freiburg/Schweiz, 1935). Es wurde u. a. von Dr Scheid-München in der Fachliteratur gut besprochen. Es liest sich schwer, behandelt es ja Grenzgebiete zwischen Psychiatrie und Theologie und ist eine Doktorarbeit, etwas angekränkelt von der Blässe des Studierkämmerleins. Nur zu wahr bemerkt Dr Jud im Vorwort: *Skrupulanten brauchen keine Bücher, sondern Menschen.* Aber die Menschen, die diesen Leidenden helfen wollen, brauchen irgendwie Bücher, Schulung, besonders dann, wenn ihnen hiezu der nötige feine psychologische Instinkt etwas mangelt, damit auch sie das Ihre leisten können oder mindestens keinen Schaden zufügen. Der geordnete Aufmarsch des Gedankenheeres ist in zwei

Hauptteile gestaffelt: Im ersten werden die *Symptome* erörtert, wie die Störungen im Erkenntnisleben (im Gedächtnis, im Denken, in der Vorstellung), sodann die in der Affektivität (im Gefühlsleben — diese psychischen Verkrampfungen, Verzahnungen —), zuletzt die Störungen im Willensleben; dabei wird das große, schwere Kraftfeld von Trieb, Wille, Freiheit scheinwerferartig belichtet. Der zweite Hauptteil beschäftigt sich mit der *Genese*, mit dem Werden dieses krankhaften Zustandsbildes, um aus ihm die praktischen Folgerungen für die Heilbehandlung darlegen zu können. In der Überleitung betont Jud ganz richtig, daß dem Gefühlsleben, wie im besonderen der unlustbetonten Angst die unmittelbare Schaltung, Knotung, Schürung und Schnürung zukomme. Das Skrupulösenproblem zeigt neu wieder auf, wie der Verstand oft nicht führend im Menschenleben ist, sondern eine Gefühlsfärbung im Affektleben in den buntesten Möglichkeiten. Gleichsam die Motore der Eigeninduktion hin zum grausamen, verrückten und verrücktmachenden Circulus vitiosus, diesem rastlosen Strudel, sind vier: Furcht, Angst, Zwang, Zweifel. Man kann sie auch mit Jagdhunden vergleichen, die ihr armes Opfer im Kreise herumjagen; sie werden ständig genährt, gefüttert, angefeuert zum Quälen von der an sich gesunden Kraft der Selbsterhaltung, dem Streben des starken Selbsterhaltungstriebes nach innerer Ruhe, Harmonie. Ein anderer anschaulicher Vergleich ist ein Wasserspiegel, in den ständig Steine geworfen werden; so kann er nie ruhig werden.

Jud wendet auch sein Augenmerk dem *Werden des Zwanges und den die Angst färbenden oder differenzierenden Momenten zu.* Dabei findet er klare, aufhellende Übergänge: „In der bisherigen Darstellung der Genese wurde versucht zu zeigen, w i e die Skrupulanten in ihre Schwierigkeiten und Nöten gelangen. Nach dem Erweis einer typischen inneren Hochspannungshaltung der Patienten stellten wir uns die Frage, w a s sie denn zu schützen und zu sichern hätten. Die Antwort darauf hieß, daß es die Persönlichkeit selber sei, welche sich in ihrem (sittlichen) Sein und Wesen überängstlich zu bewahren trachte. Die genauere Untersuchung ihrer charakteristischen Einstellung gewährte dann Einblick in den grundlegenden Mechanismus des Seelenlebens der Skrupulanten, wie auch die Dynamik, die darin waltet. Jetzt erhebt sich die weitere Frage, w o v o r diese Patienten sich schützen und sichern. Die Antwort darauf wird uns ver-

schiedene Gruppen von Inhalten und Gegenständen finden lassen, deren Betrachtung und Kenntnis das psychologische Verstehen der Skrupulosität erst vollends möglich macht. Es handelt sich also darum, nicht nur zu wissen, weshalb der Skrupulant Skrupeln habe, sondern darum, warum er unter d i e s e n Skrupeln leide. Seine besonderen konkreten und persönlichen Schwierigkeiten interessieren uns am meisten. Ihretwegen wurde der weite Weg der Untersuchung bis hieher zurückgelegt." Jud wendet sich dann der Rolle der Sexualität zu im gemessenen, gesunden Rahmen und anderen ethischen und religiösen Faktoren und exogenen Koeffizienten, wie Erziehung, Milieu und Erlebnissen.

Zusammenfassend läßt sich vielleicht, psychisch-genealogisch gesehen, folgender *Aufbau der Verantwortungsangst* verfolgen: Die eigentliche Unruhequelle, die Schlüsselstellung, ist in der ständigen nervösen Angst um den eigenen sittlichen Lebenswert zu suchen. Weil es sich um ein so hohes Lebensgut handelt, um den inneren Frieden und die Harmonie, die mit dem starken Selbsterhaltungstrieb eng verkoppelt sind, ist es nur zu begreiflich, daß die so starke, empfindliche Gefühlswelt arg zum Mitschwingen gebracht wird, wie bei allem, wo es um Freud und Leid geht. Aus dem Selbsterhaltungstrieb stammt die große Kraft und Dynamik im Streben nach Ruhe und Sicherheit in moralischer Hinsicht bei den Skrupulösen, die an sich sittlich hochwertige Menschen sind; wer sehnt sich nicht nach innerer Ruhe und Sicherheit, nach der Harmonie des Seelenlebens? Begreiflicherweise versucht der Ängstliche alles und setzt auch den bekannten Mechanismus der Verdrängung ein, der aber nicht gelingt, sondern eine neue Unruhequelle auslöst, das so peinliche Unlustempfinden des Zwanges. Zu dieser argen seelischen Krampfstellung gesellt sich als besonders persönlich quälendes Erlebnis das Gefühl der Selbstunsicherheit, die Heil-losigkeit im Suchen nach Heil, Ruhe, Frieden, Harmonie. „Der ich bin, grüßt trauernd den, der ich möchte sein!" (Hebbel.) Ein giftiges Minderwertigkeitsempfinden mit giftigen Keimen, Bazillen breitet sich aus. Dem steht die richtige Demut entgegen; sie ist Mut, quellend aus dem Stärksten, Besten, aus Gott selbst; die goldene Wahrheitsmitte zwischen dem eigenen Zugroß- und Zukleinsein, etwas ganz Gesundes, Wichtiges, Großes für jedermann. Man fühlt da, wie die moralische Höhenangst immer quälender werden

muß und wie eine *strikte Gehorsamsforderung* anfangs verfehlt und unmöglich, unangebracht ist. Diese ist erst möglich nach gründlicher, erzieherischer und psychologischer Untermauerung. Zu früh strikten Gehorsam zu fordern, käme gleich, jemand zu zwingen, gegen seine persönliche Überzeugung zu handeln, gleichsam sagen zu müssen: Zweimal zwei ist fünf, oder bei Zahnweh bekennen zu müssen: Ich habe kein Zahnweh. Sokranke leiden eben innerlich zu sehr unter dem Grübelzwang und -trieb. Man käme in Gefahr, eine neue Quelle der Furcht gerade vor dem, der heilen will, auszulösen und neue Gewissenskonflikte heraufzubeschwören. Anfangs vermögen stark Ängstliche nicht zu folgen. Alles braucht seine Zeit, wie jedes Geschwür, bis es reif zur Operation wird. Zu früh darf das scharfe Operationsmesser des Gehorsams auch nicht angesetzt werden. Außerdem schleicht sich bei Skrupulösen bald eine Gewöhnung ein, wie z. B. beim Grimassenschneiden, dem erzieherisch durch Ausgewöhnung entgegengearbeitet werden muß.

Geben wir nun den Gedankengerippen Fleisch und Blut, arbeiten wir mit *Beispielen,* wie wir es nie genug bei Predigten und in der Schule machen können. Eine ängstliche Frau wagt es nicht, am Donnerstag abends für ihren Gatten Fleisch zu kaufen; sie meint, daß der Metzger und die Kunden vermuten könnten, daß sie für Freitag Fleisch kaufe. Der Verstand sagt ihr zwar ganz richtig: Du darfst ruhig Fleisch kaufen; aber im gleichen Moment stürmen die Jagdhunde der Furcht, Angst, des Zweifels und Zwanges vor und jagen sie im Kreise ihrer verfehlten Gedanken herum, so daß sie zu keinem Entschlusse kommt. Sie möchte den bösen Nagel aus ihrem Gewissen ziehen und schlägt ihn dabei noch mehr hinein. Das richtige Denken wird ausgeschaltet, behindert durch die angsterfüllten Gedanken dagegen. Man handelt dabei ähnlich sinnlos wie ein Vogel, der ins Zimmer geflogen oder in ein Netz geraten ist; er flattert stürmisch herum und findet so umsoweniger die heißersehnte Freiheit. Vergleiche bietet ein Stotterer, der umsomehr stottert, je mehr er ans Stottern denkt. Desgleichen ein Radfahrer beim Lernen; je mehr er einem Hindernis ausweichen möchte, umso sicherer fährt er hinein. In einer engen Gasse wird eben alles zum Ereignis. Da war ein junges, braves Mädel, das über Nacht kein Wort laut sprechen konnte. Man führte es zum Facharzt; dieser erklärte, daß beim Sprechapparat gar

nichts fehle, nur mache das junge Wesen beim Sprechen das Gegenteil von dem, was zum Lautsprechen führe. Erst ein Nervenarzt war nach einigen Sprechstunden imstande, das Mädel um seine sprachliche Fehlhandlung herumzubringen. Beim Angstphänomen der Skrupulösen sehen wir also ein Geflecht, einen Knäuel bunt zusammenwirkender Faktoren biologischer, psychologischer, personaler und extrapersonaler Art. *Jud* formt erst Seite 185 eine Definition: *Skrupulosität ist jene psychopathische Reaktionsweise, die sich durch Selbstkontrolle und Eigenreflexion, peinliche Genauigkeit und Übergewissenhaftigkeit auszeichnet und zu zwangsmäßigem Verarbeiten und Festhalten ihrer Konflikte neigt.*

(Schluß folgt.)

Von der Güte.

Von *Prof. Dr Matthias Premm*, Salzburg.

Wenn Paulus von dem Heiland spricht, so denkt er fast immer an den verklärten, himmlischen Christus. Als solchen hat er ihn ja bei Damaskus gesehen, während er ihn in seinem Erdenleben nie gekannt hat. Doch einmal spricht der Apostel von dem irdischen Christus. Und da ist es interessant, mit welchen Worten er das Erdenleben Jesu zusammenfassend charakterisiert: „Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri" (Tit 3, 4). Christus ist *die Güte und die Menschenfreundlichkeit.* Es ist das die gleiche Charakteristik, mit der die Apg (10, 38) Jesu Wandeln auf Erden in das Wort zusammendrängt: pertransiit benefaciendo. Sollte nun nicht auch der Priester als anderer Christus gerade diese Tugend der Güte gegenüber allen Menschen an sich in besonderer Weise zum Ausdruck bringen? Nicht zu unrecht hat man gerade im Hinblick auf die Seelsorge die Güte die größte Macht im Priesterleben genannt. Es steht dafür, daß wir uns heute einmal die Frage vorlegen: *Wie äußert sich die Güte? Welches ist ihr Wesen und ihre Bedeutung?*

1. Die Äußerungen der Güte.

Soll eine Tugend nicht gekünstelt, sondern echt sein, dann muß sie aus unserem Innersten herauswachsen. So zeigt und bewährt sich auch die Güte vor allem im Denken. Unsere **Gedankenwelt** ist wie ein weites Königreich, das wir zu beherrschen haben. Wer seine Gedanken

meistert, meistert sein ganzes Ich. Der Charakter bildet sich von innen heraus. Dort liegt die Quelle unserer Worte und Taten. Der Wert dieser wird von der inneren Absicht bestimmt. Hier gilt das Heilandswort: „Ist dein Auge rein, so ist dein ganzer Leib hell". Wir sollten uns, zumal gelegentlich einer Gewissenserforschung am Abend und besonders auch anläßlich der Recollectio, bewußt sein, daß unsere Gedanken ein richtigeres Bild von uns geben, als unser äußeres Tun. Unser äußeres Handeln steht so leicht unter dem Einfluß der Menschenfurcht. Die Gedanken aber fühlen sich von der Kontrolle durch die Umwelt unabhängig, sie haben nur Gott zum Zeugen. Heilig ist darum nur, wer sich sogar seiner Gedankenwelt nicht zu schämen braucht, dem es vielmehr sogar zur Ehre gereichte, läge sein innerstes Denken und Wollen vor den Augen aller hell zu Tage. Darnach müssen wir ernst streben. Ist unser Innerstes in Ordnung, wird es das Äußere von selbst sein. „Sterben können wir jeden Augenblick, und wenn wir sterben, sterben wir wie wir sind." So zeigen unsere Gedanken besser als unsere Handlungen, was wir beim Tod vor Gott sein werden.

Was wir jetzt ganz allgemein sagten, gilt von selbst besonders hinsichtlich unserer *gütigen Gedanken.* Haben wir gewohnheitsmäßig über andere gütige Gedanken, dann äußert sich das von selbst in unserem Reden und Handeln, sogar dann, wenn uns einmal eine gegenteilige Leidenschaft erfaßt. Im folgenden möchte ich eine doppelte Übung im gütigen Denken besonders hervorheben. Vor allem wollen wir *niemals in Gedanken mit jemandem zanken.* Das trübt die Quelle, verbittert das Gemüt, viel mehr als wirklicher Streit. Suchen wir solche menschliche Anwandlungen, vor denen auch der Edelste nicht gesichert ist, gleich vom Anfang an in das Gegenteil umzuwandeln, indem wir erst recht gerade die guten Seiten unserer stillen Gegner aufsuchen und nach entschuldbaren Gründen für ihr Verhalten oder für das, was sie uns angetan haben, forschen.

Damit kommen wir zum Zweiten: Wir müssen uns angewöhnen, in unserem Herzen *wohlwollend über den Mitmenschen zu urteilen.* Es gibt Menschen, die alles, was in ihren Gesichtskreis tritt, sofort kritisieren und eine besondere Neigung zu lieblosem Urteilen haben. Viel richtiger ist es, das Urteilen ganz Gott zu überlassen. „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet", mahnt der Heiland (Lk 6, 37). Wir sind nicht zu Richtern über

unsere Mitmenschen bestellt, seien wir lieber strenge Richter gegen uns selbst. Auch ist es gefährlich, über die Handlungen anderer zu Gericht sitzen zu wollen. Eine richtige Schätzung hängt ganz von den Motiven ab, und diese können wir oft unmöglich wahrnehmen. Die gleiche äußere Handlung, wie verschieden ist sie je nach der Verschiedenheit der Absicht zu beurteilen. Wir brauchen deswegen der Wirklichkeit gegenüber nicht blind zu werden. Aber wir werden viel eher das Richtige treffen und viel eher der Sünde falschen Argwohns entgehen, wenn wir uns grundsätzlich eine wohlwollende Beurteilung angewöhnen. Selbst dann, wenn sicher eine Sünde des Mitmenschen vorliegt, wollen wir uns denken: Wer weiß, welch unglückliche Veranlagung der Mitbruder hat? Wie lange hat er vielleicht gegen seine bösen Neigungen angekämpft. Mir wäre es in seiner Lage vielleicht nicht besser ergangen. Wenn wir selbst in Fehler fallen, tut uns auch eine wohlwollende Beurteilung wohl. Freilich setzt das alles voraus, daß wir demütig seien, daß wir von uns selbst eine geringe Meinung haben. Wer von sich eine hohe Meinung hat, befindet sich anderen gegenüber sozusagen immer in Defensiv-Stellung als streitbarer Charakter, der immer für seine, wie er glaubt, verletzten Rechte eintritt. „Der Mann voll gütiger Gedanken aber hat keine Rechte, die er verteidigen, kein Ansehen, das er vergrößern müßte. Er denkt mit soviel Ehrlichkeit gering von sich, daß er dabei ganz seelenruhig wird" (Faber). Allerdings gedeihen solche Auffassungen nur in himmlischer Luft, nur unter dem Sonnenschein der Gnade. Die Natur allein kann das nicht vollbringen.

Aus gütigem Denken werden von selbst **gütige Worte** entspringen. Güte und Ironie schließen einander aus. Wohl ist treffende Ironie ein Zeichen hohen Geistes, aber doch nur nach der kalten Verstandesseite hin. Wie die Erfahrung lehrt, wird selbst das gewöhnliche Volk durch ständiges Ironisieren seines Seelsorgers abgestoßen; man merkt sofort heraus: da fehlt es an Güte, er will uns immer die geistige Überlegenheit fühlen lassen. Hingegen kann Güte dem Nächsten *wirkliche Fehler vorhalten,* ohne zu verletzen. Ja, Güte ist schöpferisch, sie treibt durch sich selbst schon zur Besserung des Fehlers an. Wenn wir also als Vorgesetzte Ausstellungen machen müssen, überlegen wir es doch vorher, wie wir es in Güte tun können, und unser Erfolg wird viel größer sein. Sodann sollten wir uns darin üben, *anderen gütige Worte zu sagen.* Wir haben an unserem Mitmenschen viel

Gutes beobachtet, aber es „geht uns nicht recht herauf", das ihm gegenüber auch ausdrücklich anzuerkennen. Vielfach steckt dahinter das Gefühl, daß wir uns damit selbst zurückstellen. Aber im Gegenteil, die Wahrheit darf man immer anerkennen; nie wird man dadurch etwas verlieren, immer kann man dabei nur gewinnen. Freilich setzt Güte immer die Selbstlosigkeit voraus. Sie geht sogar so weit, sich zu bescheiden und sich nicht aufzuregen, wenn sie sieht, daß andere mehr Erfolg haben, daß andere mehr beliebt sind, daß andere vorgezogen und verwendet werden. Die Güte schweigt, ja freut sich darüber, wenn nur das Gute wirklich geschieht. Ja, auch im *Schweigen*, im Nichtreden zur richtigen Zeit können wir uns gütig erweisen. Die Güte schweigt über die natürlichen Gebrechen und Fehler anderer, auch wenn es gerade keine Sünde wäre, sie vor anderen auszubreiten. Güte schweigt, wenn andere reden und hört eifrig und mit Interesse zu. Eine Mutter hört das Kind immer wieder an, auch wenn es immer wieder um das gleiche fragt. Es kommt jemand mit einem an sich ganz kleinen oder gar bloß eingebildeten Leiden zu uns, während uns selbst innerlich ein viel größeres Leid drückt, oder du bist gerade nervös, gereizt und da spricht einer mit robuster Stimme. In solchen und ähnlichen Fällen, wie sie im Leben sich tausendfach variieren, die Ruhe zu bewahren und den Mitmenschen in Liebe anzuhören, das erfordert große Herzensgüte.

Wer wirklich Güte in seinem Herzen trägt, wird diese Güte von selbst auch zeigen durch **gütiges Handeln.** Einen solchen kann und braucht man gar nicht auf einzelne Gelegenheiten dazu hinzuweisen. Wahre Güte handelt unreflektiert gütig. Die Selbstlosigkeit ist ihr zur Gewohnheit geworden. Sie findet instinktiv heraus, wo sie anderen Gutes erweisen und ihnen eine Freude bereiten kann. Güte wird sich auch nie beim Guten, das sie getan hat, aufhalten, sonst verliert sie sozusagen die keusche Anmut. Güte wird von selbst einfließen in jeden *Brief*, den wir schreiben. Er braucht und soll nicht sentimental geschrieben sein. Aber stets soll der Empfänger herausmerken, daß wir es wirklich gut mit ihm meinen, ihm selbstlos das Beste wünschen und, soweit es an uns liegt, auch verwirklichen. Was speziell die Taten des Priesters betrifft, so zeigt sich seine Güte besonders auch auf der Kanzel und im Beichtstuhl. Das Volk fühlt es sofort heraus, ob in der *Predigt* wirklich ein gütiges Priesterherz zu ihm spricht, ein Herz, das nicht sich selbst sucht,

sondern einzig das Wohl der Zuhörer. Auf einen solchen Prediger hören die Leute gern und einem solchen folgen sie auch lieber. Alles, was wir den Gläubigen zu sagen haben, sollen wir aus solch übernatürlicher Liebe heraus vorlegen. Müssen wir sie tadeln, so denken wir vorher an unsere eigenen Fehler und unsere eigene Gebrechlichkeit. Wir werden es dann in einer Weise tun, die viel eher von Erfolg gekrönt ist, als wenn wir scharfe oder gar zornige Worte gebrauchten. Nicht Zorn, wohl aber Schmerz soll durch unsere tadelnden Worte hindurch klingen; der Schmerz eines liebenden Vaters, der alle seine Kinder heilig und für den Himmel gerettet sehen möchte. Mit Paulus soll der Prediger sagen: „Nicht Euch zu beschämen, schreibe ich das, sondern als meine vielgeliebten Kinder mahne ich Euch, denn wenn Ihr auch zehntausend Lehrmeister hättet in Christo, so habt Ihr doch nicht viele Väter" (1 Kor 4, 15). Ich kenne Priester, die wahrhaftig nicht rhetorisch predigen, und doch hört man ihnen gerne zu. Denn, so sagen die Leute, wir merken und fühlen es heraus, daß er es wirklich gut mit uns meint. Wohl noch mehr als auf der Kanzel muß im *Beichtstuhl* die Güte herrschen. Oft schon ist es vorgekommen, daß wirklich reuige Sünder durch ungeordnete Härte eines Beichtvaters für lange Zeit vom Beichten abgeschreckt worden sind. Der *hl. Franz v. Sales,* selbst ein herrliches Vorbild echt priesterlicher Güte, schreibt: „Die Beichtkinder nennen die Beichtväter ‚Väter'. Darum muß ihnen der Priester ein Vaterherz entgegenbringen. Trotz ihrer Fehler müßt Ihr sie mit äußerster Liebe aufnehmen, wie der Vater den verlorenen Sohn. Wenn Du bei einem Sünder siehst, daß er furchtsam und niedergeschlagen ist, so richte ihn auf durch Hinweis auf die hohe Freude, welche die Buße eines großen Sünders Gott bereitet. Erinnere ihn dann, daß, je größer unser Elend, desto größer die daraus hervorgehende Verherrlichung der göttlichen Barmherzigkeit ist; daß der Heiland für jene gebetet hat, die ihn ans Kreuz geschlagen haben ... Beichte und Buße machen den Menschen unendlich ehrenwerter als ihn die Sünde tadelnswert gemacht hat."

2. Wesen und Bedeutung der Güte.

Agere sequitur esse, sagt der Philosoph, d. h. jedes Ding handelt gemäß seinem Wesen. Daher können wir das Wesen eines Dinges aus seiner Handlungsweise erkennen. Da wir nun wissen, wie die Güte handelt, d. h. sich in Gedanken, Worten und Taten äußert, ergibt sich

daraus ganz von selbst ihr **Wesen.** *W. Faber* trifft den Nagel auf den Kopf, wenn er die Güte also beschreibt: „Güte ist das Überströmen des eigenen Ich auf andere. Wir setzen andere an die Stelle unseres Ich. Wir verfahren mit ihnen so, wie wir selbst behandelt zu werden wünschen. Wir wechseln den Platz mit ihnen. Das eigene Ich ist zeitweise ein fremdes und andere sind das eigene Ich." Vielleicht könnten wir kurz so definieren: *Güte ist selbstlose Nächstenliebe, ist hochherzige Hingabe an den Dienst der anderen, ist ein Überströmen des eigenen Guten auf die Mitmenschen.* So hat die Güte ihr höchstes Vorbild in der *Schöpfungstat Gottes.* Warum wollte Gott nicht allein bleiben, sondern Geschöpfe neben sich haben? Was ist der Zweck seiner Schöpfung? Reinste Güte. Gott wollte, daß es außer ihm auch Wesen geben sollte, die an seinem eigenen Glück teilnehmen. „Bonum est diffusivum sui", gilt hier in höchstem Maße. Was gut ist und sich glücklich fühlt, will andere daran teilnehmen lassen. In Gott gibt es kein Bedürfnis, keine Leere, die erst ausgefüllt werden müßte. Gott ist in sich selbst und für sich allein ganz selig. „O beata Trinitas" lehrt uns die Kirche mit Recht beten. Durch die Schöpfung wird keineswegs Gottes inneres Glück vermehrt. Gott schuf nicht, weil er irgend einen Nutzen von den Geschöpfen hätte. Was an uns ist, stammt ganz von Gott und ist in Gott in einem viel höheren Sinne vorhanden. Bonorum meorum non eges (Ps 15, 2), müssen wir demütig zu Gott sagen. Und wenn wir Gottes Willen vollziehen, vermehren wir damit wohl seine äußere Ehre, aber nicht sein inneres Glück. Aber anderseits können auch unsere Sünden Gottes Glück nicht stören. Ausdrücklich heißt es bei Job 35, 6 f.: „Tust Du Sünde, was tust Du Gott damit an? Sind es noch so viele Deiner Frevel, wie solltest Du ihm damit schaden? Bist Du gerecht, was kannst Du damit geben? Was empfängt er dadurch aus Deiner Hand?" So ist Güte der einzige Beweggrund der Schöpfungstat. Deus non creavit ad bonum aliquod obtinendum, sed ad bonitatem suam diffundendam. Speziell die geistigen Wesen, Engel und Menschen, schuf er, damit sie sich, durch ein eigenes Wunder über die Natur hinausgehoben, unmittelbar mit Gottes Wesenheit vereinigen und an seinem inneren Glück teilnehmen durch die ganze Ewigkeit. Das ist die unendliche Güte Gottes, die sich auf alle Wesen erstreckt und alle liebt. „Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti" (Sap 11, 25). So sollen auch wir nichts hassen, sondern allem, was uns umgibt,

mit gütigem Wohlwollen gegenüber treten und so in unserer Weise Gottes schöpferische Güte nachahmen. Je vornehmer, je Gott ähnlicher eine Seele ist, desto mehr Güte verströmt sie. Die vollkommene, abgeklärte Güte ist wohl das höchste, was der Mensch erreichen kann.

Und wie herrlich sind die **Wirkungen** gütigen Denkens, gütigen Redens, gütigen Handelns! Die Güte macht sich selbst und *andere glücklich.* Die Güte weckt im Mitmenschen die guten, oft aber jahrelang schlummernden, ja verschütteten Anlagen. In meiner Heimat scheint die Sonne ob der Enge des Tales durch volle zwei Monate nicht zu den Häusern des Dörfleins herab. Wenn dann um Sebastiani herum vorübergehend der erste Strahl ins Tal herab leuchtet, da atmen die Bewohner beglückt auf und werden mit neuer Lebensfreude und neuem Lebensmut erfüllt. Wie viele niedergebeugte, mit sich, der Welt und Gott zerfallene Gemüter sind durch den Sonnenstrahl eines selbstlos gütigen Wortes wieder aufgetaut und haben wieder zu ihrem eigenen besseren Ich und zu Gott zurückgefunden. Güte ist schöpferisch. Wieviele Seelen zerbrechen an den Mühsalen dieses Lebens, sinken mehr und mehr in sich zusammen. Dann bedarf es oft nicht einmal einer gütigen Tat, nicht einmal eines freundlichen Wortes, oft genügt schon der bloße warme Ton der Stimme, ja der gütige Blick, um dem armen leidenden Gemüt Mitgefühl zu bezeugen und wieder alles in Ordnung zu bringen. Und wie kostbar sind die *Früchte der Güte für den Gütigen* selbst! Durch Übung der Güte werden wir immer mehr von der angeborenen, oft so unedlen Selbstliebe frei. Wie verschönern wir uns durch Güte gegenüber den Mitmenschen den Himmel, da doch der Heiland auch schon das geringste Gute, das wir dem Mitbruder erweisen, als ihm selbst erwiesen ansieht. Der gütige Mensch besitzt in voller Ruhe seine eigenen Kräfte und Neigungen, ist in sich selbst geeint. Dadurch besitzt er eine eigene Kraft über sich selbst und über andere. Und was den Gütigen am meisten beglückt, ist die Beobachtung, daß er durch seine Güte andere glücklich macht für Zeit und Ewigkeit.

Predigtprobleme.

Von *F. X. Gerstner*, Aisch (Oberfranken).

Wenn von Predigtproblemen die Rede sein soll, dann sind damit jene besonders aktuellen gemeint, die uns hic et nunc auf der Seele brennen. Es gibt gewisse Fragen in der praktischen Homiletik, die eine beinahe zeitlose Gültigkeit haben, d. h. zu allen Zeiten mehr oder weniger wichtig sein können, wie etwa der Jahresplan in der Predigtpraxis oder der besondere Stil der Rede, welches die geeigneten Stoffquellen sind (von der immer primären Quelle der Heiligen Schrift natürlich abgesehen), Fragen über die Standespredigt, über thematische Predigt oder Homilie, Kurzpredigt, tägliche oder wöchentliche Predigt, Erlebnis- oder apologetische Predigt. Dies und vieles andere sind Fragen, die irgendwie kontrovers sein können, die auch allzeit einen Prediger beschäftigen können und in der Homiletik irgendeine Rolle spielen. In unserer Gegenwart sind sie nicht von lebenswichtiger Bedeutung.

Heute geht es um die Existenz der Predigt selbst, um ihr Recht und ihre Gültigkeit, um ihre Lebenskraft und Wirksamkeit unter den gegenwärtigen Menschen. Die Existenzfrage der Predigt ist zugleich die des Christentums. Denn die Predigt ist Verkündigung des Wortes, der an die Menschen ergangenen göttlichen Offenbarung. Predigen heißt Zeugnis geben vom Wort, von der Tat Gottes durch Christus, das kann unter Umständen auch stumm geschehen. Das Blutzeugnis der Martyrer war eine solche Predigt, es war zugleich die lauteste und wirksamste Predigt, die sterblichen Menschen möglich ist. Zu diesen Zeiten war das praktische Bekenntnis oft die einzig mögliche Predigt, die allein gültige Wortverkündigung. Bildhafter ist nie gepredigt worden als in jenen Zeiten. Eindringlicher hat noch kein Prediger Gottes Wort und Tat verkündigt als der Blutzeuge Christi. Dieser Predigt verdankt — menschlich gesprochen — die Kirche ihre Unsterblichkeit. In solchen Zeiten wären ein „bloßer" Berthold, Segneri, Bossuet, Fénelon, Lacordaire die schlechtesten Prediger. Was könnte auch der hinreißendste Prediger ausrichten, wenn sein Wort zwischen echolosen Wänden verhallen und in keines Menschen Seele dringen würde. Der *Bekenntnismut* zum Worte Gottes ist auch in unserer Zeit die erste und entscheidendste Forderung an den Prediger. Die Gesetze und Grundsätze dieser Predigtart sind denkbar einfach und

immer anwendbar. Es ist die aus der unbeirrbar festen Grundhaltung christlicher Gesinnung hervorquellende Lebensgestaltung. Sie ist immer möglich, denn vor Gott entscheidet allein die Gesinnung des Herzens. Sie gilt für die Tat, die unter Umständen praktisch nicht ausführbar sein kann. Die äußere Form der Lebensführung und der Wortverkündigung kann wechseln. Die innere Haltung, die Bereitschaft für Christus muß immer die gleiche bleiben.

Ein weiteres Merkmal dieser Zeit ist, daß nicht nur der Priester (als ordentlicher Prediger) zur Wortverkündigung berufen und verpflichtet ist, sondern auch der *Laie*. Jeder Getaufte muß Zeugnis geben, wenn die Entscheidung von ihm gefordert wird. Einem jeden gilt in einer solchen Situation die schwere Verantwortung, die einen Apostel Paulus bekennen ließ: „Wehe mir, wenn ich nicht predige."

Das Recht der Predigt beruht auf göttlichem Auftrag. So wird Recht zugleich zur *heiligsten und unabdingbaren Pflicht*. Ihre Gültigkeit ist unbegrenzt sowohl dem Ort wie der Zeit nach, ist auch nicht etwa aufschiebbar oder „vordringlicheren" Aufgaben nachzuordnen. Sie begründet unsere eigentliche und wirkliche Existenz. Mit ihr steht und fällt der Sinn unseres Daseins. Denn man kann ja nicht vom christlichen Raum in einen anderen, etwa gleich- oder gar übergeordneten, hinüberwechseln, man kann aus ihm heraus nur in die Leere, in das Nichtsein fallen. So bedeutet schließlich der Mut zum christlichen Bekenntnis Mut zum wahren Leben. In Zeiten der Entscheidung müßte das deutlicher zum Bewußtsein kommen als sonst. Zugleich müßte uns damit taghell die schwere Pflicht zum Zeugnis für das Wort bewußt werden.

Damit kommen wir zur eigentlichen Predigt. — Sie hat in solchen Zeiten die alarmierende Aufgabe, die *Verantwortung in allen Seelen zu wecken*. Wenn es brennt, darf niemals ein Streit entstehen, in welchen Kleidern die „Retter" zu erscheinen haben, auch nicht darüber, wann oder in welcher Reihenfolge sie zu erscheinen haben. Da muß sofortige Bereitschaft gefordert werden; denn jetzt kommt alles nur darauf an, möglichst alle Kräfte schnellstens und zweckmäßig einzusetzen. In einer Zeit der religiösen Entscheidung muß in jeder Seele flammenhell die heilige Pflicht zum Bekenntnis aufleuchten. Alle Glieder am Leibe Christi müssen, der drohen-

den Gefahr bewußt, die letzte Kraft einsetzen, um den Gesamtorganismus lebendig und kampfbereit zu erhalten.

Der eigentliche Prediger hat daher die Aufgabe, die Situation der Entscheidung bewußt zu machen und die rasche Entscheidung von der einzelnen Seele zu fordern. Daraus ergibt sich von selbst das Was und das Wie unserer Gegenwartspredigt. *Phrasenlos,* wie Christus selbst lehrte, muß die Predigt seine Wahrheit verkünden, und zwar die Mitte, nicht den Rand seiner Botschaft. Unsere Religion ist ein lebendiger Organismus, den man nicht zerstückelt darbieten kann. Aber es gibt wie in jedem anderen Organismus so auch in diesem eine „biologische" Rangordnung. Das Herz hat eine entscheidendere Bedeutung am menschlichen Leib als der kleine Finger einer Hand. Das Sakrament der Eucharistie als Brot des Lebens ist wichtiger als irgendein Sakramentale oder irgendeine untergeordnete Funktion christlicher Lebensordnung, wie etwa das Weihwassernehmen. *Niemals darf alles den gleichen Raum in der Verkündigung einnehmen,* am wenigsten in Zeiten der Entscheidung. Gewiß besteht für den Prediger die bindende Perikopenordnung. Aber in außerordentlichen Zeiten bestehen auch außerordentliche Forderungen. Wir können nur unterstreichen, was *Helmuth Schreiner* in seinem ausgezeichneten Werk „Die Verkündigung des Wortes Gottes" (Schwerin 1936) in Bezug auf die so starre protestantische Perikopenordnung und die heutigen Zeitforderungen schreibt: „Es ist nicht unseres Amtes, einer Gemeinde, die tags zuvor von einer Sturmflutkatastrophe heimgesucht wurde, eine Predigt über die Hochzeit zu Kana zu halten. Und am zweiten Mobilmachungstage womöglich über den ‚Kämmerer aus Mohrenland' zu predigen, als ob nichts geschehen wäre; das wäre ein Predigtamt ohne Liebe und Verantwortung" (S. 172). Man kann sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, daß heute noch manche Prediger so predigen, „als ob nichts geschehen wäre". Es strömt keine Kraft aus ihrem Wort. In unseren Tagen müßte sich das Pfingstwunder wiederholen, daß die Boten Christi aus der Kraft des Geistes Gottes sprächen und mit der echten Salbung des ergriffenen Herzens prophetische Macht auf die Menschenseelen ausübten.

Demgegenüber sind dann alle anderen Fragen, wie Ausdrucksform, Stil, Diktion, rhetorischer Aufbau u. s. w., von ganz untergeordneter Bedeutung. Einem wahrhaft von Gottes Geist erfüllten Prediger, einem echten „Mann

Gottes" und „Jünger Christi" wird „alles andere hinzugegeben" werden. Keineswegs soll damit der Wert einer guten natürlichen Schulung, eines ausdauernden Studiums der großen Meister und der Gesetze geistlicher Beredsamkeit abgestritten werden. Die rückhaltlose Entscheidung für Christus, und die daraus strömende Kraft und Einsatzbereitschaft — das ist *das* Gebot der Stunde. Veni creator spiritus!

Pastoralfälle.

(Gedanken über die religiöse Zeitlage und die Heilige Stunde.) Unsere Zeit ist weithin laisiert und säkularisiert. Die Menschen von heute sind weithin *autonom* eingestellt und wollen der göttlichen Gnadenhilfe entraten. Es weht wieder stark der Geist des Irrlehrers Pelagius. Ein heiliger Augustinus würde in unseren Tagen wohl die Suprematie der Gnade noch flammender herausstellen müssen als in seiner pelagianisch verseuchten Zeit. Unsere moderne Welt hat es verlernt, übernatürlich zu denken, und es darum auch verlernt, übernatürlich zu leben und zu handeln.

Freilich zeigt unsere Zeit anderseits auch wieder ungemein viel *religiöse Aufwärtsbewegung*. Wo Schatten, da ist auch Licht. Das Christentum hat mancherorts an Quantität verloren, dagegen an Qualität gewonnen. Manche faulen Äste sind in den Stürmen der Zeit vom Baume unserer heiligen Kirche abgerissen worden. Dafür zeigen aber die übrigen Äste und Zweige vielfach ein ganz neues und erfreulich frisches Leben. Nennen wir nur drei Namen: Corpus Christi mysticum-Bewegung, Liturgische Bewegung und Eucharistische Bewegung. Wie tief sind heute schon viele durchdrungen von dem großen Paulusgedanken: *Christus ist das Haupt und wir sind die Glieder,* von dem neues Leben zeugenden Gedanken, daß wir als Getaufte mit Christus, unserm Haupt, *einen Leib* bilden, eine Leib-Seele-Gemeinschaft, daß wir in und mit Christus „Consortes divinae naturae" (2 Petr 1, 4), also ganze Gotteskinder sind. Wie macht dieses Bewußtsein die Menschen so glücklich und froh! Welch herrliche Blüten entfaltet besonders die *Liturgische Bewegung!* Da hat das unglückselige Gewohnheitschristentum mit seinem Abhören, bzw. Abstehen der heiligen Messe wirklich keinen Platz mehr. Da werden die Menschen zum Mittun, zum Mitopfern beim heiligen Meßopfer, zur persönlichen Mitfeier der erhabenen Geheimnisse einfach hingerissen. Man darf ohne Übertreibung von einem neuen Frühling des heiligen Meßopfers sprechen. Die *Eucharistische Bewegung* ist, wie Prälat Prof. Bartmann einmal sagte, schon fast keine Bewegung

mehr, sondern zu einem gewissen Stillstand gekommen. Wie ganz anders stehen wir heute dem heiligen Meßopfer mit seinem Opfermahl gegenüber, gemessen an früheren Zeiten, da man in jansenistischer Angst und Übertreibung des Würdigkeitsbegriffs kaum noch den Gang zur Kommunionbank wagte, da man die heilige Kommunion als eine Art Belohnung für ein ganz heiliges Leben, nicht aber mehr als ein remedium unserer gebrechlichen Menschennatur betrachtete. Man wußte scheinbar nicht mehr um das Christuswort: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken." Welch eine schöne Frucht ist uns gereicht in der Oftkommunion der Erwachsenen, welch ein allerliebster prächtiger Frühling aufgegangen in der Frühkommunion unserer lieben Kleinen! Von andern katholischen Bewegungen, wie der marianischen, der Exerzitien- und Bibelbewegung, die aber alle ein Erweis aufblühenden katholischen Lebens sind, soll hier nicht die Rede sein. Auch nicht davon, daß man heute sogar vor einfachen Laien nicht ohne deren feines Verständnis über aszetisch-mystische Dinge sprechen kann. Alles in allem: trotz der Schwere unserer Zeit, trotz manchem Abfall doch auch viel neues hoffnungsvolles, junges Leben in der heiligen Kirche!

Den Kernpunkt unseres kirchlichen, bzw. religiösen Lebens bildet unzweifelhaft die *heiligste Eucharistie,* der im Tabernakel unter uns gegenwärtige Gottmensch. In ihm kristallisiert sich unser religiöses Sein und Leben. Als eine besonders bedeutungsvolle und feine Art, dem Heiland im Tabernakel näher zu kommen, erscheint uns die *Übung der sogenannten Heiligen Stunde.* Die Heilige Stunde scheint uns ein Zeitprogramm zu bedeuten. Diese Übung geht, wie bekannt, zurück auf jene Stunde, da der Heiland in *Gethsemani* sein Leiden für uns greifbar begann. Es begann in Wirklichkeit mit seiner Menschwerdung. Im Leiden findet sich so gern die leidende Menschenseele mit der Seele des leidenden Dulders am Ölberg. Drei Momente charakterisieren die Ölbergstunden des Heilandes:

1. das Bewußtsein der fremden Sündenschuld, als wäre es die eigene;
2. die Voraussicht der einzelnen Qualen seines Leidensweges und
3. der Gedanke, daß trotz seinem unsagbaren Leiden und seiner grenzenlosen Liebe Seelen ewig verloren gehen.

In diesen drei Momenten kristallisiert sich die ganze Wucht und Größe der Heiligen Stunde Christi am Ölberg. Diese drei Momente bewirkten, daß nach der Heiligen Schrift sein Schweiß wie Blut wurde und zur Erde rann. In seiner ungeheuren Not erhob sich der Heiland und schritt auf die schlafenden Apostel zu mit der vorwurfsvollen Frage: „Konntet ihr nicht eine Stunde mit mir wachen?" Abgesehen von dem Augenblick, da der sterbende

Gottmensch am Kreuze rief: „Es ist vollbracht!", war die Ölbergstunde doch wohl die furchtbarste Stunde seines Lebens.

Diese gewaltige Stunde sollte im Bewußtsein einer leichtlebigen Welt nicht untergehen. Darum eröffnete der Heiland seiner Dienerin, der *heiligen Margareta Maria Alacoque,* in einer Vision, sie solle in jeder Nacht vom Donnerstag zum Freitag aufstehen und vor dem Tabernakel die Ölbergstunde mit ihm halten. Die Heilige hat das zeitlebens mit größter Gewissenhaftigkeit im Kloster der Heimsuchung Mariens zu *Paray-le-Monial* getan. Darum gilt auch Paray-le-Monial als die Geburtsstätte der Heiligen Stunde und ist vom Papst als Sitz der Bruderschaft von der Heiligen Stunde erwählt worden. Kreuz und Leiden, Sorge und Not spielen im Leben des Christen eine große Rolle. Wie stark sollte da nicht der ernste und nachdenkliche Christ in seinem religiösen Leben auf die Heilige Stunde hingewiesen werden. Und es ist wirklich so. Die Übung der Heiligen Stunde hat ungewöhnlichen Anklang und eine immer mehr wachsende Schar von Teilnehmern, bzw. Mitgliedern gefunden, nicht zuletzt auch in der Männerwelt.

An gedruckten *Anleitungen,* die Heilige Stunde gut zu halten, bzw. praktisch, d. h. segensvoll zu verbringen, fehlt es nicht. Wir nennen besonders: Zwölf Heilige Stunden. Von *P. Athanasius Bierbaum O. F. M.* Franziskus-Druckerei, Werl i. Westf. Gerade diese Schrift des ehrwürdigen Praktikers in der Seelsorge und vielseitigen Schriftstellers empfehlen wir ganz besonders. Sie reicht bei monatlicher Heiliger Stunde für mehrere Jahre und kostet nur 45 Rpf. Sie ist tiefgründig, sehr abwechslungsreich und findet so ganz den echten Volkston. Wie freilich das betrachtende Gebet an sich höher steht als das mündliche Beten, so ist es an sich vollkommener, ohne Hilfsmittel in stiller Betrachtung der vorhin angeführten Ölbergmomente die Heilige Stunde zu erleben. Indes leisten die vorliegenden, z. T. prächtigen Schriften über die Heilige Stunde gute Dienste, namentlich für solche, denen das selbständige Betrachten noch nicht geläufig ist. Bei der gemeinsamen Feier der Heiligen Stunde sind sie unentbehrlich. Sie bieten Anregung und zugleich gangbare methodische Wege für die praktische Abhaltung der Heiligen Stunde. Die Aufteilung der in diesen Schriften enthaltenen einzelnen Betrachtungsstoffe ist dem persönlichen Belieben anheim gestellt. Man fange nur einmal herzhaft an, und es wird sich alles finden.

Vielleicht darf ich noch kurz sagen, zu welcher *Methode* wir nach verschiedenen Versuchen gekommen sind. Wir halten die Heilige Stunde jetzt zwischen 8 und 9 Uhr abends. So können auch Berufstätige leichter teilnehmen. Zunächst ist eine Viertelstunde stille Betrachtung vor dem Allerheiligsten. Um 8.15 Uhr gehe ich auf die Kanzel. Es folgen zwei Strophen eines Leidens-

liedes, dann wird eine der „Zwölf Heiligen Stunden" von P. Athanasius Bierbaum gehalten. Es sind durchwegs Wechselgebete. Beim Verlesen des Evangeliumtextes stehen alle auf, ebenso bei den Liedstrophen. Während einer kleinen Pause wird still betrachtet. Nach Gebeten um die Ausbreitung der Heiligen Stunde und für die lebenden und verstorbenen Mitglieder der Bruderschaft schließt die Andacht mit dem sakramentalen Segen und einem Lied.

Wie oft hält man die Heilige Stunde? Für gewöhnlich scheint man sie in den Pfarrgemeinden allmonatlich einmal, am Donnerstag vor dem Herz-Jesu-Freitag, zu halten. Wir halten sie jede Woche. In einer Reihe von Großstädten des rheinisch-westfälischen Industriegebietes ist in der Hauptkirche täglich während mehrerer Nachmittagsstunden Anbetung vor dem ausgesetzten Allerheiligsten. Eine große und an sich begrüßenswerte Sache. Ob sie von Bestand sein wird, muß die Zukunft lehren. Jedenfalls aber erscheint mir eine einzige Stunde in jeder Woche — die Woche hat 168 Stunden — als Heilige Stunde nicht zuviel. Wir dürfen den eifrigen Seelen schon etwas zumuten. Sie kommen gern.

Die *Kirche* hat die Übung der Heiligen Stunde oft genug empfohlen und gesegnet. Es ist wirklich ein Segen für die ganze Pfarrgemeinde, wenn die Heilige Stunde eifrig und würdig gehalten wird. So wird auch beseeltes und wahrhaft inneres Christentum lebendig. Leben aber weckt neues Leben.

Die Heilige Stunde ist eine neue, vielversprechende Blüte am Baume unserer heiligen Kirche, vor allem im Blütenkranz der heiligsten Eucharistie und des bitteren Leidens Christi.

Hagen (Westf.). *Pfarrer Josef Clemens.*

* **(Kranker Priester und Ieiunium eucharisticum.)** Ein älterer Priester bricht bei einem Fall das Oberarmgelenk und kommt in ein katholisches Krankenhaus mit Kapelle. Er wird in einen doppelten Streckverband gelegt und erduldet wochenlang furchtbare Schmerzen. Diese lassen ihn fast keine Nacht ruhig schlafen; auch leidet er Durst. Die Schmerzen sowie der Umstand, daß er nur mehr künstliche Zähne hat, erhöhen noch das Durstgefühl. Darum nimmt er jede Nacht mehrmals etwas zu sich, um den Durst zu löschen, wie Sprudel, Zitronensaft und Apfelsinen. Letzteres wollte er allerdings lassen; ersteres aber nicht. Nun verweigerte man ihm die heilige Kommunion für die ersten Wochen der Krankheit, da er ja nie nüchtern sei. Folgende Gründe gab man ihm an: Erstens, sagten die Confratres, sei er nicht lebensgefährlich krank; zweitens liege er noch keinen Monat zu Bett, wie es can. 858, § 2, will; drittens ergebe sich daraus von selbst, daß er, wenn er kommunizieren wolle, auch nüchtern bleiben müsse. — Der Patient ist darüber ungehalten,

umsomehr, als ihm vor etlichen Jahren, da er in einer Klinik lag, die geistlichen Angestellten, Pfarrer und Kaplan, nur selten einen Besuch abstatteten. Die Folge aber war, daß der Kranke nicht bloß in den ersten Wochen der Krankheit, wo er hätte nüchtern bleiben müssen, auf das Kommunizieren verzichtete, sondern leider auch nachher. Er wurde lau sowohl im Sakramentenempfang als auch im Zelebrieren. Wenn ich, so hörte man ihn sagen, in meinen kranken Tagen und in meinen Schmerzen auf die heilige Kommunion verzichten mußte, dann lege ich auch jetzt nicht mehr so großen Wert auf die tägliche Kommunion und auf das Zelebrieren. Dieser Schluß war verfehlt. — Es fragt sich aber, ob man bei dieser Lage dem Patienten gegenüber recht handelte und wie man hätte verfahren können oder verfahren sollen.

Zum richtigen Verständnis des gegebenen Pastoralfalles lassen sich am besten folgende Worte vorausschicken, die der jetzige Präfekt der Sakramentenkongregation, Kardinal *D. Jorio,* seinerzeit als Sekretär dieser Kongregation in seinem Werke von der „Krankenkommunion" (La Comunione agl'infermi, 1931, S. 20) niederschrieb: „Es befinden sich", sagt er wörtlich, „manchmal eine ganze Anzahl von kranken Priestern, besonders in größeren Städten, in einem recht traurigen Zustand der Verlassenheit. Und doch hätten solche Confratres im Priesterstand zur Zeit der Krankheit ein Recht auf besonders sorgfältige Aufmerksamkeit. Manchmal sind sie jedoch mehr vernachlässigt als vielleicht alle übrigen Kranken. Was hindert denn, einem kranken Confrater einen Besuch zu machen? Wenn nicht immer, so doch des öfteren hat die Geistlichkeit die Schuld an diesem Zustande, daß Confratres, die bis dahin selber Spender der göttlichen Gnadenschätze waren, sich nun in einer gar traurigen geistigen Lage befinden und die Speise der Starken entbehren müssen". Diese freimütige, von so hoher Stelle aus veröffentlichte klare Äußerung gestattet es, in einer mit Vorsicht zu behandelnden Frage sich auch mit Einzelheiten zu befassen, um dazu Stellung zu nehmen. Deshalb wollen wir hier den vorliegenden Fall näher erörtern, um sodann mit Wahrheitsliebe das festzustellen, was richtig oder weniger richtig geschehen sein mag.

Es muß zuerst bemerkt werden, daß im konkreten Fall der *juridische Standpunkt ausschließlich zu Ungunsten des Patienten vertreten wurde;* und dabei ist man stehen geblieben, ohne dem kranken Priester in geistiger Hinsicht irgend eine Hilfe zu bringen. Dies mußte auf die Dauer, psychologisch gesehen, bei ihm eine innere Verbitterung hervorrufen, deren schlimme Folgen sich ja später vollends zeigten. *Dies hätte man vermeiden können und sollen;* deshalb ist in pastoraler Hinsicht das eingeschlagene rein juridische Verfahren als verfehlt anzusehen. Daß ein Stück Un-

recht auch auf Seite des Patienten lag, soll jedoch hiermit durchaus nicht geleugnet sein. — Gehen wir nun zur Prüfung des juridischen Standpunktes über.

Rechtlich betrachtet, genießt allerdings hinsichtlich des Ieiunium eucharisticum der an Armbruch Leidende an und für sich noch keine besondere Vergünstigung; dieser Meinung, die von vielen Autoren (vgl. z. B. *Marc,* 19. Aufl., II, n. 1561) befürwortet wird, schließt sich auch Kardinal *Jorio* (a. a. O. S. 43) an: „Noi", sagt er, „secondo lo spirito della legge, pensiamo di no." Das trifft aber nur in dem Fall zu, daß der Armbruch sonst den Menschen nicht in Mitleidenschaft zieht; daß also das Ieiunium eucharisticum ebenso leicht ertragen werden kann wie beim gesunden Menschen. Im vorliegenden Fall trifft diese Voraussetzung nicht zu. Deswegen steht es dem Patienten zu, von den Erleichterungen des Gesetzbuches Gebrauch zu machen, aber nur zur gegebenen Zeit und im Rahmen der daselbst vorgesehenen Einschränkungen. Speziell ist es nun ja auch klar, daß vom Empfang der heiligen Kommunion per modum Viatici (vgl. can. 858, § 1, und can. 864, § 3) hier keine Rede sein kann, da jede Todesgefahr überhaupt ausgeschlossen war. Des weiteren darf nicht vergessen werden, daß gemäß can. 858, § 2, erst nach einem Monat Krankliegens (Dekret der Konzilskongregation vom 6. März 1907) die Dispens vom Ieiunium eucharisticum für eine zweimalige Kommunion in der Woche ipso iure erteilt wird. Dies sind die Bestimmungen des allgemeinen Rechtes. Aber es können hier noch besondere Privilegien oder Indulte in Betracht kommen. Den Priestern z. B., die dem Bunde der „Sacerdotes adoratores" beitraten, gewährte man 1926 das spezielle Privileg (ad septennium), daß sie im Falle einer Krankheit von der Vergünstigung des can. 858, § 2, sofort Gebrauch machen dürften, ohne also den Verlauf eines Monates abzuwarten, und zwar nicht nur zweimal in der Woche, sondern jeden Tag. Es bedarf hiezu nur der Erlaubnis des Ortsordinarius. Kardinal *D. Jorio,* der dieses Privileg erwähnt (La Comunione agl'infermi, S. 20 ff.), fügt hinzu: In Italien allein stieg im Jahre 1931 die Zahl jener Priester auf 37.207. Ferner ist besonders darauf hinzuweisen, daß die Heilige Sakramentenkongregation schon verschiedenen Ordinarien allgemein eine Vollmacht gewährte, durch die sie innerhalb des Bereiches ihrer Diözesen allen Kranken in den Spitälern und Kliniken die öftere oder auch, wenn sie es wünschen, tägliche Kommunion ohne Bindung an das Ieiunium eucharisticum erlauben können (*D. Jorio,* a. a. O. S. 34).

Zur Beantwortung der gestellten Frage, wie man mit diesem Patienten hätte verfahren sollen, ließe sich folgendes sagen. Zuerst wäre zu untersuchen gewesen, ob der kranke Priester nicht schon durch ein *spezielles Privileg,* etwa als Mitglied des oben erwähnten Bundes („Sacerdotes adoratores"), berechtigt war, non

ieiunus zu kommunizieren. Bei negativem Resultat und nach Feststellung der Tatsache, daß der Patient überzeugt war, unmöglich nüchtern bleiben zu können, hätte man sich unverzüglich an das Ordinariat wenden sollen mit der Bitte, in diesem besonderen Fall *Dispens* zu erteilen oder möglichst rasch eine solche zu erwirken. Besaß das Ordinariat durch besondere Bewilligung der Sakramentenkongregation, wie oben gesagt, eine allgemeine Vollmacht, dann wäre offenkundig sofort dispensiert worden, und somit jede Schwierigkeit beseitigt gewesen. Hätte jedoch das Ordinariat keine derartige Vollmacht gehabt, dann wäre das Gesuch um Dispens, durch den Ortsordinarius empfohlen, gleich an die Heilige Sakramentenkongregation weitergeleitet worden und hätte in kürzester Frist Erledigung gefunden. In solchen Angelegenheiten wird nämlich heutzutage leicht und in entsprechend weitherziger Weise Dispens durch die Sakramentenkongregation erteilt. Der jetzige Präfekt, Kardinal *Jorio,* versichert uns dessen eigens (a. a. O. S. 33 f.). Man darf sogar in sicherer Erwartung der verlangten Dispens die ausführenden Organe der Sakramentenkongregation (es sind dies in der Regel der Sekretär und der Untersekretär) eigens bitten, die Gewährung des Gesuches sofort telephonisch mitteilen zu lassen; dann kann man gleich vom Indult Gebrauch machen, ohne auch nur die Zusendung und Zustellung des offiziellen Aktenstückes abwarten zu müssen. Die Angelegenheit des kranken Priesters hätte um so weniger Schwierigkeit gemacht, als er sich von vornherein bereit erklärte, nur „per modum potus" etwas zu sich nehmen zu wollen und nicht etwas Festes. Denn bezüglich dieses zuletzt erwähnten Punktes wird ja in der Regel von der Sakramentenkongregation ein Attest des Arztes verlangt, der erklärt, er halte dies beim Zustand des Kranken für notwendig.

Aber wäre es in den paar Tagen bis zur Erlangung des Indultes nicht auch möglich gewesen, den Kranken zur heiligen Kommunion zuzulassen? Hätte man nicht wenigstens ein- oder zweimal versuchen können, an einem gegebenen Tag den Patienten zu ermuntern, er möge von der kommenden Mitternacht an einige wenige Stunden hindurch nichts zu sich nehmen, und ihm in den frühesten Morgenstunden schon die heilige Kommunion zu bringen? Es ließe sich im gegebenen Fall auf das herrliche Beispiel hinweisen, das *Papst Pius X.* seligen Andenkens hinterlassen hat, der (wie Kardinal *Jorio* a. a. O., S. 20, erzählt) in einer schweren Krankheit des Jahres 1913 während 20 Tagen jeden Morgen um 5 Uhr kommunizierte bei genauem Einhalten des Ieiunium eucharisticum. Sicher wäre es ohne größere Schwierigkeit gelungen, das eine oder andere Mal den Patienten zu bestimmen, nach Mitternacht ein paar Stunden nüchtern zu bleiben, um Trost und Stärke zu finden im Genuß des Engelsbrotes. Wohl

wäre für den Spitalgeistlichen ein wenig Beschwerde daraus entstanden, so früh die heilige Kommunion zu bringen; allein es wäre nur das eine oder andere Mal gewesen, da innerhalb sehr kurzer Frist das Indult dasein hätte können; und ganz besonders wären dann die traurigen Folgen nicht zu befürchten gewesen, die sich tatsächlich später für den Patienten ergaben aus dem Empfinden heraus, er sei zur Zeit seiner Krankheit geistig vernachlässigt worden.

Wenn *nach Ablauf eines Monates* seit Beginn des Aufenthaltes im Spital der leidende Zustand des Patienten voraussichtlich noch angedauert hätte (es genügt, sagt Kardinal *Jorio,* S. 41, daß der Arzt erklärt, es könne noch eine Woche dauern), wäre zum speziellen Indult auch die *Vergünstigung des can. 858, § 2,* hinzugekommen. Der Kranke hätte dann zweimal in der Woche vor Empfang der heiligen Kommunion nicht nur etwas „per modum potus" zu sich nehmen dürfen, sondern auch „aliquam medicinam" (wie es im zitierten Canon heißt), d. h. etwas Solides, das als Arznei gilt. In der Tat hätte das spezielle Indult keineswegs den gleichzeitigen Gebrauch des allgemeinen Privilegs verhindert, falls es nicht ausdrücklich, wie *D. Jorio* (a. a. O. S. 44) sagt, als Erweiterung des allgemeinen Privilegs begehrt worden wäre. Jeder möglichen Anforderung des Patienten in dieser Richtung hätte man folglich entgegenkommen können, und dies in juridisch vollkommen einwandfreier Weise.

In psychologischer und besonders pastoraler Hinsicht ist demgemäß das Verfahren dem Patienten gegenüber nicht als lobenswert hinzustellen; das ergibt sich aus unseren Ausführungen. Aber es möge auch dies noch einmal gesagt werden: darin liegt keine Rechtfertigung des Kranken, wenn er z. B. nach einem Monat Krankheit ohne jede vernünftige Ursache vom can. 858, § 2, keinen Gebrauch machen will und somit in Bezug auf den Empfang der heiligen Sakramente und die Darbringung des heiligen Meßopfers in betrübender Weise der Lauheit verfällt. Bei erlangter Gesundheit hätte er sich wenigstens, um das Versäumte nach Möglichkeit nachzuholen, mit erneutem Eifer und erneuter Frömmigkeit der heiligsten Eucharistie nähern sollen. Der Unzufriedenheit solche Zugeständnisse machen, heißt zuletzt doch nur, seinem persönlichen Verhältnis zu Gott und dem Wohle der eigenen Seele Schaden bereiten. Ein derartiger Standpunkt ist offenkundig verfehlt und findet im Gesagten keine Rechtfertigung. Anderseits wäre es möglich und sogar verhältnismäßig leicht gewesen, solche bedauerliche Folgen zu verhüten.

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

(Können Gregorianische Messen für mehrere zugleich appliziert werden? Den Anlaß zu dieser Frage gab die Bitte

eines braven Mannes, im Monat Dezember eine Serie Gregorianischer Messen für *drei* verstorbene Mitglieder seiner Familie zu applizieren. Der Ordensobere nahm die Verpflichtung auf sich und beauftragte mit der Persolvierung einen seiner Untergebenen. Dieser stellte sich die Frage: *Können die Gregorianischen Messen für mehrere gelesen werden oder nur für einen?* Die Ansichten der Theologen, die befragt wurden, gingen auseinander; die einen hatten ein entgegenkommendes Ja, die anderen antworteten mit einem entschiedenen Nein.

Ist das Nein berechtigt? *Prümmer* schreibt in der 3. Auflage seines „Manuale Theologiae Moralis", vol. III, n. 269: „Missarum Gregorianarum circumstantia. Haec circumstantia satis graviter obligat et in eo consistit, ut pro uno defuncto 30 diebus consecutivis 30 Missae dicantur sive ab uno sive a pluribus sacerdotibus." Zu den Worten: „pro uno defuncto" schreibt er in Anmerkung 4: „Non licet applicare istas missas neque pro pluribus defunctis neque pro vivis" (S. C. Indulg. d. 24. Aug. 1888). Dann fährt er fort: „Cum istis Missis Gregorianis hodiedum nulla indulgentia plenaria conjuncta est, sed *pie creditur,* istis Missis animam defuncti specialiter juvari" (S. C. Indulg. 15. Martii 1884 et 24. Aug. 1888).

Offenbar abhängig von Prümmer ist *Anler* in seinem vortrefflichen „Comes pastoralis" (8. Aufl.), S. 38, wenn er schreibt: „Missae Gregorianae. Haec circumstantia satis graviter obligat, et in eo consistit, ut pro uno defuncto (S. C. Indulg. 24. Aug. 1888) 30 diebus consecutivis 30 missae applicentur ab uno sive a pluribus sacerdotibus. Die Gregorianischen Messen dürfen nur für Verstorbene angenommen werden." Nach *Prümmer* kann die Entscheidung der S. C. Indulg. vom 24. August 1888 bezogen werden auf die letzten Worte: „neque pro vivis" oder auf den Abschnitt: „neque pro pluribus defunctis neque pro vivis." Bei *Anler* bezieht sich die Entscheidung nur auf das Wort: „pro *uno* defuncto".

Spricht das Dekret vom 24. August 1888 von der Applikation „pro *uno* defuncto"? Nicht im entferntesten. Den Anlaß zur Entscheidung gab folgende Praxis: In der Diözese San Severo, Kirchenprovinz Benevent, standen die Gregorianischen Messen in solcher Wertschätzung, „ut nonnulli *adhuc viventes* praefatas Missas ad *suffragiorum veluti anticipationem* pro se celebrare postulent". Manche Priester gingen auf diese Intention der Gläubigen ein, zumal sie glaubten, „huic piae praxi nullam adnexam esse Indulgentiam, nequidem illam altaris privilegiati". Der Generalvikar von San Severo zweifelte sehr stark, „an gregorianum Missarum tricenarium ... suffragari etiam valeat Christifidelibus *adhuc viventibus*". Ein anderer Zweifel betraf den vollkommenen Ablaß. *Louvet* hatte nämlich ein Buch geschrieben über das Fegefeuer, welches von Josef Giusti ins Italienische

übertragen worden war. In diesem Buche wurde folgende Ansicht vertreten: „Creditur autem generaliter, a Summis Pontificibus concessam esse huic piae praxi, Missarum s. Gregorii, Indulgentiam plenariam in forma Iubilaei; ita ut nisi iustitia Dei obstaculum ponat, fundatam habere liceat spem obtinendi liberationem animae, pro qua offertur divinum sacrificium" (A. S. S. vol. 21 p. 255 Nota). — Diese zwei Zweifel legten dem Generalvikar vier Fragen in den Mund: 1. Können die Gregorianischen Messen auch für Lebende gelesen werden? Die Antwort lautete: „Negative". Die zweite Frage berührte den vollkommenen Ablaß, von dem Louvet in seinem Buche sprach. Die Kongregation erklärte sich darüber folgendermaßen: „Non constat datam fuisse Indulgentiam, sed ex decreto huius s. Congregationis diei 13. Martii 1884 recognita et approbata fuit pia praxis et specialis fiducia qua fideles retinent, celebrationem triginta Missarum specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinae Misericordiae ad animarum e Purgatorii poenis liberationem."

Die zwei anderen Fragen berühren den gegenwärtigen Punkt nicht. In der ganzen Entscheidung ist kein Wort von *einem* Verstorbenen; eher könnte man aus dem Dekret herauslesen: die Gregorianischen Messen können auch für mehrere Verstorbene gelesen werden; denn es heißt: „celebrationem triginta Missarum specialiter efficacem . . . ad *animarum* e Purgatorio liberationem.[1]) Für die Behauptung „pro uno defuncto" hätte sich *P. Anler* nicht auf das Dekret vom 24. August 1888, das einen ganz anderen Gegenstand behandelt, stützen sollen, sondern mehr Erfolg, wenigstens scheinbar, versprach die Entscheidung der Heiligen Ablaßkongregation vom 14. Jänner 1899. Die Anfragen lauteten also: „Estne necessarium, uti apud nos existimatur, quod Missae triginta quae Gregorianae appellantur, celebrentur: 1°) In memoriam s. Gregorii, quin tamen in illis fiat de eo commemoratio; 2°) Ab eodem sacerdote; 3°) Pro una tantum anima absque alia speciali intentione; 4°) Diebus triginta continuis sine interruptione; 5°) In eodem altari". Die Antwort lautete: „Quoad 1am partem: Negative; Quoad 2am: Negative: Quoad 3am: Missae

[1]) A. S. S. vol. 21 (1888), p. 254 ss. Über die Wirkung der Gregorianischen Messen sowie jener heiligen Messen, welche am Altar des heiligen Gregor in der Kirche S. Gregorio in Rom (Monte Celio) oder den Gregorianischen Altären ad instar innerhalb und außerhalb der Ewigen Stadt gelesen wurden, waren von hervorragenden Persönlichkeiten Zweifel erhoben worden. Deshalb wandte sich der Generalabt der Kamaldulenser, welcher damals in S. Gregor seine Residenz hatte, an die Heilige Ablaßkongregation und bat um Antwort auf die Frage, ob das Vertrauen der Gläubigen auf die Wirkung genannter Messen als fromm und vernünftig bezeichnet werden könne, und ob die Praxis, solche Messen zu feiern, von der Kirche gebilligt sei. Die Antwort vom 15. März 1884 lautete zustimmend (A. S. S., vol. 16, S. 508 f.). Daran schließen sich die gekürzten Gutachten der Konsultoren (S. 510—523).

pro ea anima debent applicari, cuius liberatio a poenis purgatorii a divina misericordia imploratur; Quoad 4am: Affirmative; Quoad 5am: Negative".[2]) Doch auch dieser Text ist nicht beweiskräftig pro *uno* defuncto. Zunächst erklärt Gasparri, gestützt auf die Entscheidung vom 15. März 1884, folgendes: *„pie et rationabiliter creditur, has Missas peculiarem vim habere ad animas e Purgatorio liberandas, quin tamen aliquid certi hac in re statui possit."* Sodann scheint mir die Anfrage in n. 3 (pro una tantum anima) gar nicht den Gegensatz zwischen „una anima" und „plures animae" zu enthalten, sondern zwischen Applikation für zwei ganz verschiedene Intentionen. Die Ablaßkongregation hatte am 24. August 1888 die Applikation der Gregorianischen Messen für Lebende verboten. Sollte es trotzdem nicht erlaubt sein, mit der Applikation für den oder für die Verstorbenen auch noch *zugleich* die für die Lebenden zu verbinden (absque ulla alia speciali intentione)? Endlich behandeln die „Periodica de re canonica et morali", tom. XIV, p. 83, einen ähnlichen Fall, der also vorgelegt wurde: „Titius sacerdos, accepto tricenario Gregoriano pro patre et matre pii cuiuspiam viri, postea dubitare coepit qua ratione obligationi isti satisfaceret, et quaenam foret istius applicationis utilitas: utrum binis animis an uni tantum profutura foret." Die Antwort lautete: „Si Titius promisisset se per triginta continuos dies ad altare privilegiatum celebraturum esse, res cito expedita foret.

Etenim, e declarationibus S. Sedis, novimus missas ad altare privilegiatum pluribus quidem applicari posse, indulgentiam tamen altaris privilegiati uni tantum animae, a sacerdote vel a Deo designatae, prodesse posse.

Verum, quamvis exstet in Urbe altare privilegiatum Gregorianum, et, extra Urbem, altaria privilegiata ad instar Gregoriani, missae Gregorianae ubique celebrari possunt, ita ut tricenarium acceptans, hanc unam obligationem habeat seriem triginta missarum non interrumpendi.

Quid autem a missis Gregorianis, qua talibus, speratur? Peculiaris intercessio S. Gregorii. Cum igitur nulla accedat ratio indulgentiae proprie talis, et Ecclesia nihil praeterea de re definierit, pie pro utraque anima auxilium seu intercessionis subsidium sperari posse videtur e benignitate S. Doctoris.

Titius igitur in casu missas simpliciter simul ad utramque intentionem, per triginta continuos dies celebret."

Roma (S. Anselmo). *P. Gerardus Oesterle O. S. B.*

[2]) *Gasparri*, De Eucharistia, vol. II, p. 172. Nota 1. Die Echtheit dieses Dekrets ist verbürgt durch die Antwort der S. C. S. O. vom 11.—12. Dezember 1912 (A. A. S. vol. V, p. 32 f.), welche erklärte, daß die dreißig Messen ohne Unterbrechung gelesen werden müßten „prout in decisis a S. Congregatione Indulgentiarum, die 14. januarii 1889".

(Die Exerzitien im kirchlichen Rechtsbuch.) In einer klösterlichen Kommunität wurden im Jänner die üblichen Jahresexerzitien abgehalten. Daran nahmen auch jene Novizen und Kandidaten teil, welche erst später, im Juni, die Profeß ablegen, bezw. eingekleidet und ins Noviziat aufgenommen werden sollten. Letzteres Vorgehen gab nun Anlaß zu einer Meinungsverschiedenheit unter einigen Patres. Die einen sagten: es ist ein Verstoß gegen den Codex. Die anderen behaupteten: weshalb soll man für die Novizen und Kandidaten später wieder eigene Exerzitien abhalten lassen; jetzt geht es doch in einem. Der Codex verlangt nur, daß die Exerzitien vor der Profeß, bezw. Einkleidung stattfinden, und das ist ja de facto geschehen. Zudem erlaubt der Codex eine Vorverlegung der Exerzitien bis zu einem halben Jahre (can. 1001). Wer hat recht?

Der Codex spricht an verschiedenen Stellen von Exerzitien, denen sich kirchliche Personen zu unterziehen haben. Vom kirchlichen Rechtsstandpunkt aus lassen sich drei Gruppen von Exerzitien unterscheiden:

1. Andachtsexerzitien,
2. Bußexerzitien.
3. Weiheexerzitien im weiteren Sinne.

I.

Als **Andachtsexerzitien** könnte man jene bezeichnen, welche nach einem gewissen Zeitraum zur Erneuerung des religiösen Lebens gehalten werden sollen. Zu diesen verpflichtet der Codex:

1. die Seminaristen (alumni Seminarii),
2. die Weltpriester (sacerdotes saeculares),
3. die Ordensleute (religiosi, -ae).

1. Zu den Pflichten des Episcopus rechnet der Codex, dafür zu sorgen, daß die *alumni Seminarii* singulis annis per aliquot dies continuos exercitiis spiritualibus vacent (can. 1367, 4). Vorgeschrieben sind also:
   a) jährliche Exerzitien. Die Dauer bestimmt der Bischof.
   b) zusammenhängende Tage. Eine Reihe religiöser Abendvorträge z. B. würde dem Sinn des Gesetzes nicht entsprechen.
2. Allen *Weltpriestern* legt can. 126 die Pflicht (debent) auf, wenigstens *jedes dritte* Jahr die heiligen Exerzitien zu machen. „Omnes sacerdotes saeculares debent tertio saltem quoque anno spiritualibus exercitiis, per tempus a proprio Ordinario determinandum, in pia aliqua religiosave domo ab eodem designata vacare".
   a) Die Pflicht gilt für *alle* Priester. Als Ort wird ein Exerzitienhaus oder Kloster genannt. Die Dauer bestimmt der Bischof. Im allgemeinen ist anzunehmen, daß die Dauer der einzelnen Exerzitienkurse, wie sie von den

Exerzitienhäusern veröffentlicht zu werden pflegen, die ausdrückliche oder doch stillschweigende Zustimmung der Bischöfe haben. Es müssen aber nicht gemeinschaftliche Exerzitien sein, sie können also auch privat gemacht werden.

b) Ob nun diese Exerzitien nach Vorschrift jedes Triennium (saltem) oder nach eigenem Ermessen jährlich gemacht werden, genießen sie gleicherweise im Codex einige Vorrechte:

aa) Die Exerzitienzeit darf den Pfarrern nicht in die ihnen jährlich zustehende Urlaubszeit eingerechnet werden (can. 465, 3).

bb) Die zum Chordienst Verpflichteten (Capitulares, Canonici) genießen während ihrer Abwesenheit in der Zeit der Exerzitien die fructus praebendae ac distributiones quotidianas (can. 420, § 1, 7) und sogar die distributiones inter praesentes (can. 420, § 2).

3. Über die Exerzitien der *Ordenspersonen* sagt der Codex: Curent Superiores ut omnes religiosi quotannis spiritualibus exercitiis vacent (can. 595, § 1, 1).

Den Religiosen sind also *jährliche* Exerzitien vorgeschrieben. Über ihre Dauer schweigt der Codex; sie scheint der betreffenden Ordensregel oder der bestehenden Gewohnheit überlassen zu sein.

II.

Unter den **Bußübungen** (poenitentiae canonicae), welche in foro externo auferlegt werden können, zählt der Codex auch die Exercitia spiritualia in pia aut religiosa domo per aliquot dies peragenda auf (can. 2313, § 1, 5).

Es widerspricht dem Geiste des kirchlichen Rechtes, in diesem Falle von Straf-Exerzitien zu reden. Im Gegenteil! Der Codex faßt solche Exerzitien als Zeichen der Sinnesänderung auf, durch die der Fehlende der zu verhängenden Rechtsstrafe entgeht (effugiat) oder von der bereits inkurrierten Strafe um so leichter befreit werden kann. Poenitentiae in foro externo imponuntur ut delinquens vel poenam effugiat, vel poenae contractae absolutionem vel dispensationem recipiat (can. 2312, § 1).

Gefordert wird, daß sie „in pia aut religiosa domo" (Exerzitienhaus oder Kloster), also unter Kontrolle, gehalten werden. Die Dauer (aliquot dies) bestimmt derjenige, welcher die poenitentia zu verhängen berechtigt ist.

III.

Als **Weiheexerzitien** im weiteren Sinne könnte man bezeichnen die Exerzitien:

1. vor den Weihen zu den Graden des Priestertums,
2. vor der Weihe zum Ordensstande.

1. Allen *Weiheerteilungen* sind geistliche Übungen (Exerzitien) vorauszuschicken (can. 1001, § 1).
   a) Die heiligen Übungen sind in der Regel für die *Weltkleriker* im Seminar oder in einem anderen vom Bischof bezeichneten frommen Hause (alia pia vel religiosa domo) zu machen. Für Ordensleute gilt das eigene oder ein vom Obern bestimmtes anderes Kloster (can. 1001, § 3).
   b) Die Dauer der Exerzitien beträgt für die Tonsur und die vier niederen Weihen wenigstens drei volle Tage; für die höheren Weihen wenigstens sechs volle Tage. Letztere können für die Diakonatsweihe vom Ordinarius auf drei volle Tage verkürzt werden, wenn diese innerhalb eines halben Jahres der Subdiakonatsweihe folgt (can. 1001, § 1).
   c) Kann die Erteilung der Weihe aus irgendeinem Grunde nicht erfolgen, so müssen nach Ablauf eines halben Jahres (semestre) die Exerzitien wiederholt werden. Vor Ablauf der sechs Monate bestimmt der Ordinarius, ob sie zu wiederholen sind oder nicht (can. 1001, § 2).
   d) Über die abgehaltenen Exerzitien ist dem Bischof ein Zeugnis vorzulegen (can. 1001, § 4).
2. Die *Weihe zum Ordensstand.* Dem Eintritt ins Noviziat und der Ablegung der ersten Profeß sollen heilige Exerzitien vorausgehen. Can. 541: Postulantes, antequam novitiatum incipiant, exercitiis spiritualibus vacent per octo saltem integros dies; und can. 571, § 3: Votis nuncupandis spiritualia exercitia novitius praemittat per octo saltem solidos dies. Über Exerzitien vor den späteren Gelübdeerneuerungen und vor der ewigen Profeß schweigt der Codex.
   a) Die Dauer der Exerzitien ist in beiden Fällen auf acht Tage festgelegt (solidos, integros).
   b) Wann sind diese Exerzitien zu machen? Die einfachste und nach dem Wortlaut des Codex natürlichste Antwort wäre: *unmittelbar vor dem Eintritt ins Noviziat bei den Postulanten, unmittelbar vor der ersten Profeß bei den Novizen.* Es muß ein zeitliches Zusammentreffen, ein zeitlicher Zusammenhang zwischen Exerzitien und Eintritt ins Noviziat, bezw. Ablegung der Profeß vorhanden sein.

      Zu dieser uns einzig richtig scheinenden Deutung berechtigt eine allgemeine Rechtsregel (can. 18) für die Erklärung der einzelnen Canones: Suche den Sinn des Gesetzes aus der natürlichen Bedeutung des Wortlautes,

wie ihn Text und Zusammenhang bieten; bleibt er zweifelhaft und dunkel, so berate die etwaigen Parallelstellen, blicke auf den Zweck des Gesetzes, die Umstände und die Absicht des Gesetzgebers.

aa) Der *natürliche Wortlaut* „antequam novitiatum incipiant" will doch sicher nicht besagen, daß die Postulanten vor Eintritt ins Noviziat überhaupt irgend einmal Exerzitien gemacht haben. Noch deutlicher kommt dies bei der Profeß zum Ausdruck. Die Gerundivkonstruktion „novitius votis nuncupandis" müßte wortgemäß übersetzt werden: der Novize, der im Begriff steht, die Gelübde abzulegen. Von jemandem, der im Juni vielleicht eine Reise zu unternehmen gedenkt — sicher ist es noch nicht —, wird man doch nicht behaupten wollen, daß er im Januar schon im Begriffe steht, die Reise anzutreten.

bb) *Zweck und Absicht des Gesetzgebers* sind doch offenkundig in dem Sinne, daß diese Exerzitien die letzte und unmittelbare Vorbereitung für den Eintritt ins Noviziat, bezw. für die Ablegung der Profeß darstellen sollen.

cc) So erklärt auch *Leitner,* Ordensrecht S. 361, den can. 541 folgendermaßen: Als würdigen Abschluß der Probezeit betont der Codex im can. 541: Vor Beginn des Noviziates haben die Postulanten wenigstens durch volle acht Tage geistliche Übungen (Exerzitien) zu machen. Ebenso deutlich schreibt *Biederlack-Führich,* De Religiosis, S. 146, Nr. 87: Omnes vero, finito novitiatu, ante nuncupationem votorum exercitiis spiritualibus per octo integros dies vacare debent. *Retzbach,* Das Recht d. Kath. Kirche nach dem Codex Jur. Can., S. 129, setzt die Exerzitien unter den Titel: Der Abschluß des Noviziates.

dd) Bei Betrachtung des Textes: „Postulantes, antequam novitiatum incipiant" (can. 541) werfen die Kirchenrechtslehrer die Frage auf, ob das Noviziat notwendigerweise unmittelbar, ohne Lücke, an das Postulat anschließen müsse, oder ob ein kleiner Zwischenraum (intervallum) zulässig sei, durch welchen die beiden Probezeiten voneinander getrennt werden. Kann z. B. eine Postulantin, die ihr Postulat vollendet hat, vor Eintritt ins Noviziat einen mehrwöchentlichen Erholungsurlaub antreten? Die strengere Ansicht erklärt den Text also: die letzten acht Tage der Postulatszeit seien die Exerzitientage und nach diesen beginne sofort das Noviziat. Die gemäßigtere Richtung vertritt die An-

sicht, daß wenigstens ex causa gravi vel rationabili eine Unterbrechung zwischen dem Abschluß des Postulates und dem Beginn des Noviziates gestattet werden dürfte (*Schönsteiner,* Grundriß des Ordensrechtes, S. 257). „Die achttägigen Exerzitien werden dann *nach* der Unterbrechung, unmittelbar vor der Einkleidung zu halten sein" (Schönsteiner). Beide Ansichten setzen also die Exerzitien unmittelbar vor den Eintritt ins Noviziat.

3. Eine *Parallele mit can. 1001* dürfte sich wohl schwerlich konstruieren lassen. Denn dort handelt es sich bei den Weihekandidaten nicht um eine unbeschränkte Vorverlegung der Exerzitien, sondern nur um eine Abkürzung der Tage, wenn mit Dispens die Interstitien nicht eingehalten werden. Der Weihekandidat käme sonst in die Lage, etwa innerhalb zweier Monate dreimal sechstägige Exerzitien zu machen. Von dieser Überbelastung will ihn der Codex befreien, und zwar gilt diese Verkürzung — drei Tage müssen ja immerhin eingehalten werden — nur für die Diakonatsweihe.

Der Postulant, und erst recht der Novize, kommen aber gar nicht in die Lage, während der Dauer ihres Postulates und Noviziates mehrere Male Pflichtexerzitien zu machen, so wie der Weihekandidat vor Erteilung der verschiedenen Weihen.

Ebensowenig wird man sich auf den *can. 1101, § 2,* berufen können. Auch hier handelt es sich nicht um eine beliebige Vorausverlegung der Exerzitien. Die Exerzitien finden tatsächlich unmittelbar vor der Weihe statt. Aber aus irgendeinem Grunde kann die Ordination nicht stattfinden. Der Fall wäre gegeben, wenn z. B. der Bischof oder der Ordinand kurz vor der Weiheerteilung erkrankten, und so die Weihe verschoben werden müßte. Die Exerzitien werden nicht *vorverlegt,* sondern die Weihe wird *nachverlegt.* Bei Postulanten und Novizen wäre ein ähnlicher Fall denkbar. In den allerletzten Tagen der Exerzitien könnte man z. B. die Entdeckung machen, daß ein Zeugnis oder eine Dispens, die zum Eintritt ins Noviziat oder zur Ablegung der Profeß notwendig sind, übersehen worden wären, wodurch dann der Eintritt ins Noviziat, bezw. die Ablegung der Profeß verschoben werden müßte. In diesem Falle könnte man die Begünstigung des § 2 des can. 1001 billigerweise auch hier gelten lassen.

Jedenfalls entspricht es nicht den Vorschriften des Codex, wenn man Postulanten und Novizen zu irgendeiner beliebigen Zeit die Exerzitien mitmachen läßt, z. B. anläßlich der allgemeinen Exerzitien für die Kommunität, wenn diese Zeit von dem

Eintritt ins Noviziat oder der Ablegung der Profeß noch Monate entfernt ist. Solche Exerzitien machen jedoch den Eintritt ins Noviziat oder die Profeß nicht ungültig. Die Exerzitien sind wohl Vorschrift, aber keine Bedingung zur Gültigkeit.

Hamberg b. Passau. *P. Rhaban Neumeier.*

* **(Missionsberuf.)** Angeregt durch die Lesung von Missionszeitschriften und andere Propaganda für den Missionsgedanken, hatten sich mehrere Mädchen entschlossen, in eine weibliche Missionskongregation einzutreten mit dem einzigen Gedanken, *ihr Leben und ihre ganze Kraft der Arbeit für die armen Heiden und die Neuchristen in den Missionsländern zu widmen.* Sie fanden Aufnahme, machten das Postulat und das Noviziat durch, legten dann die Ordensgelübde ab, wurden aber nach der Profeß nicht in die Missionen hinausgeschickt, sondern werden zu anderen Aufgaben und Tätigkeiten der Kongregation verwendet (häusliche Arbeiten, Verwaltungsarbeiten in der Heimat, Krankenpflege). Dadurch wurden die jungen Schwestern unzufrieden und murren nun über ihre Lage, weil sie sich in ihren Absichten und Erwartungen getäuscht finden. „Hätten wir das gewußt", sagen sie, „wir wären niemals in diese Genossenschaft eingetreten". Sie scheinen, wenn sie das auch nicht ausdrücklich sagen, zu meinen, daß ihre Verpflichtung durch die Ordensprofeß nicht gültig sei, weil sie diese unter ganz anderen Voraussetzungen (Bedingungen) abgelegt hätten, als sich jetzt herausstelle. Was ist zu dem Falle dieser Schwestern zu sagen?

Selbstverständlich hat jede klösterliche Genossenschaft neben dem allerersten Zweck, welcher in der Führung ihrer Mitglieder zur christlichen und religiösen Vollkommenheit (Heiligung) besteht, ihre eigenen Zwecke und Wege, indem sie sich und ihre Mitglieder in den Dienst der verschiedenen Aufgaben und Bedürfnisse der Kirche stellt. Reines kontemplatives Gebetsleben soll auf Wegen, die der Welt verborgen sind, ebenso zur religiösen Vollkommenheit führen, wie Erziehung und Unterricht, Krankenpflege, soziale Arbeit im Dienste der Nächstenliebe, Missionsarbeit in der Heimat und in fernen Ländern diesen Doppelzweck zu erreichen suchen. Alle diese Aufgaben sind gottgewollt und den einzelnen Genossenschaften ihrer Eigenart nach zugewiesen; und es ist zu glauben, daß die göttliche Vorsehung zu jeder einzelnen die geeigneten Menschen beruft und sie ihr zuführt. Die Wahl der Genossenschaft wird sich auf Seite der Berufenen nach den Neigungen und Fähigkeiten richten, von welchen sie sich beseelt fühlen. Die Mädchen, von welchen in unserem Falle die Rede ist, haben sich eindeutig zur Arbeit am Missionswerke der Kirche gezogen und von Gott berufen gefühlt, haben darum auch eine Missionsgesellschaft gesucht, darin Aufnahme gefunden und

sich in ihr durch Gelübde der Missionstätigkeit gewidmet. So weit ist von der persönlichen Seite her alles klar.

Die in Frage stehenden Schwestern haben aber offenbar die Sache zu einseitig aufgefaßt und tragen den Verhältnissen der Missionsarbeit und ihrer Kongregation nicht entsprechend Rechnung. Diese kann einfach nicht alle Schwestern in die Missionen hinausschicken. Sie hat in der Heimat das Personal für die Heidenländer zu sammeln, religiös zu erziehen, fachlich auszubilden und — last not least — auch die materiellen Mittel zu beschaffen, ohne die eben auch die apostolische Arbeit nicht bestehen und gedeihen kann. Daraus ergibt sich, daß nicht alle Schwestern in die Missionen hinausgeschickt werden können, oder daß dies wenigstens nicht immer gleich nach der Profeß geschehen kann, sondern vielleicht erst nach längerer Zeit. Die Vorgesetzten müssen ihre Untergebenen sowohl für die auswärtige als auch für die heimatliche Missionsarbeit auswählen, wobei es ihnen nicht immer möglich sein wird, die einseitigen Wünsche der einzelnen zu erfüllen; sie werden vielmehr oft finden, daß Fähigkeiten und Eigenschaften ihrer Untergebenen nicht immer mit deren sehnlichsten Wünschen übereinstimmen.

Im *Postulat und Noviziat* mußten die nunmehrigen Profeßschwestern diese Verhältnisse und Bedürfnisse ihrer Genossenschaft besser kennen lernen, als sie es vor ihrem Eintritte tun konnten. Eine kluge Novizenmeisterin mußte sie in all diese Verhältnisse einführen und ihnen zeigen, daß es in zwar mittelbarem, aber darum nicht weniger notwendigem Interesse der Missionen liege, daß Schwestern in der Heimat bleiben und hier für das große Werk arbeiten und daß dies in der Gemeinschaft mit der ganzen Genossenschaft nicht weniger verdienstlich sei als die unmittelbaren Werke in den Missionsländern. Die Kongregation hat bei *Zulassung zur Profeß* sicher damit gerechnet, daß sich die Novizinnen ganz und zu allen Arbeiten der Genossenschaft nach Verfügung der Vorgesetzten widmen; und sie hätte sie sicher nicht zur Ablegung der Gelübde zugelassen, wenn ihnen hierin die Hände gebunden werden sollten. Der Wunsch der Schwestern ist sehr löblich, aber die Erfüllung muß dem Gehorsam anheimgestellt sein. Doch auch der Wunsch selbst ist nur dann wirklich löblich, wenn er tatsächlich aus Liebe zu Gott und aus Eifer für das Seelenheil des Nächsten hervorgeht, nicht aus einer phantasievollen Schwärmerei, und wenn er nicht durch Leidenschaftlichkeit zum Widerstand gegen den Gehorsam und dadurch zu Unordnungen im privaten und vielleicht gar im gemeinschaftlichen Ordensleben führt.

Fassen es die Schwestern vielleicht so auf, *daß sie ihre Gelübde bedingungsweise abgelegt haben,* so daß sie nun, da diese Bedingung nicht erfüllt ist, auch an die Kongregation nicht ge-

bunden sind? Dem ist entgegenzuhalten, daß eine solche formale Bedingung bei der Profeß nicht denkbar ist. Es ist genau zu unterscheiden zwischen der *Erwartung* einer bestimmten Verwendung, wie sie beim Eintritt in eine Missionsgesellschaft nicht bloß denkbar, sondern sogar vorauszusetzen ist, und einer exklusiven *Bedingung,* welche die Gelübde bei Nichterfüllung ungültig machen würde. In unserem Falle handelt es sich um das erstere, die selbstverständliche Erwartung der Missionsverwendung, sicher aber nicht um eine, wenn auch stillschweigende Bedingung, die das Gelübde des Gehorsams einschränken und damit gegen das Wesen des Ordensstandes verstoßen würde. Die Profeß stellt aber auch eine Art von zweiseitigem Vertrag dar, durch welchen der eine Teil, der oder die neue Professe, sich einerseits der Genossenschaft im Dienste Gottes zur Verfügung stellt und dadurch ihr gegenüber Pflichten übernimmt, anderseits aber das Recht erwirbt, von ihr erhalten und im Streben nach religiöser Vervollkommnung innerhalb der Betätigungsart der Gesellschaft gefördert zu werden. Die Genossenschaft nimmt die Pflicht auf sich, das aufgenommene Mitglied in seinem Rechte zu erhalten und zu fördern, anderseits erwirbt sie aber auch das volle Recht, über ihr Mitglied und dessen Kräfte für ihre Zwecke und Aufgaben zu verfügen. Es ist sicher völlig ausgeschlossen, daß sich die Vorgesetzten einer Kongregation das volle Verfügungsrecht durch eine solche ihre potestas dominativa aufhebende Bedingung einschränken lassen. Die Schwestern aber, welche, wie oben erwähnt, im Noviziate über die Konstitutionen und Aufgaben der Genossenschaft genau unterrichtet wurden, mußten wissen, daß es ganz unmöglich ist, alle Mitglieder der Ordensgenossenschaft im unmittelbaren Missionswerke zu verwenden, daß vielmehr viele die vorbereitende Arbeit in der Heimat leisten müssen. Unter dieser Voraussetzung sind sie zur Profeß zugelassen worden und haben sich auch selbst entschlossen, die Gelübde nach ihren Konstitutionen abzulegen und alle ihre Verpflichtungen auf sich zu nehmen. Wunsch und Erwartung hat sie freilich in die Übersee gezogen, aber als Bedingung der Gelübdeablegung kann es unmöglich aufgefaßt werden. Wenn ihnen jetzt solche Gedanken kommen, so können diese an der Tatsache der bedingungslosen Gelübdeablegung nichts ändern, bezw. diese nicht nachträglich ungültig machen.

Nun ist aber das Verlangen nach den Missionen mit neuer Kraft erwacht, und der Anblick von Mitschwestern, welche in weit entfernte Länder zu armen Heiden abreisen, mag dieses Sehnen nur noch verstärken und ihm immer neue Nahrung geben. Die Schwestern wurden unzufrieden und glaubten sich in ihrer Kongregation getäuscht, unglücklich und nicht am Platze. *Was ist da zu machen?* Zunächst mag ihnen der Gedanke kommen, in

einer *anderen Genossenschaft* könnten sie zu ihrem Ziele kommen. Der Übertritt in eine solche ist nach can. 632 nicht ohne weiteres möglich, könnte es aber mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles werden. Die Schwestern würden aber doch nicht zu ihrem Ziele kommen. Sie müßten bei der Bitte um Aufnahme in die andere Genossenschaft den wahren Grund ihres Wunsches nach dem Übertritt offen bekanntgeben, und die bisherige Oberin wäre ebenfalls verpflichtet, genaue Auskunft über sie zu geben (can. 544, § 5). Eine solche Beschränkung ihres Verfügungsrechtes über sie könnte jedoch die neue Genossenschaft ebensowenig übernehmen wie die bisherige. Also ist ihnen gerade durch ihr ungestümes einseitiges Verlangen nach den Missionen die Aussicht auf die Aufnahme in eine Kongregation benommen. Glauben sie sich also getäuscht zu haben und in ihrem jetzigen Lebensverhältnis nicht bleiben zu können, so bliebe ihnen nur die *Dispens von den Gelübden und der Austritt* übrig. Damit würde freilich ihr so heiß erstrebtes Ziel gänzlich unerreichbar werden. Den guten Schwestern ist demnach nur *dringend anzuraten,* sich im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung in Geduld zu fassen, dem Gehorsam zu unterwerfen und zu hoffen, daß doch eine Zeit kommen werde, wo die Vorgesetzten ihrem ihnen doch nicht unbekannten sehnlichsten Verlangen entsprechen können.

Der Vollständigkeit halber möge noch Folgendes hinzugefügt werden: Falls, wie es leicht geschehen kann, eine solche einseitige Einstellung von Ordensleuten zu Widerspenstigkeiten und Ungehorsam führen sollte, wäre ein offenbarer „Defectus spiritus religiosi, qui aliis scandalo sit" (can. 647, § 2, 2) eingetreten, und dies würde der Genossenschaft, bezw. deren obersten Vorgesetzten das Recht geben, die betreffenden Personen zu entlassen, u. zw. während der Dauer der zeitlichen Gelübde gemäß can. 647, nach der ewigen Profeß in Gemäßheit des can. 651.

Wien. *P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.*

(Abusus matrimonii.) In einer religiös gemischten Ehe gebraucht der protestantische Mann regelmäßig beim ehelichen Verkehr künstliche Schutzmittel. Der Mann ist der Auffassung, das sei erlaubt und darum auch für die Frau sittlich einwandfrei. Seine Frau ist anderer Auffassung. Weil sie anfangs die eheliche Pflicht als unerlaubt verweigern wollte, war der Mann furchtbar aufgebracht. Sie fürchtete gewaltsames Vorgehen und hat deshalb nicht mehr den Mut zur Weigerung und zum äußeren Widerstand aufgebracht. Gleichwohl hat sie nach wie vor innerlich nicht zugestimmt. Sie ging auch soweit, dem Mann die künstlichen Mittel zu verbrennen, um dadurch den erlaubten Verkehr zu veranlassen. Auf der anderen Seite tröstete sie sich etwas damit, daß der Mann ja guten Glaubens sei; darum

läge für sie wohl keine Sünde vor. In der Beichte verlangte der Priester aber das Versprechen, sich physisch gegen diesen Mißbrauch zu wehren. Als sie sich dazu nicht entschließen konnte, verweigerte er ihr die Lossprechung. Sie versuchte es nach einiger Zeit noch einmal und ging wieder unverrichteter Dinge heim. Dann ging sie zu einem anderen Priester, der ihr, entrüstet über das Verhalten des andern, die Lossprechung erteilte. Ganz beruhigt ist er doch nicht und fragt, ob sein Vorgehen richtig gewesen sei.

Zwei Grundsätze sind bei der sittlichen Beurteilung jeder menschlichen Handlung notwendig zu beachten. Der *erste Grundsatz* lautet: Soweit ist eine menschliche Handlung sittlich gut, als sie sich inhaltlich einfügt in die gottgegebene Wirklichkeit, d. h. als sie in ihrem Geist und Gehalt die Zielstrebigkeit der Anlage, die durch ihr Wesen festgelegt und darin erkennbar ist, unverfälscht weiterführt. Damit erfüllt der Mensch Gottes Willen, der sich in der Natur der Dinge kundgibt. In diesen Fällen handelt es sich um den naturgemäßen und damit gottgewollten Gebrauch der Anlagen.

Der *zweite Grundsatz* heißt: Nur was der Mensch *aktiv* tut und wirkt, was auf Grund einer freien Willensentscheidung wirkursächlich von ihm ausgeht, ist sittliche Tat. Alles andere, was ohne freien Einfluß vom Willen her in ihm oder an ihm geschieht oder vorgeht, fällt nicht mehr in das Gebiet des Sittlichen und ist darum außerethisches Geschehen, ist höchstens noch ein actus hominis, aber nicht mehr humanus.

1. Es liegt auf der Hand, daß der *Mißbrauch der Ehe in der angegebenen Form innerlich schlecht und darum gegen Gottes Gebot ist.* Die menschliche Handlung verläuft bewußt und gewollt nicht in der der Anlage immanenten Richtung. Sie ist ein Widerspruch zu der von Gott geschaffenen Wirklichkeit. Weil Gott es ist, der diese Fähigkeit geschaffen und ihr in seiner Schöpferweisheit die Richtung auf das Kind gegeben hat, deswegen lehnt sich im Ehemißbrauch durch die *aktiv* herbeigeführte Unmöglichkeit der Zeugung der Mensch gegen Gott auf und drängt sich gewaltsam in Gottes Wirken ein. Er trägt einen Widerspruch in sie hinein, indem er in bewußter Tätigkeit den von Gott gewollten Plan vereitelt, gegen Gottes Willen handelt. Die *Enzyklika „Casti connubii"* sagt darum feierlich: „Die katholische Kirche erhebt . . . zum Zeichen ihrer göttlichen Sendung . . . durch Unsern Mund laut ihre Stimme und verkündet von neuem: Jeder Mißbrauch der Ehe, bei dessen Vollzug der Akt durch die Willkür der Menschen seiner natürlichen Kraft zur Weckung neuen Lebens beraubt wird, verstößt gegen das Gesetz Gottes und der Natur; und die solches tun, beflecken ihr Gewissen mit schwerer Schuld" (Herdersche Ausgabe, Nr. 57). Kurz vorher hat der Heilige Vater

die Stellungnahme der Kirche mit den Worten begründet: „Aber es gibt keinen auch noch so schwerwiegenden Grund, der etwas innerlich Naturwidriges zu etwas Naturgemäßem und sittlich Gutem machen könnte. Da nun aber der eheliche Akt seiner Natur nach zur Weckung neuen Lebens bestimmt ist, so handeln jene, die ihn bei seiner Tätigkeit absichtlich seiner natürlichen Kraft berauben, naturwidrig und tun etwas Schimpfliches und innerlich Unsittliches" (Nr. 55).

Aktiv können darum weder Mann noch Frau ohne schwere Schuld den Beischlaf mit künstlicher Empfängnisverhütung vollziehen. Insofern hat der erste Beichtvater sicher richtig gesehen, als er den Mißbrauch mit künstlichen Mitteln für schlimmer hielt als den einfachen Eheonanismus. Empfängnisverhütung mit künstlichen Mitteln ist von Anfang an schlecht, während der einfache Onanismus so lange gut ist, bis der Akt zweckwidrig abgebrochen wird. Dadurch muß in den beiden Fällen selbstverständlich eine Teilnahme der Frau sittlich verschieden zu beurteilen sein.

2. Die Frage ist nun, *wie sich eine Frau verhalten muß, die mit dem sündhaften Vorgehen des Mannes nicht einverstanden ist.*

a) Der innere Willensakt und die äußere sündhafte Tat bilden eine wesentliche Einheit. Der heilige Thomas drückt das in der Form aus, der Wille sei das elementum formale und der äußere Akt das elementum materiale (I—II, q. 18, a. 6). Daraus folgt aber, die Unsittlichkeit des Willens sei auch wesentlich im äußeren Tun. Deswegen kann eine *aktive Teilnahme* der Frau, die von ihrer Willenszustimmung ausgeht oder begleitet ist, nie und nimmer in Frage kommen. Ebensowenig wäre nach der Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 19. April 1853 ein *reines passives Geschehenlassen* mit innerer Willensabkehr erlaubt. Die Frau darf weder darum bitten, noch irgendwie von ihrer Seite aktiv daran teilnehmen, noch einfach stillschweigend den Mann zulassen. Es ändert nichts daran, wenn der Mann wirklich einmal für eine Zeitlang sein Vorgehen für richtig und sittlich einwandfrei hielte. Der äußere Akt ist und bleibt innerlich schlecht, auch wenn der Mann meint, er sei gut. Die Frau darf unter keinen Umständen willentlich daran teilnehmen.

b) *Unter welchen Umständen darf nun die Frau den Mann zulassen?* Der einzig mögliche Weg ist angedeutet durch die beiden römischen Entscheidungen des Heiligen Offiziums vom 19. April 1853 und der Pönitentiarie vom 3. Juni 1919. Danach kommt einzig und allein eine *erzwungene Teilnahme* in Frage. Nach der Entscheidung des Heiligen Offiziums genügt nicht ein rein passives Verhalten. Die Entscheidung der Pönitentiarie verlangt einen *positiven Widerstand,* und zwar nach Art einer Jungfrau, die sich gegen eine Vergewaltigung wehrt. Praktisch bestätigen die beiden Entscheidungen die Grundsätze, die die Moral-

theologie im Traktat über die Verminderung der Verantwortlichkeit durch Zwang und Furcht aufstellt. Nach diesen Grundsätzen wäre die Teilnahme an einer äußeren wesentlich schlechten Handlung dann sittlich nicht mehr zurechenbar, wenn sie durch physische Gewalt erzwungen würde. Z. B.: Jemand wird ins Wasser geworfen und ertrinkt. Er hat sich auch dagegen gewehrt, ist aber vom Gegner überwältigt worden. Der Tod ist vollkommen unwillentlich (ist ein involuntarium), so daß der Betreffende selbst überhaupt keine Verantwortung trägt. — Es ist aber auch denkbar, daß der Betreffende sich nicht gegen den Angreifer gewehrt und sich einfachhin ergeben hätte. Was dann? Hat er sich nicht gewehrt, weil er es der Übermacht gegenüber für vollständig zwecklos hielt, dann ist der Tod ein reines Mit-sich-geschehen-lassen (ein permissum), für das er ebenfalls keine Verantwortung trägt. Die Salmantizenser unterscheiden nämlich beim Widerstand zwei Möglichkeiten: eine resistentia positiva actualis und eine resistentia positiva virtualis. Die resistentia positiva actualis war im ersten Falle vorhanden, in dem der Betreffende überwältigt wurde. Die resistentia positiva virtualis lag im zweiten Falle vor. Sie besagt den Willen zur Gegenwehr, wenn es Zweck hätte. Der Betreffende hat die innere Bereitschaft dazu. So weicht er praktisch auch hier bloß der Gewalt (Curs. theol. t. 5, Quaest. 6, Disp. 5, Dub. 1). — Es kann aber auch sein, daß er sich nicht wehrt, obschon sein Wehren den Tod verhindert hätte. Hier läge also ein rein passives Verhalten im eigentlichen Sinne des Wortes vor, von dem das Heilige Offizium redet. In einem solchen Falle ist der Betreffende soweit verantwortlich für den Tod, als er es an dem nötigen Widerstand hat fehlen lassen; hier läge ein voluntarium indirectum vor, d. h. die sündhafte Folge einer schuldbaren Unterlassung.

Wie würden nun die Grundsätze, auf unseren Fall angewendet, lauten? Der extremste Fall wäre der: Eine Frau, die trotz ihres physischen Widerstandes vom Mann überwältigt wird, ist vollständig ohne Schuld, wenn sie nur an dem inneren Widerstreben festhält. Ihre Teilnahme ist ganz und gar erzwungen und daher unwillentlich. Was sie tut, gehört nicht mehr in das Gebiet des Sittlichen. — Leistet sie aber keinen Widerstand, weil er zwecklos ist, dann ist ihre Teilnahme auch noch ein erzwungenes An-sich-geschehen-lassen (ein permissum). — Wehrt sie sich aber nicht, obschon ihr Widerstand Zweck hätte, dann ist ihre Teilnahme soweit schuldbar, als der notwendige Widerstand fehlt. Denn soweit stimmt sie im Innern tatsächlich der Vergewaltigung zu (I—II, q. 6, a. 4 und 5).

Diese Grundsätze hatte der erste Beichtvater wohl im Auge und hat dann bei der Frau das zuletzt angegebene Verhalten entdeckt. Weil sich die Frau nicht zum physischen Widerstand ent-

schließen konnte und wollte, hat er ihr die Lossprechung verweigert. Damit ist der Beichtvater aber wohl kaum dem ganzen Sachverhalt gerecht geworden. Denn in unserem Fall handelt es sich tatsächlich bei der Frau um eine *resistentia positiva virtualis*, also um ein zulassendes An-sich-geschehen-lassen, für das die Frau keine Verantwortung mehr trägt. Auf keinen Fall handelt es sich hier noch um eine schwere Sünde. Dazu kommt noch, daß man neben der Verminderung der Verantwortlichkeit durch *physischen* Zwang auch noch denken muß an die, wenn auch wesentlich anders geartete, Schuldverminderung durch *moralischen* Zwang, durch Furcht auf Grund von Drohungen, Schikanen, Überredung, drohende Zerrüttung des Familienlebens, die in verschiedener Stärke auftreten können. Diese Möglichkeit wird auch noch von den beiden römischen Entscheidungen offen gelassen. Denn einerseits wird positiver Widerstand verlangt. Es ist nicht gesagt, daß er notwendig physisch sein muß. Auf der andern Seite darf das Benehmen der Frau nicht rein passiv sein.

Bei Handlungen, die aus Angst und Furcht gesetzt werden, ist an eine doppelte Möglichkeit zu denken. Denn Furcht und Furcht sind nicht gleich. Einmal kann eine Handlung aus dem *Affekt der Furcht* heraus gesetzt werden. In dem Falle handelt es sich um den timor, den der heilige Thomas (I—II, q. 41—44) behandelt. Dieser Furchtaffekt stört seiner Natur nach die ruhige Überlegung und Abwägung der Motive. Wird er stärker, dann lähmt er den Willen, verwirrt den Geist und beeinträchtigt in dem Maße auch die Freiheit der Willensentscheidung und damit die Verantwortlichkeit. Verliert nun der Mensch soweit die ruhige Überlegung, daß er nicht mehr weiß, was er tut, und wird er infolgedessen so gelähmt, daß er sich widerstandslos ergibt, dann ist die Handlung moralisch nicht mehr zurechenbar. Sie ist kein normales menschliches Handeln mehr. In unserem Fall kann die Frau durch das ungerechte Aufgebrachtsein des Mannes tatsächlich mehr oder weniger gelähmt und verwirrt gewesen sein, so daß die Freiheit der Entscheidung herabgesetzt worden ist. Es wäre dann gar nicht ausgeschlossen, daß keine schwere Schuld mehr vorgelegen hätte, schon aus diesem Grunde, unabhängig vom physischen Zwang. *Münker* macht ausdrücklich darauf aufmerksam, daß man unbedingt die ganze Persönlichkeit und namentlich ihre Beeinflußbarkeit und Empfindsamkeit berücksichtigen muß (Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, S. 76 ff.). Das Gesagte gilt nun in erster Linie vom aktiven willentlichen Handeln, um so mehr aber vom reinen Geschehenlassen, wie es in unserem Falle zutrifft. Deswegen läge hier kein rein passives Verhalten, sondern wirklich ein moralisch erzwungenes Zulassen vor im Sinne der römischen Entscheidung.

Daneben besteht noch eine zweite Möglichkeit. Der Mensch

handelt aus *Furcht im Sinne von metus.* Metus ist die Voraussicht eines kommenden Übels, das beim Handeln mit berücksichtigt werden muß. Darum wirkt Furcht in diesem Sinne zunächst nur richtunggebend für mein Handeln, von der objektiven Seite her gesehen. Man entschließt sich auf Grund von Furcht tatsächlich zu etwas, was man eigentlich gar nicht will und unter anderen Umständen auch gar nicht täte. Z. B.: Diebe brechen in mein Haus ein und verlangen mit vorgehaltenem Revolver das Bargeld, das man ihnen auch ohne Widerrede gibt. — Mit dieser Furcht braucht nicht notwendig eine Erregung verbunden zu sein, die die ruhige Klarheit des Geistes stört. Diese Furcht ist zwar auch gefühlsbetont, ist aber noch weit von einem Affekt entfernt. Darum ist ein Mensch in der Lage gewöhnlich frei von innerer Nötigung, denn die Motive zwingen keineswegs den Menschen zu dem von fremder Seite gewollten Handeln. Darum ist der Mensch für das, was er so tut, im wesentlichen verantwortlich, wenn die Verantwortung auch etwas geschwächt ist. Die Handlung geht aktiv mit ruhiger Überlegung vom freien, wenn auch etwas gehemmten Willensentschluß aus. Hier handelt es sich immer noch um ein aktives, verantwortliches Handeln. Anders liegt die Sache aber, wenn, wie es in unserm Falle zutrifft, die Frau sich nicht aktiv beteiligt, sondern rein zulassend, weil sie es aus wirklich schwerer Furcht vor dem Zorn, der Gewalttätigkeit, Untreue des Mannes nicht wagt, sich zu widersetzen. Dann liegt auch wieder kein rein passives Verhalten mehr vor, wie es das Heilige Offizium in seiner Entscheidung im Auge hat, sondern wirklich das moralischem Zwang weichende zulassende An-sich-geschehen-lassen.

Der erste Beichtvater hat darum zu voreilig und einseitig gehandelt. Das Benehmen der Frau war sicher frei von schwerer Schuld. Man sieht an ihrem Benehmen die richtige und ehrliche Gesinnung. Der Mann kennt ebenfalls die innere ablehnende Einstellung der Frau und merkt jedes Mal, wie die Frau durch seine Forderung schwer betroffen ist und nur der physischen und moralischen Gewalt weicht. An gelegentlichen Mahnungen läßt sie es auch nicht fehlen und hat sogar die Schutzmittel verbrannt. Sie hat überdies die innere Bereitschaft, sich in aller Form zur Wehr zu setzen, sobald es vernünftigerweise geschehen kann. Es muß doch alles in menschlichen Formen bleiben. Deshalb konnte der zweite Beichtvater ruhigen Gewissens die Lossprechung geben und kann es weiter in ähnlichen Fällen tun, in denen das Mitwirken der Frau beim Beischlaf mit künstlicher Empfängnisverhütung ein durch physischen oder moralischen Zwang veranlaßtes An-sich-geschehen-lassen bei innerer Willensabkehr ist.

Hennef II/Sieg. *P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R.*

Mitteilungen.

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

(Lebendige Theologie.) Ist die bisher in der *Ausbildung unserer Theologen* angewandte Methode geeignet, den Priester und Seelsorger heranzuziehen, den unsere Zeit braucht? Ist der junge Priester, der das Seminar verläßt, befähigt, das katholische Glaubensgut den Menschen unserer Tage wirksam zu künden, oder schleppt er große Mengen von totem Wissen mit sich, von Wissen, das weder ihm noch den Seelen irgendwie zu dienen vermag, ja, das vielleicht Hemmungen und Hindernisse aufrichtet, den Weg zum Herzen der Gläubigen zu finden?

Solche Fragen werden heute gestellt und sehr ernst genommen. Dafür zeugen die zahlreichen Vorschläge, die sich um die Lösung des Problems mühen. Denn darin sind alle einig, daß, wenn je eine Zeit, so die unsrige Priester und Seelsorger verlangt, die aus der Fülle katholischen Glaubensgutes so zu spenden vermögen, daß der Mensch unserer Tage tief innerlich gepackt und ergriffen wird. Gewiß wirkt in den Seelen vor allem Gottes Heiliger Geist, aber er bedient sich für gewöhnlich menschlicher Werkzeuge und je besser diese zugerüstet sind, um so reicher und dauernder ist die aufgehende Frucht.

Zu diesen Fragen, die alle angehen, die sich für die Ausbildung unseres Theologennachwuchses verantwortlich fühlen, sollen hier nur vom Standpunkt hochschulpädagogischer Grundsätze einige Bemerkungen gemacht werden, die vielleicht geeignet sind, das Problem von einer Seite zu beleuchten, die sonst leicht übersehen oder doch unterbewertet wird.

Sinn und Ziel allen Unterrichts, der diesen Namen in Wahrheit verdient, ist die *Vermittlung von lebendigem, verfügbarem Wissen.* Was ist damit gemeint? Es gibt ohne Zweifel ein *totes Wissen,* und zwar mehrfacher Art. Bei vielen wird das Wissen nur in die äußerlichen Schichten des menschlichen Seins aufgenommen, also etwa in den Kammern des Gedächtnisses verstaut oder allenfalls noch mit kaltem, zergliederndem Intellekt zerspalten. Es dringt nicht in den Kern menschlicher Persönlichkeit ein, an jene Stelle, wo der ganze Mensch geistig wach wird, wo er unter Anspannung aller seiner Kräfte um die Bewältigung der aufgeworfenen Fragen ringt und nicht eher zur Ruhe kommt, bis in einem wahrhaft „fruchtbaren Moment" die Lösung aufleuchtet, begierig umfaßt und zum festen, verwendungsbereiten Besitz wird. In anderer Weise kann das Wissen tot sein, wenn es um Wahrheiten geht, die weder der geistigen Erfassung und Durchdringung einer Frage als Hilfe dienen, noch im Aufbau des

wissenschaftlichen Systems einen bedeutsamen Platz haben, noch Verwertung im Leben zu finden vermögen.

Es leuchtet ein, daß auch das Studium der Theologie und dieses vor allem auf solch totes Wissen keinerlei Gewicht legen darf. Dafür ist die Zeit zu kostbar und die Not der Seelen zu groß. *Aber es wäre ein verhängnisvoller Irrtum, wollte man den Nachdruck der Ausbildung auf die aktuelle Verwendbarkeit im seelsorglichen Tagesgeschehen legen.* Denn einmal sind die Lagen, in die der Priester kommt und die nur mit dem Einsatz tiefen und umfassenden theologischen Wissens gemeistert werden können, so mannigfaltig, daß oft sehr schwer vorauszusehen ist, was verwertbar ist und was nicht. Der Seelsorger aber sollte für möglichst viele Fälle gerüstet sein; denn wer weiß, ob die Gnadenstunde, die hier und jetzt schlägt, je wiederkehrt, wenn sie nun ungenützt bliebe. Dann aber ändern sich im Laufe eines Priesterlebens die Probleme, die man aktuell nennt, oft so sehr, daß der Seelsorger in reiferen Jahren seinen Lehrern mit Recht Vorwürfe machte, wenn sie so stark nur für den gegenwärtigen Augenblick besorgt wären. Damit soll natürlich keineswegs gesagt sein, daß man theologische Probleme, die anerkanntermaßen einer vergangenen Geisteslage angehören, heute noch mit der Ausführlichkeit behandeln müsse wie zu der Zeit, da sie brennend waren. Aber man sollte sich auch hier nicht täuschen. Im Laufe der Dogmengeschichte sind mancherlei Fragen, die man für überholt und tot gehalten hatte, wieder aufgetaucht, wenn sie auch vielleicht ein verändertes Gewand trugen. Es handelt sich eben oft genug um Grundfragen des menschlichen Daseins, die bald von dieser, bald von jener Sicht aus gestellt werden und Lösung erheischen. Oft aber ist nichts so geeignet, ein Problem in seinem überzeitlichen Kern gründlich zu studieren, wie die Beschäftigung mit jener einfachen Form, in der die Frage zum ersten Male auftauchte, oder auch mit jener tiefen, eindringenden Klärungsarbeit, die die besten Kräfte in die Arena der geistigen Auseinandersetzung rief.

Es wäre daher ein nicht zu verantwortender Schaden, wenn das Studium der Theologie dadurch entartete, daß es einem verkehrten Pragmatismus oder einem, wenn auch verfeinerten, Utilitarismus Zugeständnisse machte. Bei aller Anerkennung des Grundsatzes, daß das Studium der Theologie im guten Sinne zeitgemäß sein muß, dürfte hier der Kern des uns beschäftigenden Problems, was lebendige Theologie ist, kaum zu suchen sein. Wirklich verfügbar wird nur jene Erkenntnis, die im Studierenden lebendiger Eigenbesitz geworden ist.

Wie ist das zu erreichen? *Nichts wäre verfehlter, als das Schwergewicht theologischen Studiums von der Wahrheitserkenntnis auf die Werterschließung zu verlegen* oder, anders gesagt, die

Theologie anstatt unter der Rücksicht des „Verum" nur oder vornehmlich unter der Sicht des „Bonum" zu betreiben. Das würde bedeuten, daß man auf eine solide, verstandesmäßige Durchdringung der Glaubenswahrheiten kein wesentliches Gewicht mehr legte. Die Vorlesungen der Theologie würden mehr oder weniger Erbauungsstunden oder dogmatische Predigten oder Anleitungen zum Predigen etwa im Sinne einer materiellen Homiletik. *Gerade gegenüber der irrationalistischen Verschwommenheit unserer Zeit bedarf der Theologe, der in ihr wirken will, einer ganz klaren Einsicht,* die scharf zwischen wahrem und falschem, zwischen echtem und Scheingut zu scheiden vermag. Er wird in der lebendigen Auseinandersetzung versagen müssen, wenn er nicht genau und bestimmt weiß, was katholische Lehre ist, und wenn er nicht in intensivster, mühevoller Arbeit den Wahrheits- und Sinngehalt der Glaubenslehre zu durchdringen gesucht hat. Nur einem solchen „labor improbus", der den Schwierigkeiten nicht feige ausweicht, der sich, wenn nötig, auch durch ein Begriffsdickicht durchzuhauen vermag, wird das Glaubensgut so verfügbar werden, daß es seelsorglich zum Einsatz kommen kann.

Ein solches ernsthaftes Ringen wird auch der sicherste und oft sogar der einzige erfolgversprechende Weg sein, den *Wertgehalt der Dogmen* wirklich zu erschließen. Dazu ist allerdings notwendig, daß man nicht auf halbem Wege stehen bleibt, nicht aus Trägheit und aus Mangel an Interesse aufhört zu suchen, bevor die Bewältigung der Fragen gelungen ist. Nirgendwo ist das bloße „iurare in verba magistri" so bedenklich wie gerade hier. Nur was der Theologe selbst in echt kritischer, um die Wahrheit bemühter Haltung durchdacht hat, erschließt sich ihm in seiner strahlenden Klarheit, überwältigenden Schönheit und erhebenden Wertfülle. Je tiefer er in echter Spekulation gräbt, um so mehr ersteht vor dem staunenden Blick die Herrlichkeit göttlicher Wahrheit, um so mehr leuchten die Zusammenhänge auf und um so stärker wird der Studierende von den unaussprechlichen Reichtümern der Frohbotschaft Gottes ergriffen. Ganz von selbst drängt sich bei solchem theologischen Studium die Frage auf: welche Haltung muß ich persönlich solcher göttlichen oder gottgeschaffenen Wirklichkeit gegenüber einnehmen? Das Studium mündet ganz natürlich und von selbst in das Beten, und damit erst wird das Herz warm und der ganze Mensch ergriffen. Wovon aber das Herz voll ist, davon läuft der Mund über. Alles drängt dazu, den eigenen Reichtum, der zum tiefen Erlebnis wurde, nun auch den Seelen zu vermitteln.

Aber wie gelingt es, die jungen Theologen an eine solche ausdauernde, oft durch scheinbare Wüsteneien führende und oft im Augenblicke wenig erfreuende Arbeit zu bringen? Gewiß kann

man sie auf die Bedeutung solcher Fragen aufmerksam machen, kann an ihre apostolische Einstellung appellieren, ihnen die besten natürlichen und übernatürlichen Motive an die Hand geben. Nichts von alledem soll man unterlassen! Aber es ist nicht das Entscheidende. Der geistige Mensch wird erst wach, seine in ihm schlummernde Spontaneität tritt erst in Tätigkeit, wenn er auf eine von ihm selbst als wertvoll bejahte Fragestellung stößt. Je stärker ihn diese packt, nicht weil sie der Lehrer als wertvoll hingestellt hat, sondern weil ihm wenigstens im Laufe seiner harten Arbeit die Bedeutung des Problems aufgeht, um so lebendiger wird er, um so stärker wird das Ringen, um so unentwegter und zäher der Einsatz und damit um so größer die Aufgeschlossenheit und Bereitschaft, das Problem zu Ende durchzudenken.

Dazu sollte aber noch ein weiteres treten. Soll so lebendig gewordene Theologie wirksam verkündigt werden, so muß sie sich in einer *Form darbieten, die den Hörer anspricht. Die Forderung der alten Rhetorik „ut veritas placeat" drückt nicht etwas Nebensächliches aus.* Ohne eine solche packende und mitreißende Gestaltung des Glaubensgutes nützt die gehaltvollste, tiefste und logisch klarste Darstellung wenig. Will man aber eine solche Form erreichen, so genügt es nicht, gelegentlich, wenn auch mit starkem Nachdruck, auf die Bedeutung einer grammatisch richtigen, bildkräftigen, eigengewachsenen, in schönem Rhythmus dahinfließenden Sprache hinzuweisen. Auch die Übungen in Predigt, Katechese und sonstigen Vortragsarten reichen nicht aus. Man muß auch hier bis zur Wurzel der Übel hinabsteigen. Tausenderlei Gefahren bedrohen in unseren Tagen jene Kräfte, die der Schöpfer, wenn auch in verschiedener Stärke, allen Menschen als köstliche Mitgift schenkte, eben jene gestaltenden, schöpferischen, formenden Kräfte, mittelst deren auch der einfache Mann oft etwas so überraschend eindrucksvoll darzustellen vermag. Zu den allgemeinen Ursachen des Niederganges eines packenden Stiles — man denke an die gewaltige Macht, die heute die Massenverbreitungsmittel (Presse, Rundfunk usw.) ausüben, an den rasenden Lebensrhythmus, der keine Zeit zu Muße und stiller Besinnung läßt u. ä. —, treten beim Theologen zweifelsohne noch jene besonderen, die aus dem ernsten geistigen Ringen und dem notwendigen zergliedernden Denken stammen. So mag es dann kommen, daß jene wichtigen Provinzen menschlichen Daseins nicht nur stiefmütterlich bedacht, sondern geradezu vernachlässigt und erdrückt werden. Erfahrungsgemäß aber verdorrt ohne sorgsame Pflege kaum ein Keim im Menschen so schnell wie gerade diese feinen und zarten Kräfte. Nur wo sie ständig entwickelt und geübt werden, kommen sie zu Blüte und Reife.

Die Pflege dieser Kräfte darf daher nicht dem Zufall oder der privaten Initiative allein überlassen werden. Es wird vor allem darauf ankommen, die im Laufe des Theologenlebens sich bietenden Gelegenheiten geschickt zu nutzen. Ernste Beschäftigung mit Kunst, Literatur, Musik, die Gestaltung von Festen und Feiern, die Anregung zu einem, wenn auch bescheidenen Eigenschaffen, die Pflege eines persönlichen Briefstils und vieles andere trägt dazu bei, die Quellen der Formkräfte lebendig sprudeln zu lassen. Diese Dinge sollten — selbstverständlich in den rechten Grenzen — in der Theologenausbildung nicht nur geduldet, sondern bewußt als wichtige Hilfsmittel zur Formung des Seelsorgers benützt werden.

Fügt sich dem dann noch eine Anleitung zur homiletisch-katechetischen Verwertung der bereits studierten Traktate im Sinne einer „materialen Homiletik" an, so dürfte alles geschehen sein, um die etwa von einer Theologie der „Verkündigung" erhobenen Forderungen zu erfüllen.

Es kommt also weniger, so will uns scheinen, auf einen organisatorischen Umbau im Studienbetrieb oder auf umstürzende Neuerungen in der Methode an; man soll nur die in der Didaktik heute weit anerkannten Grundsätze auch auf das Theologiestudium anwenden, dann ist Wesentliches geschehen. Aber eines darf nicht vergessen werden: Leben zeugt nur, wer selbst Leben in sich trägt. Daher wird nur der Theologieprofessor lebendige Theologie vermitteln, in dem das herrliche Glaubensgut selbst zum Leben geworden ist.

Frankfurt am Main. *J. Schröteler.*

(Jubiläumsausgabe [25.] des Moralwerkes „Summa Theologiae Moralis" von Noldin-Schmitt.) In einer Zeitschrift mit den Zielen der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" ist es wohl geziemend, auf die im Laufe des letzten Jahres erschienene Jubiläumsausgabe des Moralwerkes von *Noldin-Schmitt* hinzuweisen. Die 16. Auflage hat noch *P. Noldin* († 1922) bearbeitet, von der 17. Auflage an hat *P. Schmitt S. J.* die Herausgabe des Werkes übernommen. Seit dem Jahre 1923 ist es gelungen, alle eineinhalb bis zwei Jahre eine Neuauflage mit je 5000 Stück herauszubringen, so daß jetzt nahe an 50.000 Exemplare auf dem Markte sind. Auf eine Anfrage hat der Verlag F. Rauch in Innsbruck unter Anführung der einzelnen Namen insgesamt 126 Anstalten angegeben, an denen das Werk den moraltheologischen Vorlesungen zugrunde gelegt wird. Wenn man die Liste überschaut, muß man wirklich sagen: Das Werk hat Weltgeltung und ist buchstäblich in allen Weltteilen in Gebrauch. Und das will bei einem Werke von dem Umfang des vorliegenden einiges sagen.

Es zählt in drei Bänden (De principiis, De praeceptis, De

sacramentis) und zwei Ergänzungsbändchen (De sexto praecepto et de usu matrimonii und De censuris von Schönegger) über 2000 Seiten und kostet RM. 24.— (ein Preis, der nur bei der großen Verbreitung des Werkes möglich ist).

Das Werk weist *drei große Vorzüge* auf: 1. *Vollständige Behandlung* des ganzen einschlägigen Stoffes, und zwar in einer Weise, die die rechte Mitte hält zwischen abstrakter Theorie und zu weit ins einzelne gehender Kasuistik. Neben den einschlägigen Begriffen und Prinzipien werden auch die häufiger vorkommenden Anwendungen der Grundsätze geboten. Besonders der dritte Band „De sacramentis" behandelt so ziemlich alles, was dem Priester bei Verwaltung der Sakramente unterkommen wird. 2. Die äußerst *übersichtliche Form,* in der der Stoff geboten wird. Ein klares, leichtverständliches Latein, große Abwechslung und Übersichtlichkeit im Druck; die Gedanken gehen nicht ungeschieden ineinander über, sondern sind durch fortlaufende Ziffern und weitere Unterabteilung (a, b, c) noch weiter gegliedert. Das jeweils wichtigste Wort ist durch Kursivdruck auffallend gemacht, so daß man auf den ersten Blick sieht, worum es geht. Diese selten zu findende Übersichtlichkeit hat das Buch in hervorragendem Maße als Studierbuch geeignet und beliebt gemacht. 3. Das Werk steht in allem auf der *Höhe der Zeit.* Dadurch, daß alle eineinhalb bis zwei Jahre eine neue Auflage herauskommen konnte, war die Möglichkeit geboten, auf die neuesten Moralfragen einzugehen und die neuesten kirchlichen Entscheidungen zu berücksichtigen. Man findet Fragen, die man in anderen Moralwerken vergebens sucht. Ich nenne nur beispielshalber: Bedenken gegen eine Propaganda der Knaus-Ogino-Methode, Behandlung der Frage der Katholischen Aktion, der Missionspflicht der Katholiken usw. Wenn man in der Lage ist, die aufeinanderfolgenden Ausgaben zu vergleichen, so weist jeder Band im Vergleich zum Vorgänger Verbesserungen auf. Nur rastlose Arbeit des Herausgebers machen diesen Hochstand möglich.

Diese großen Vorzüge erklären einerseits die ganz gewaltige Verbreitung des Werkes und empfehlen es anderseits dem Seelsorgsklerus, der aus eifriger Benützung zeitgemäße Auffrischung der Moralkenntnisse und viele Vorteile für das priesterliche Wirken finden kann.

Linz a. d. D. *Dr Josef Grosam.*

(Zur Methode der Volksmission.) Es kann unserem deutschen Klerus nur nützlich sein zu wissen, wie in anderen Ländern die Volksmissionen gehalten werden. Daher seien unsere Ausführungen in Heft IV/1938 dieser Zeitschrift: „Verirrtenseelsorge und zeitnahe Volksmission" (S. 654—664) durch folgende Angaben ergänzt.

I. In den vier Wochen vom 2. Oktober bis 2. November 1937 hielten 65 Missionäre verschiedener Orden in den 30 Pfarreien der kanadischen Schwesterstädte *Quebec* und *Levis* nach einheitlichem Plane eine Generalmission als Vorbereitung auf den Eucharistischen Nationalkongreß. Es war leider keine Gemeinschaftsmission, sondern eine vierfache Standesmission mit gemeinsamer Schlußfeier unter freiem Himmel. Für verheiratete Frauen, für Jungfrauen, Jünglinge und verheiratete Männer war je eine Woche mit zwei kurzen Morgenpredigten und einer Abendpredigt von 40 Minuten, der eine kurze Wiederholung der ersten Morgenpredigt vorherging, angesetzt.

Wenngleich auch diese Mission schöne Früchte gezeitigt hat, so war sie doch wegen der kurzen Dauer der Mission für die einzelnen nicht das Ideal einer solchen Veranstaltung. So hörten z. B. in der vierten Woche die Männer in ihrer Abendpredigt nur folgende Themen: Seelenheil und Aufschub der Bekehrung — Tod, Gericht und Hölle — Gewissen und 7. Gebot — Pflichten der Ehemänner und Familienväter — Eucharistie als Opfer und Sakrament — Abbitte — Gottesmutter — Beharrlichkeit.[1])

II. Viel mehr dem Ideal entsprechend war die vierwöchige Volksmission, die 49 Redemptoristenpatres der Lyoner Ordensprovinz vom 20. März bis 17. April 1938 in 19 Pfarreien der inneren Stadt *Toulouse* predigten, eben weil es eine *wirkliche Gemeinschaftsmission* war. Der Süden Frankreichs gehört bekanntlich in religiöser Beziehung nicht zu den besten Gegenden des Landes und der Einfluß des „Frente popular" des nahen Rotspanien ist in der Großstadt Toulouse, wo die Sozialdemokratie das Rathaus beherrscht, wohl zu spüren. Trotzdem war der Besuch der Predigten von Anfang an sehr befriedigend und nahm während dieser vier Wochen nicht ab, sondern steigerte sich immer mehr, so daß die Pfarrer allmählich ihre Leute kaum unterzubringen wußten. Die Unterweisung am Morgen berücksichtigte die Bedürfnisse eifriger Christen. Die Frauen und Jungfrauen hatten im Laufe des Tages noch einen eigenen Vortrag. Auch für die Männerwelt war an einigen Abenden ein Sondervortrag, zu dem sie nicht nur durch die Presse, sondern auch durch ein persönliches Schreiben eingeladen wurde. In der Kathedrale wurden bei dieser Gelegenheit am ersten Abend 820 Männer und Jünglinge gezählt, an den letzten Abenden bis zu 1260. Es war für Toulouse auch etwas Unerhörtes, als zu Ostern in der Kathedrale allein 1200 Männer zum Tische des Herrn schritten. Die große Abendpredigt war immer für die ganze Pfarrei. Die Kinder hatten eine Woche lang ihre eigene Mission.

[1]) So nach dem von Kardinal Villeneuve O. M. I., Erzbischof von Quebec, herausgegebenen Programm: *La grande Mission d'octobre* und dem Bericht eines ungenannten kanadischen Redemptoristen.

Am Schluß konnte der greise Erzbischof Saliège mit Dank gegen Gott feststellen: „Vier Wochen lang sah man in dieser uns so teuren Stadt Tag für Tag ungeheure Scharen zu unseren Kirchen strömen. Derart bleibt das alte Evangelium immer neu!" Er kündigte dann schon eine neue Generalmission für das Jahr 1946 an und äußerte seine Hoffnung, daß sie noch schöner sein werde als die Mission des Jahres 1938. Das katholische Wochenblatt von Toulouse aber schrieb nachher: „Während vier Wochen bot unsere Stadt das Schauspiel einer wahren religiösen Massenbewegung. Soviel Menschen hatte man in der Kirche nicht erwartet, besonders nicht soviele Männer, die doch als indifferent gelten. In der inneren Stadt zählt man 173.000 Einwohner; davon haben täglich wenigstens 44.000 Erwachsene an der Mission teilgenommen. Da es nicht immer dieselben waren, so übersteigt die Zahl der von der Mission erfaßten weit 50.000."

Leider wird die Zahl der Missionsbeichten nicht angegeben. Im ganzen wurden während der heiligen Mission 80.000 heilige Kommunionen ausgeteilt, in der Kathedrale allein 15.000.[2]) Eine sogenannte Hausmission hätte sicher noch mehr erreicht, aber in Frankreich wagen es bisher die Missionäre nicht, die Häuser zu besuchen, außer wenn sie zu einem Kranken gerufen werden.

III. In *Chile* haben die Landpfarreien oft einen sehr großen Umfang. Wenn die Mission bloß in der Pfarrkirche gepredigt würde, so hätten viele nichts davon. Daher haben die Redemptoristen, die dort wohl die meisten Missionen halten, seit langem angefangen, ihre Missionen in die einzelnen Ortschaften hineinzutragen. Es kommt vor, daß außer der im Pfarrorte gehaltenen Mission noch weitere 12, 15, 20 Missionen in den verschiedenen anderen Orten der Riesenpfarrei gepredigt werden. Das klug ausgedachte System erlaubt es aber, auch in acht Tagen im wesentlichen alles das zu bieten, was zu einer guten Volksmission gehört.

Nach der Eröffnung der Mission in der Dorfkapelle — oft muß aber erst irgend ein größerer Raum für diese Woche zu einer Notkapelle eingerichtet werden — suchen die Missionäre die einzelnen Familien auf. An den folgenden Tagen wird für die männlichen Bewohner, die nachher zur Arbeit in die Ställe und auf die Felder eilen müssen, schon sehr früh, noch vor Sonnenaufgang, eine heilige Messe gelesen. Während derselben erklärt der andere Missionär das heilige Opfer, betet und singt mit den guten Leuten und hält zum Schluß noch eine kurze Unterweisung. Eine zweite heilige Messe, in ganz ähnlicher Weise, aber beträchtlich später veranstaltet, ist für das weibliche Geschlecht, die Jugend und die alten Leute bestimmt. Die Schulkinder haben überdies noch eine eigene kleine Mission für sich. Am Abend gibt es in der

[2]) Nach einem Bericht des Missionsleiters, P. Petrus Morque C. Ss. R.

Dorfkapelle in religiöser Hinsicht eine reichbesetzte Tafel: Rosenkranz, Katechese, „Glosse" und Hauptpredigt. Die „Glosse" dient zur Abspannung; in ganz vertraulichem Tone, mit irgend einem Scherzwort untermischt, werden die nötigen Verkündigungen für den folgenden Tag gemacht, praktische Winke gegeben, Einwände widerlegt usw.

Am Schlußtage erscheint auch der Herr Pfarrer und findet viel Arbeit vor. Da sind Kinder zu taufen, unerlaubte Verbindungen zu ordnen und andere Dinge zu regeln. Eine Prozession durch die Straßen des Dorfes mit viel buntem Staat und viel Böllerkrachen bringt die Freude des guten Volkes auf den Gipfelpunkt. Lange Predigten sind da nicht am Platze; es genügt eine kurze, feurige Ermahnung zur Beharrlichkeit mit Angabe der nötigen Mittel. Die Erteilung des päpstlichen Segens und die Weihe der Andachtsgegenstände beschließt das Ganze.

Im Jahre 1937 hielten nach dieser Methode die Redemptoristen in Chile (man zählt ihrer nicht mehr als 38 Priester und von diesen können selbstredend nicht alle als Apostel hinausziehen und Missionen halten) 127 Missionen von acht und 56 Missionen von zehn Tagen. Es sind das wirklich „dies pleni", reich an Arbeit, aber auch reich an Seelsorgefreuden und Gottessegen. Man wartet nicht zehn Jahre, bis an demselben Orte wieder Mission gehalten wird, sondern als Regel gilt für Landpfarreien die *jährlich wiederholte* Mission, damit auch jene Katholiken, die vielleicht monatelang, ja das ganze Jahr hindurch sonst keinen Priester zu Gesicht bekommen, der geistlichen Hilfe nicht gänzlich beraubt bleiben.[3])

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

(Wo soll sich die Altarprivilegaufschrift befinden?) Der Codex enthält über das Altarablaßprivileg im can. 916, § 1, die Weisung: Ut indicetur altare esse privilegiatum, nihil aliud inscribatur, nisi: altare privilegiatum, perpetuum vel ad tempus, quotidianum vel non, secundum concessionis verba.

Damit sind zunächst die Aufschriften an den Außenseiten der Kirche über den Portalen, wie sie früher mancherorts angebracht wurden und nicht selten allzu schwulstig und reklamehaft gehalten waren, abgetan. Die Aufschrift gehört zum Altare selbst. Da sie aber nicht so sehr für das Volk, das ja zur Applikation des Ablasses nichts beitragen kann, bestimmt ist, würde dem Zwecke der Aufschrift nicht entsprochen, sie allzu hoch zu setzen. Bei Barockaltären findet sie sich auf einem Spruchband, einem Schild, einer Kartusche u. ä., mit Vorliebe sogar in oder unter der Attika des Altarhochbaues. Immerhin mag eine so hoch postierte Aufschrift bleiben, damit das Volk an die privile-

[3]) Nach einem Bericht des P. Albert Renaud C. Ss. R.

gierten Altäre erinnert werde, auf die auch heilige Messen fundiert werden können. Für den Priester ist sie in dieser Höhe freilich zwecklos, da er ihrer kaum gewahr wird. *Daher ist auch eine zweite Aufschrift so anzubringen, daß sie vom Priester leicht gesehen, bezw. nicht übersehen werden kann.* Dies nicht etwa deswegen, weil von Messe zu Messe aktuell oder virtuell der Wille seitens des Priesters vorhanden sein müßte, den Ablaß applizieren zu wollen; wird doch der vollkommene Ablaß eo ipso, d. i. unabhängig von der Intention, ja selbst vom Wissen des Priesters aktiviert. Auch ist bei Zelebration pro compluribus defunctis eine Applikation für die eine Seele, welcher der Ablaß nur zukommen kann, nicht notwendig, falls der Priester einmal die Intention gemacht hat, diesbezüglich ad mentem ecclesiae handeln zu wollen. Wohl aber muß der Priester an das Privileg erinnert werden, damit er eine Meßintention wähle, die nur pro defunctis lautet. Der Ablaß ist ja nur Messen verliehen, die lediglich für Verstorbene zu applizieren sind. Intentionen pro vivis oder pro defunctis ac simul vivis ist das Privileg nicht zugebilligt.

Wie nun das unnötige Zelebrieren an den meist nicht privilegierten Seitenaltären trotz Freiseins des Hochaltares nicht gutgeheißen werden kann, wofern der Priester nicht persönliche Privilegien besitzt, so sollte auch verhindert werden, daß selbst an privilegierten Altären der Ablaß nicht flüssig wird. Auch nach Schätzen, die reichlich und leicht behoben werden können, sollte in jedem Falle gegriffen werden, vor allem, wenn anderen damit geholfen werden kann. An die Möglichkeit einer solchen Behebung hic et nunc sollte aber der Celebrans durch eine *deutliche, vor seinen Augen befindliche Signatur* aufmerksam gemacht werden. Die diesbezügliche Bezeichnung sollte schon beim Entwurf eines neuen Altares im Plan vorgesehen sein, aber auch bei alten Altären nachgetragen werden. Es gibt wohl überhaupt keine Altarkonstruktion, die nicht eine nachträgliche Anbringung der paar Worte erlaubte. Und müßte man sich mit einem auf den Vorderrand des Tabernakels gestellten Schildchen von so kleinen Ausmaßen begnügen, daß sie eben die Inschrift fassen, so wäre der Zweck schon erreicht und dabei irgendein künstlerischer Belang kaum verletzt. Die Aufschrift mag passenderweise auch auf die Basis eines immobilen Altarkreuzes, an die Retabel, auf die Front der Leuchterbank usw. kommen, aus begreiflichen Gründen immer fix und immer so, daß sie durch die mittlere Kanontafel nicht verdeckt wird. An wegräumbaren Altargeräten, wie Kreuz und Kanontafel, empfiehlt sich die Signierung nicht.

Linz a. d. D. *Rudolf Fattinger.*

(Die Oration „Fidelium" in Privatvotivmessen.) Kaplan Markus, der sich die Verehrung der heiligsten Dreifaltigkeit besonders

angelegen sein läßt, will an einem Montag die Votivmesse de Ssma. Trinitate lesen. In seinem Direktorium steht an diesem Tag: Messe vom vorhergehenden Sonntag, zweite Oration „A cunctis", dritte „Fidelium", vierte „ad libitum"; außerdem ist vom Bischof für die Diözese die Oration „Deus omnium" für den Papst vorgeschrieben. Welche Orationen hat Markus zu beten und in welcher Reihenfolge?

Man geht am besten davon aus, welche Orationen zu nehmen wären, wenn Fidelium nicht gebetet werden müßte. Nach Addit. et Variat, in Rubr. Miss. V, n. 2 und Rubr. spec. ante Miss. vot. de Ssma. Trinitate käme an zweiter Stelle die Oration vom Tagesoffizium, an dritter A cunctis, an vierter Deus omnium. Nun ist aber an vorletzter Stelle die Oration Fidelium zu beten. In unserem Fall wäre dies an sich an vierter Stelle nach A cunctis, so daß die oratio imperata an fünfter Stelle käme. Nach Addit. et Variat. in Rubr. Miss. VI, n. 4 muß die oratio imperata ausfallen, so oft in der Messe „iuxta rubricas" bereits vier Orationen gebetet sind. Sie ist also in unserem Fall nicht zu beten. Die Oration Fidelium muß nun an vorletzter Stelle, also vor A cunctis eingesetzt werden, so daß sich folgende Reihenfolge ergibt: Zweite Oration vom Tagesoffizium, dritte Fidelium, vierte A cunctis. Kaplan Markus könnte natürlich nach Belieben auch fünf Orationen beten; dann müßte A cunctis an dritter und Fidelium an vierter Stelle kommen.

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

(„Noli me tangere!" — Jo 20, 17.) In „Theol. und Glaube" 30 (1938), 5, 540—546, gibt Pfarrer *Jos. Maiworm* einen dankenswerten Beitrag zur Erklärung des Herrenwortes: μή μου ἅπτου (Jo 20, 17). Pölzl, Schäfer, denen sich Maiworm anschließt, übersetzen: *„Laß mich los!"*, bezw. *„Höre auf, mich zu berühren!"* Die Richtigkeit dieser Erklärung kann durch einen grammatikalischen Hinweis bestätigt werden. Denn im Griechischen (sowohl im klassischen als auch im hellenistischen und modernen) hat der negative Imperativ des Präsens im allgemeinen die Bedeutung, daß schon Begonnenes nicht mehr fortgesetzt werden solle. Im Gegensatz dazu besagt der negierte Konjunktiv des Aorists, daß eine Handlung nicht beginnen dürfe. Vgl. dazu Blaß-Debrunner, Grammatik des NTlichen Griechisch[4], 193; J. H. Moulton, Einleitung i. d. Sprache d. NT[3], 198—203. Es heißt z. B.:

μὴ θορυβήσητε = schlagt keinen Lärm, bleibt ruhig! — Hingegen μὴ θορυβεῖτε = hört auf zu lärmen, beruhigt euch! (Platons Apologie 20 E, bezw. 21 A.)

μή μου ἅπτου heißt also: „Gib mich frei, laß los von mir!"

Nicht uninteressant klingen in dieser Schau die negativen Konjunktive in der Soldatenpredigt des Täufers am Jordan:

μηθένα διασείσητε, μηδένα συκοφαντήσητε = „neminem concutiatis neque calumniam faciatis" in dem Sinn: Bisher habt ihr das ohnedies nicht getan. Ich sage das nur, um dem vorzubeugen, daß ihr es fürderhin tut.

Linz a. d. D. *Dr Maximilian Hollnsteiner.*

(Das Jahrbuch der Gregorianischen Universität.) Der „Liber annualis" der Pontificia Universitas Gregoriana 1938 enthält zunächst eine kurze Geschichte der Hochschule. Infolge des Todes des Kardinals Bisleti entbehrt sie momentan eines Großkanzlers. Es wirken an ihr 76 Professoren an 5 Fakultäten (theolog., philosoph., kanonistisch, kirchengeschichtl., missionswissenschaftl.) und zwei Kursen (höhere Schule für Latein und philosoph. Vorbereitungskurs). Die *Hörerzahl* beträgt 2316, wovon 1490 auf die theologische Fakultät, und zwar 1390 auf den sechsjährigen und 100 auf den vierjährigen seminaristischen Kurs entfallen. Die Jesuiten stellen 151, die Salesianer 141, das Germanikum 124, das lateinische Amerika 158, das Semin. Gallicum 162, das nordamerikanische Kolleg 159, die Anima 13, der Campo Santo 3 Hörer. Die Hörerzahl wächst von Jahr zu Jahr. Der Tiefstand war 1871/2 : 193. Die Magisterschulen, eingeführt 1922 als Schulen für angehende Dozenten, wurden 1934/5 aufgelassen, da die Konstitution „Deus scientiarum Dominus" (24. Mai 1931) in anderer Weise für Heranbildung von Lehrkräften sorgt. Von den *Professoren* wurden nach einem beigegebenen Verzeichnis 132 *literarische Arbeiten* (Bücher, Aufsätze, Rezensionen) veröffentlicht. In den Ferien beteiligten sich mehrere Professoren an wissenschaftlichen Kongressen. — Nach Einsendung der gedruckten Doktordissertation wurden 24 Kandidaten zu *Doktoren der Theologie* promoviert; weitere 73 wurden approbiert, erlangen aber das Diplom erst nach Vorlage der gedruckten Dissertation. Größer ist die Anzahl der Lizentiaten und Bakkalaurier. An der *kanonistischen Fakultät* wurden 12 zu Doktoren promoviert, 30 müssen, obwohl approbiert, erst die gedruckte Arbeit einsenden. Die *philosophische Fakultät* weist nur drei für das Doktorat approbierte Kandidaten, aber eine größere Anzahl von Lizentiaten und Bakkalauriern auf. An der *kirchengeschichtlichen Fakultät* wurden 3 für das Doktorat approbiert, 8 wurden zu Lizentiaten befördert. Das Jahrbuch enthält ferner *Nachrufe* für den Großkanzler Kardinal Bisleti und den infolge eines Autounfalles verstorbenen Philosophieprofessor P. Leo Keeler. Weitere Abschnitte des Jahrbuches bringen Abhandlungen über Kornelius a Lapide und Kard. Franzelin, die anläßlich der Eröffnung der Vorlesungen gehaltenen Reden und das ausführliche Vorleseverzeichnis. Es wäre zu wünschen, daß alle Hochschulen so ausführliche und interessante Jahrbücher veröffentlichen könnten.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Prüfungsordnung für Organisten und Chorleiter im Bistum Berlin.) Vorbedingung für die Zulassung zur Prüfung sind: Vollendung des 20. Lebensjahres, eine mindestens zweijährige musikalische und liturgische Ausbildung, entsprechendes pfarramtliches Führungszeugnis. Die Prüfung besteht aus einem praktischen und einem mündlichen Teil. Der praktische Teil umfaßt: liturgisches Orgelspiel, künstlerisches Orgelspiel, gregorianischen Choral, Chorleitung. Die mündliche Prüfung umfaßt: Liturgik, Orgelstruktur und Kirchenmusikgeschichte. Die Prüfung findet vor einer dreigliedrigen bischöflichen Kommission statt (Archiv für kath. K.-R., 1938, 290 f.).

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Küsterseminare) bestehen in Grüssau (Schlesien) und in Dortmund. Die Kandidaten werden eingeführt in Religionslehre, Kirchengeschichte, Liturgik, Choral, Kunstgeschichte, Paramentik, Altar-Kirchenschmuck, Lebenskunde, Versicherungswesen. Das *Generalvikariat in Ermland* hat am 22. Februar 1938 verordnet, daß ab 1. April 1938 nur jene Bewerber um hauptamtliche Küsterstellen endgültig angestellt werden dürfen, die ein Zeugnis über die bestandene Abgangsprüfung an einem Küsterseminar aufweisen können (Archiv für kath. K.-R., 1938, 289).

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Musterungspflicht katholischer Geistlicher.) Die im ersten Heft 1939, S. 141, enthaltene Notiz bedarf einer Ergänzung. Wie das Oberkommando der Wehrmacht mitteilt, haben sich die Bestimmungen für die Behandlung der Subdiakone insofern geändert, „als wohl bei Vorlage eines beglaubigten Nachweises über den Empfang der Subdiakonatsweihe die *Befreiung von der militärärztlichen Untersuchung* nach wie vor zugebilligt wird; dagegen *kann auf das persönliche Erscheinen* des Subdiakonen bei der Musterung im Hinblick auf die Anlage des Wehrpasses und Eintragung des Musterungsentscheides in diesen *nicht verzichtet werden.*"

Die an die Wehrersatzdienststellen herausgegebene Anweisung hat im wesentlichen folgenden Wortlaut: „Zur Klärung verschiedener Zweifel in der Anwendung der im Bezug angeführten Paragraphen der D 2/1 wird angeordnet:

1. Die Subdiakonen (gem. W.-G., § 14 [2]) sind zur Musterung heranzuziehen.
2. Sie haben durch Vorlage eines beglaubigten Ausweises den Empfang der Subdiakonatsweihe nachzuweisen.
3. Ist der Nachweis des Empfanges der Subdiakonatsweihe erbracht, findet eine wehrmachtärztliche Untersuchung nicht statt."

(Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Meißen, 18. Jahrg., Nr. 3; Linzer Diözesanblatt, 85. Jahrg., Nr. 5.)

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

(Das Missionsärztliche Institut in Würzburg), das einzige in der katholischen Welt, feierte am 6. Januar 1939 wieder sein Hauptfest. Bei der kirchlichen Feier legten vierzehn Mediziner (zehn Herren und vier Damen) den Missions-Eid ab, wodurch sie sich in feierlichster Weise verpflichteten, nach Abschluß ihrer Studien und Ausbildung wenigstens zehn Jahre lang ihr Wissen und Können um Gottes Lohn einzusetzen für die Ausbreitung des Glaubens, für deutsche Kultur, Wissenschaft und Wirtschaft als selbstlose Pioniere ihrer Kirche und als koloniale Vorkämpfer ihres Vaterlandes.

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Zum großen Armenseelenablaß. Zufolge Dekretes der Heiligen Pönitentiarie vom 2. Januar 1939 kann der vollkommene Ablaß für die Armen Seelen am 2. November, der sogenannte Toties-quoties-Ablaß für die Armen Seelen, in Zukunft auch am *folgenden Sonntag* gewonnen werden, so daß man jetzt diesen Ablaß gewinnen kann entweder vom Mittag des Allerheiligenfestes (1. November) bis zur Mitternacht des Allerseelentages (2. November nachts) oder vom Mittag des auf den 2. November folgenden Samstags bis zum folgenden Sonntag Mitternacht, so oft man nach Empfang der heiligen Sakramente beim Besuch der Kirche sechs Vaterunser usw. betet. Papst Pius XI. hatte am 10. Dezember 1938 seine Gutheißung gegeben.

(S. P. A., 2. Januar 1939; A. A. S. XXXI, 1939, 23.)

Vielleicht darf daran erinnert werden, daß nach der neuesten Ablaßsammlung auch zur **Lauretanischen Litanei** Versikel und Oration gehören, was den *Ablaß* angeht, d. h. der Versikel und die Oration, die sogleich nach dem Agnus Dei gebetet werden, so daß man also nicht gleich nach dem Agnus Dei „Unter deinen Schutz und Schirm" beten darf, sondern erst den Versikel mit der Oration, wenn man den Ablaß gewinnen will. Die Gebete nach der ersten Oration, also auch das „Unter deinen Schutz und Schirm", gehören nicht zur Litanei als Ablaßgebet.

Die zwei **Hauptbedingungen zur Gewinnung der Skapulierablässe** sind folgende: 1. Jedes Skapulier muß, wenn man es zum

erstenmal empfängt, von einem dazu *bevollmächtigten Priester* geweiht sein und dem Gläubigen von ihm angelegt werden. 2. Es muß beständig *in der vorgeschriebenen Weise getragen werden.*

Zu 1. Nur für den *ersten Empfang* eines Skapuliers, bezw. für die Aufnahme in die betreffende Skapulierbruderschaft ist die erste Bedingung erforderlich; denn nachher kann man, wenn man das Skapulier verbraucht oder verloren hat, sich selbst ein neues, ungeweihtes anlegen. Das gilt auch für das weiße Dreifaltigkeitsskapulier, das früher jedesmal besonders geweiht sein mußte. — Übrigens kann man selbstverständlich bei der Einkleidung oder später mehrere Skapuliere zugleich weihen lassen, um, wenn das eine verbraucht ist, sogleich ein anderes geweihtes anlegen zu können.

Wenn die Weihe und Anlegung des Skapuliers mit der Aufnahme in eine *Skapulierbruderschaft* verbunden ist, wie dies in den betreffenden Formularen ausdrücklich gesagt wird, so muß der bevollmächtigte Priester die Namen der das Skapulier Empfangenden in das Bruderschaftsbuch einschreiben oder einschreiben lassen oder, wenn eine solche Bruderschaft in der betreffenden Pfarrei nicht kanonisch errichtet ist, in ein Privatregister, um sie dann an ein Ordenshaus oder an eine Bruderschaft dieser Art einzusenden. Wer die Vollmacht hat, Skapuliere zu weihen, hat damit auch die Vollmacht, sie den Gläubigen anzulegen und diese in die betreffende Bruderschaft einzuschreiben; derselbe Priester, der das Skapulier weiht, soll es in der Regel auch dem Gläubigen anlegen.

Es genügt nicht, das geweihte Skapulier dem Gläubigen in die Hand zu geben oder gar zu übersenden, sondern der bevollmächtigte Priester muß es ihm in der *üblichen Weise anlegen, d. h. umhängen;* er darf es sich (bei der ersten Weihe) nicht selbst umhängen, sonst würde er der Ablässe nicht teilhaftig. Nur wer alle Gläubigen ohne Unterschied und Einschränkung einkleiden kann, kann sich auch selbst mit dem Skapulier bekleiden. In der Regel, d. h. wenn keine besondere Schwierigkeit vorhanden ist, soll das geweihte Skapulier der damit zu bekleidenden Person so um den Hals gelegt werden, daß der eine Teil des Skapuliers nach vorn über die Brust, der andere über den Rücken herabhängt. Allein zur Gültigkeit genügt es, daß es auf eine Schulter gelegt wird. Ja, dasselbe geweihte Skapulier kann, wo es nötig erscheint, mehreren der Reihe nach angelegt werden, indem man bei den einzelnen die beim Anlegen übliche Formel wiederholt, wenn nur das erste Skapulier, das der Gläubige sich nachher umhängen muß, geweiht ist. Dieser Fall kann bei Missionen vorkommen, wenn nämlich die geweihten Skapuliere nicht ausreichen, um alle einzukleiden, die es wünschen. Daraus ergibt sich auch, daß die Weihe der Skapuliere nicht immer und notwendig in Gegen-

wart der damit Eingekleideten geschehen muß. Wenn ich noch einige geweihte habe, kann ich sie ohne neue Segnung bei der Einkleidung anderer gebrauchen. Diese kann zudem überall stattfinden; Kranke z. B. können in ihrer Wohnung oder im Bette mit dem Skapulier bekleidet werden.

Ganz *besondere Privilegien* haben einige Orden, wie die Redemptoristen, Kapuziner, Franziskaner, Jesuiten u. a. Sie können nämlich die fünf bekannten Skapuliere zusammen durch eine einzige kürzere Formel weihen und die Gläubigen in die betreffende Bruderschaft aufnehmen, auch an Orten, wo sich Klöster jener Orden befinden, denen diese Skapuliere eigentümlich sind. Auch können sie bei Missionen, Exerzitien oder bei großem Zudrang diese Skapuliere weihen und unter die Gläubigen verteilen, die sich dann selbst diese Skapuliere umhängen. Ebenso wurden diese Ordensleute dispensiert von der Verpflichtung, die Namen der Gläubigen in das Bruderschaftsregister einschreiben zu lassen; endlich dürfen die Beichtväter die Verpflichtungen für das sabbatinische Privileg umändern.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Gläubige beim Empfang des Skapuliers und bei der Aufnahme in die betreffende Bruderschaft *gegenwärtig* sein muß. Hiervon sind nur die Soldaten befreit, die sogar ohne vorhergehende Anlegung eines geweihten Skapuliers sich selber eine gültig geweihte Skapuliermedaille (vgl. weiter unten!) anlegen dürfen, und zwar kann diese Medaille für alle Skapuliere geweiht werden, ohne daß die Soldaten nach Beendigung ihrer Dienstpflicht genötigt wären, die eigentliche Anlegung eines Skapuliers nachzuholen.

Alle Gläubigen jeden Alters können das Skapulier empfangen, sogar Kinder, wie es in manchen Ländern Brauch ist, wo fromme Mütter ihre Kleinen im zartesten Alter schon mit dem Skapulier bekleiden lassen, um sie unter den besonderen Schutz der Mutter Gottes zu stellen. Wenn sie dann zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, werden sie der Skapulierablässe teilhaftig.

Für die eigentlichen Skapuliere ist eine *bestimmte Formel der Weihe* vorgeschrieben; ein einfaches Kreuzzeichen würde zu dieser Weihe nicht genügen.

Sind *mehrere Personen zugleich* in die Skapulierbruderschaft aufzunehmen oder mit dem Skapulier zu bekleiden, so wird die Weihe nur einmal für alle Skapuliere zugleich vorgenommen; sodann wird jeder einzelne mit dem Skapulier bekleidet, wobei, wenn es wenige Personen sind, bei jeder die Formel: Accipe, vir devote etc. gesprochen werden soll. Schließlich werden alle zusammen in die betreffende Bruderschaft aufgenommen mit den Worten: Ego auctoritate . . . recipio vos ad confraternitatem . . . Aber selbst die Formel der Einkleidung kann über viele zugleich ge-

sprochen werden, wenn nur unmittelbar (vor- oder nachher) die eigentliche Anlegung der Skapuliere bei jedem einzelnen statthat.

Zu 2. Man muß das *Skapulier immer tragen:* bei Tag und Nacht, in Gesundheit und Krankheit und zumal in der Sterbestunde, wenn man dann die Ablässe gewinnen will. Wenn man es mehrere Tage nicht trägt, gewinnt man für diese Zeit auch nicht die Ablässe. Hätte man aber auch längere Zeit oder eine sehr lange Zeit hindurch das rechtmäßig empfangene Skapulier aus Nachlässigkeit oder einem ähnlichen Grunde nicht mehr getragen, so ist es nicht notwendig, sich wiederum von einem bevollmächtigten Priester ein neues anlegen zu lassen. Um der Ablässe und aller Privilegien wieder teilhaftig zu werden, genügt es, sich einfach das Skapulier wieder anzulegen und es beständig zu tragen oder sich eine geweihte Skapuliermedaille zu verschaffen und diese immer bei sich zu tragen (vgl. unten!)

Ein Skapulier kann man nicht unbeschadet der Ablässe in der Tasche, nicht nach einer Seite wie eine Schärpe tragen u. dgl., dagegen wohl nach Belieben über oder unter den Kleidern.

Mehrere Skapuliere können miteinander vereinigt werden. Wie man mehreren Bruderschaften angehören kann, so kann man auch mehrere verschiedenartige Skapuliere tragen und an allen Ablässen Anteil haben. Diese verschiedenen Skapuliere können an zwei Bändern miteinander sogar vereinigt getragen werden. Dagegen müssen die verschiedenen Skapuliere, was die zwei wollenen Tuchstückchen angeht, vollständig vorhanden sein, und zwar muß das eine vorne auf der Brust, das andere hinten herabhängen. Auch der Priester, der zur Weihe der einzelnen Skapuliere bevollmächtigt ist, hat doch noch eine besondere Vollmacht nötig, um mehrere Skapuliere auf einmal mit jener kürzeren Formel weihen und anlegen zu können, die eigens dafür gutgeheißen ist. Die fünf bekanntesten Skapuliere, die vielfach zusammen getragen werden, sind: das weiße von der Heiligsten Dreifaltigkeit, das rote vom Leiden unseres Herrn Jesu Christi (Lazaristen), das blaue von der Unbefleckten Empfängnis (Theatiner), das schwarze von den Sieben Schmerzen (Serviten) und das braune vom Berge Karmel. Das letztere ist sicherlich das bekannteste, berühmteste und am meisten verbreitete von allen kleinen Skapulieren und wahrscheinlich auch das älteste, das den anderen als Muster und Beispiel diente.

Die Skapuliermedaille als Ersatz des kleinen Skapuliers. Am 16. Dezember 1910 hat Pius X. gestattet, daß an Stelle des wollenen Skapuliers eine gültig geweihte Medaille getragen werden darf, die sogenannte Skapuliermedaille. Durch das Tragen dieser Medaille wird man genau wie beim eigentlichen Skapulier aller

Ablässe und Privilegien teilhaftig, sogar des privilegium sabbatinum des Karmelitenskapuliers. Welches sind nun die *Bedingungen?* Die Medaille muß aus *Metall* sein. Eine *einzige genügt* zum Ersatz für ein, zwei, mehrere oder alle Skapuliere. Auf der einen Seite muß sie die Darstellung des *Heilandes mit seinem heiligsten Herzen* (nicht das Herz allein), auf der Rückseite eine beliebige Darstellung der *Mutter Gottes* haben. Man muß die Medaille *ständig bei sich tragen,* entweder am Halse hängend oder auf andere geziemende Weise. Sie muß mit so vielen Segnungen *geweiht* sein, als sie Skapuliere ersetzen soll; also wenn sie mehrere Skapuliere ersetzt, mit mehreren Kreuzzeichen: entweder bei der Aufnahme, sogleich nach der Bekleidung mit dem eigentlichen geweihten Skapulier (vgl. vorher!), oder später je nach Gelegenheit und Wunsch. Es kommt dabei auch nicht auf die Reihenfolge der Segnungen an. Jede *neue Skapuliermedaille* muß in jedem Falle wieder neu von einem dazu bevollmächtigten Priester gesegnet werden, nicht wie beim Skapulier bloß die erste, die man sich verschafft und bei sich trägt. Jeder Priester, der die betreffenden Skapuliere weihen kann, hat auch die Vollmacht, dafür Skapuliermedaillen zu weihen. Zur Gewinnung der Ablässe ist nach wie vor erfordert, daß man bei der ersten Annahme irgend eines Skapuliers mit einem gültig geweihten wollenen Skapulier bekleidet werde. Danach kann man dann eine gültig geweihte Medaille dafür tragen. Eines besonderen Grundes bedarf es nicht dazu.

Alle *kleinen Skapuliere* ohne Ausnahme, nicht aber die Skapuliere der Dritten Orden, können gültigerweise durch die Medaille ersetzt werden, also nicht nur die fünf bekanntesten, das sogenannte fünffache Skapulier, sondern auch das Herz-Jesu-Skapulier, das der Mutter vom guten Rat, das des heiligen Josef usw. Die Medaille kann diese Segnungen, also die verschiedenen Kreuzzeichen, zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Priestern erhalten; sie brauchen auch nicht in Gegenwart dessen, der die Medaille erhält und trägt, gesegnet zu sein. Auch kann der bevollmächtigte Priester öffentlich, z. B. von der Kanzel herab, diese Segnung vornehmen und dabei mit einem Kreuzzeichen alle Skapuliermedaillen gültig weihen, die die Gläubigen zu diesem Zweck in die Kirche oder Versammlung bringen. Es ist nicht nötig, daß der Priester diese Medaillen sieht. Sollen mehrere Skapuliere durch die eine Medaille ersetzt werden, so muß er natürlich selbst die Vollmacht zur Weihe der betreffenden Skapuliere besitzen, dann mehrere Kreuzzeichen machen und dabei diese Meinung haben. Auch kann man durch eine schon lange vorher geweihte Medaille die Ablässe gewinnen, wenn man auch erst nach dieser Weihe mit dem eigentlichen Skapulier bekleidet wurde und dann diese Medaille anstatt des Skapuliers trägt.

Statt eines *jeden Skapuliers,* das man wenigstens einmal in der üblichen Weise getragen hat, kann man eine geweihte Medaille nehmen, und zwar für verschiedene Skapuliere nur eine.

Eine andere Frage ist schwerer zu beantworten, nämlich die, ob es bei der Einkleidung mehrerer genügte, den einzelnen das eine geweihte Skapulier auf die Schulter zu legen, *ohne daß sich diese selbst dann ein geweihtes Skapulier umzuhängen brauchten, und ihnen sogleich eine geweihte Medaille zu geben.* Ähnlich wäre der Fall dann bei Ordensleuten, die bei Missionen u. ä. die Gläubigen in die Skapulierbruderschaft aufnehmen können, ohne sie selbst mit dem Skapulier zu bekleiden. Es ist die Frage, ob man auch da sogleich statt des betreffenden Skapuliers eine geweihte Medaille nehmen darf. Nach den vorausgegangenen Ausführungen möchten wir wohl *diese Frage verneinen,* da immer betont wird, daß das erste Skapulier, das man trägt, geweiht sein muß. Man kann dagegen einwenden, es genüge zur Einkleidung das Legen des Skapuliers auf die Schulter, also sei man dann aufgenommen; danach könne man sich sogleich der Medaille bedienen. Vielleicht könnte man es für richtig halten, wo es sich um das eigene schon geweihte Skapulier handelt, das man auf die Schulter gelegt bekommt, aber wo es sich um ein einziges geweihtes für mehrere handelt, wird eigens hervorgehoben, daß das erste Skapulier, das jeder nachher umhängen muß, geweiht ist. Danach wäre die erwähnte Art doch zum mindesten zweifelhaft, wenn nicht sogar falsch oder ungültig. Ebenso wird bei der betreffenden Missionsvollmacht hervorgehoben, daß die Gläubigen sich selbst die geweihten Skapuliere nach der Verteilung umhängen. Also auch hier scheint das sofortige Tragen einer Medaille nicht statthaft zu sein.

Vom katholischen Missionsfeld.

Die Missionsarmee der katholischen Kirche.

Von *Prof. P. Dr Johannes Thauren S. V. D.,* Wien-Mödling.

I. Die Priestermissionare.

1. Allgemeiner Teil.

Das Abendland hat von Gott den Vorzug erhalten, für die übrige Welt Künder des Evangeliums zu sein. Dieser Aufgabe diente Europa seit vielen Jahrhunderten und sandte seine Söhne in alle Länder. Erst seit einem Menschenalter sind Amerikaner als Mitstreiter auf den Plan getreten und machen heute knapp ein halbes Prozent der Priester des Missionsfeldes aus. Nach den jüngsten Verlautbarungen der Propaganda vom Oktober 1938 stehen 14.239 auswärtige Priestermissionare auf den Missionsfeldern, die der Propaganda unterstehen. Wenn wir diesen die 6973 einheimischen Priester gegenüberstellen, so ersehen wir, daß Europa noch lange Zeit Künderin des Evangeliums in der Heidenwelt bleiben muß und wird. Es

bedarf noch Generationen, bis der einheimische Klerus die europäischen Missionare an Zahl erreichen wird, und weiterer Generationen, bis die einheimischen Priester die Aufgaben und Pflichten für Christus und die Kirche allein zu tragen in der Lage sein werden.

Seit dem Weltkriege ist die Zahl der Missionare gewaltig gestiegen. Die 7832 europäischen und 4541 einheimischen Weltpriester zu Weltkriegsende (1918) auf dem Missionsfelde haben sich in den letzten zwanzig Jahren nahezu verdoppelt.

So erfreulich auch das Anwachsen der Priesterzahl in den Missionen sein mag, so stehen doch die 21.212 Priester einer Heidenwelt von einer Milliarde gegenüber; außerdem obliegt ihnen die Betreuung von 22 Millionen Katholiken. Vergleichsweise arbeiten in Frankreich allein 27.000 Priester!

Dank der Erforschungen der Tropenverhältnisse, der Fortschritte in der Hygiene und der Erfahrungen der Missionen ist auch die Lebensdauer der Missionare wesentlich gestiegen. Damit steht hinter jedem Missionar eine größere Erfahrung. Die Totenlisten der Missionare der Vergangenheit sind ja erschreckend. Die Missionare von Lyon haben in den ersten 65 Jahren ihres Bestandes 400 Mitglieder in Afrika verloren. Von den 54 bis 1914 auf den Missionsfeldern der Gesellschaft des göttlichen Wortes gestorbenen Glaubensboten waren 32, die noch keine fünf Jahre gewirkt hatten, nur 10 konnten 5—10 Jahre arbeiten. Jedoch den Fortschritt zeigt eine Statistik der Missionare vom Heiligen Geist. Von 1845—75 war das Durchschnittsalter der Missionare 31 Jahre und 10 Monate; 1930: 46 Jahre 5 Monate; 1937: 55 Jahre 8 Monate. Unter den Vätern vom Heiligen Geist sind in den Missionen 140 Sechzigjährige und 40 Siebzig- bis Achtzigjährige. Jedoch ist durch eingehende Studien festgestellt, daß heute die durchschnittliche Lebensdauer der Missionare nur 78 Prozent der Lebensdauer der gleichaltrigen männlichen Europäer in den gleichen Tropenländern beträgt.

Die Träger des Missionswerkes sind Ordenspriester und Weltklerus. Die religiösen Genossenschaften, aus denen Ordenspriester hervorgehen, unterscheiden sich in Orden und Kongregationen. Während die älteren Orden und Kongregationen meistens allgemeine Ziele verfolgen, unter denen die Missionsarbeit nur einen Teil der Aufgaben darstellt, entstanden im letzten Jahrhundert eine große Anzahl Kongregationen mit eng umgrenzten Zielen. Unter diesen waren solche, die die Missionsarbeit ausschließlich zum Ziele oder doch als Hauptziel erkoren hatten.

Die Weltgeistlichen treten auf dem Missionsfelde entweder als geschlossene Organisation in sogenannten Seminarien auf oder als Priester, die frei, ohne jede Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft, nur den zuständigen geistlichen Behörden unterworfen sind.

Die Zahl der missionierenden Priestergenossenschaften beträgt 52, davon 18 Orden, 35 Kongregationen, von denen 9 ausschließlich Missionsgesellschaften sind, und 18 Weltpriestergenossenschaften. Die Zahl der Weltpriester ohne jede Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft beträgt auf den Missionsfeldern 354.

Es ist eine müßige Frage, ob Welt- oder Ordensgeistliche für die Missionsarbeit besser geeignet sind. Christus will beide Formen, sonst wären sie nicht da. Der Erfolg hängt neben der Gnade von der Hingabe des einzelnen an seinen Beruf ab. Die verschiedene Art der Organisation und geistigen Ausrichtung der einzelnen Orden bedingt naturgemäß auch eine Differenzierung der Missionsmethode, die trotz Gleichheit der Verhältnisse und geltenden methodischen Normen sich verschiedenartig auswirkt. In dieser Ver-

schiedenheit kommt die Universalität der Kirche, die alle positiven Kräfte in den Dienst der Ausbreitung des Reiches Gottes stellt und hierbei alle menschlichen Fähigkeiten sich auswirken läßt, deutlich zum Ausdruck. Gerade das bunte Bild von Form und Gestalt des europäischen Missionsstabes auf den katholischen Missionsfeldern zeigt die Kirche in ihrer wunderbaren Synthese von Einheit und Vielheit beim Ausbau des Gottesreiches.

Von allen Nationen steht Frankreich mit 3373 Priestern an der Spitze aller Länder; es folgen der Reihe nach Italien und Deutschland. Jedoch tritt das französische Element relativ zurück. 1927 bildeten die französischen Missionare noch 35.76 Prozent des Missionsstabes, 1938 waren es noch 30.01 Prozent. Den stärksten Nachschub an Priestern hat in den letzten Jahren Italien geleistet; es folgen Deutschland, Belgien, Holland. Nach der Katholikenzahl des Landes steht Belgien an der Spitze, es folgen Holland und Irland.

Es ist eine der Hauptaufgaben der Orden, besonders der missionierenden Gesellschaften und Seminarien, den Missionsfeldern die erforderliche Zahl von Missionaren zuzuführen. Daher ist die Frage des missionarischen Nachwuchses sehr wichtig. Fast allgemein hat sich die Einrichtung durchgesetzt — vom Beginn der Gymnasialstudien bis zur Missionsarbeit — die Kandidaten im Geiste des Institutes und auf den Missionsberuf hin in eigenen Anstalten, soweit sie staatlich erlaubt sind, auszubilden. Dabei ist es allgemeine Regel geworden, die Missionsgymnasien und theologischen Lehranstalten den Anforderungen der staatlichen gleichgearteten Institute ebenbürtig zu machen. Nur wenige Orden haben keine eigenen Juvenate. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hat P. Alberich Foresta S. J. in Belgien, Frankreich und Österreich (Freinberg bei Linz) sogenannte apostolische Schulen errichtet, die Studenten zu Missionaren heranbilden sollten, ohne sie von vornherein an ein bestimmtes Institut zu binden. Erst nach Abschluß der Gymnasialstudien konnte sich der Kandidat für einen bestimmten Orden oder eine bestimmte Kongregation entscheiden. Die apostolischen Schulen haben einen Teil ihrer Bedeutung an die spezifischen Missionsinstitute abgetreten.

Die Forderungen, die an den Missionar von heute gestellt werden, setzen, um erfolgreich sein zu können, eine gründliche aszetische, theologische und allgemeinwissenschaftliche Ausbildung voraus, ebenso eine grundsätzliche Einführung in die missionarischen Fächer. Die Spezialausbildung, wie Landessprache, Volkskunde des Landes, missionarische Praxis, ist auf Grund der allgemeinen Erfahrung in die Missionen verlegt worden.

Die Zahl der Missionskandidaten dürfte insgesamt auf 12.000 zu beziffern sein. Es ist die auffällige Tatsache zu registrieren, daß seit wenigen Jahren in Polen, Ungarn, in der Tschecho-Slowakei und in England eine erstaunliche Zunahme der Missionsberufe festzustellen ist. Von der Entwicklung der Missionshäuser hängt zum großen Teil das Schicksal der Missionen ab.

2. Spezieller Teil.

a) Die missionierenden Orden und ältere Kongregationen.[1])

Die Franziskaner (OFM) haben den größten Anteil am Missionswerke mit 4021 Missionaren, von denen rund 3500 Priester sind. Über 2000 arbeiten in den Gebieten der Propaganda. Die meisten Berufe gehen aus den Seraphischen Kollegien hervor. Für die spezielle missionarische Ausbidung der Ordensmitglieder besteht das Kolleg St. Antonio

in Rom, Via Merulana. Die Hauptarbeitsgebiete der Franziskanermissionare liegen in China (27 kirchliche Bezirke) und unter den Indianern Südamerikas.

Der Jesuitenorden (SJ) stellt von seinen 25.460 Mitgliedern nach den Franziskanern die meisten Missionare. Nach der Statistik von 1937 wirken 1990 Priester in den Missionen, davon 1414 in Asien, 261 in Afrika, 242 unter den Eingeborenen Amerikas, 20 in Ozeanien. In ihren Missionen verwenden die Jesuiten eine relativ große Anzahl Scholastiker. Von den 841 Scholastikern der Missionsgebiete sind 724 in Asien, 70 in Afrika, 40 in Amerika; von den 653 Laienbrüdern sind 418 in Asien, 119 in Afrika und 77 in Amerika. Insgesamt stellt die Gesellschaft Jesu 3484 (Anfang 1937). Für die Missionshierarchie stellt der Orden 3 Erzbischöfe, 9 Bischöfe, 19 Apostolische Vikare und 3 Apostolische Präfekten. Die Jesuiten verwalten die katholischen Universitäten in Tokio, Schanghai, Tientsin, Beirut und 5 Universitätskollegien.

Die Kapuziner (OMCap) verwalten 32 Missionsbezirke in allen Erdteilen, davon sind 7 Diözesen (5 in Indien), 15 Apostolische Vikariate, 4 Apostolische Präfekturen und 6 unabhängige Missionen mit 115 Millionen Bewohnern und 1.2 Millionen Katholiken. Von den 13.000 Ordensmitgliedern arbeiten 955 europäische Priester, 350 Laienbrüder und 175 Kleriker in den Gebieten der eigentlichen Heidenmission.

Der Dominikanerorden (OP) weist von seinen 3179 Mitgliedern 636 in den Missionen aus, davon arbeiten 347 in den eigentlichen Heidenländern. Sein Hauptmissionsfeld liegt in Hinterindien (seit 1655) und China (seit 1631). Seit 1904 wirken die Dominikaner auch in Japan.

Die Redemptoristen (CSsR) stellen für die Missionsgebiete der Propaganda 400 Mitgieder. Ihre Heidenmissionen befinden sich in Indochina, China, Südafrika und im Kongogebiet.

Die Congregation der Missionen (CM) oder *Lazaristen* hat von ihren 2957 Priestern 311 in den Missionen. Sie verwalten 12 Apostolische Vikariate und 1 Apostolische Präfektur. Sie traten vor 150 Jahren das Erbe der Jesuiten in China (Peking, Provinz Cheli) an. Heute wirken dort 250 Priester und 71 Brüder. Außerdem arbeiten sie im nahen Orient (Konstantinopel, Smyrna, Ispachan und Aleppo, Jerusalem), ferner in Soerobaya (Holl.-Indien).

Von den *Benediktinern* (OSB) arbeitet nur ein geringer Prozentsatz in den eigentlichen Heidenmissionen. Pius XI. verpflichtete in seiner Allokution vom Oktober 1937 die versammelten 105 Äbte des Ordens auf die Tätigkeit im Nahen und Fernen Osten. Starke Missionsimpulse erhielt der Orden durch die *Kongregation von St. Ottilien für auswärtige Missionen* (gegr. 1904), die in Südafrika, Ostafrika, Korea und Mandschukuo blühende Missionsgebiete verwaltet, in denen 147 Priester und 191 Laienbrüder wirken. Die *belgische Kongregation* (St. André, Lophem-Lez-Bruges, Belgien) wirkt in Belgisch-Kongo und China (Shenking-Szechwan), die *Beuroner Kongregation* hat 1939 ihre Arbeit in Japan begonnen, die junge *kassinensische Provinz* wirkt in Südafrika (Transwaal), die *amerikanische Kongregation* unter den Indianern von Minnesota, U. S. A., und die *Silvestriner Kongregation* arbeitet seit 1845 auf Ceylon (D. Kandy).

Die Franziskaner-Konventualen (OFMCon) arbeiten im Orient und seit 1925 in China (Shansi) und Südafrika (Rhodesia). In den eigentlichen Gebieten der Propaganda wirken ca. 120 Ordensmitglieder.

Die Unbeschuhten Karmeliter (OCD) arbeiten mit 120 Mitgliedern in 4 Diözesen Indiens.

Die Missionspriester der Gesellschaft Mariä (Montfortaner, PMSM) arbeiten in 4 afrikanischen und südamerikanischen Bezirken mit 110 Priestern. Die Missionstätigkeit der Montfortaner ist jüngeren Datums.

Die Prämonstratenser (OPraem) haben ihre stärksten Missionszentren in den Abteien Berne (Holland) und Tongerloo (Belgien). Ihre Missionsgebiete liegen in Belgisch-Kongo und Vorderindien. In den Heidenmissionen wirken 80 Priester.

Die Augustiner-Eremiten (OESA) stellen in 3 kirchlichen Bezirken Chinas 66 Glaubensboten, außerdem arbeiten sie in Südamerika und Australien in der ordentlichen Seelsorge.

Die Trappisten (OCR) haben ihre Niederlassungen und Klöster innerhalb der Missionsdistrikte in China, Japan und Belgisch-Kongo. Die Zahl der europäischen Priester beträgt zirka 60. Sie rekrutieren sich in den Missionsgebieten aus den Einheimischen.

Die Augustiner-Rekollekten (ORSA) stellen auf den Philippinen, in China und Kolumbien 50 Priester.

Die Regularkanoniker vom hl. Kreuz (OSC) arbeiten seit 1920 in Holl.-Indien (Bandoeng) und Westafrika (Bondo) mit 40 Priestern.

Die Beschuhten Karmeliter (OC) aus Holland arbeiten seit 1924 in Holländisch-Indien in der Apostolischen Präfektur Malang mit 18 Priestern.

Die Kongregation von Jesus und Maria oder Eudisten (CJM) arbeitet mit 17 Priestern am Golf von Lorenzo (Nord-Amerika).

Die Trinitarier (OSsTr) verwalten einen Missionsbezirk auf Madagaskar (Tanarivo) mit 13 Priestern.

Die Serviten (OSBMV) wirken in Swaziland (Südwest-Afrika) mit 10 Patres und 9 Brüdern.

b) Die jüngeren missionierenden Kongregationen.

Die Kongregation vom Heiligen Geist und Unbefleckten Herzen Mariä (CSSp), eine Vereinigung der Genossenschaft vom Heiligen Geist (gegründet 1703 von Claude Poullart des Places) und der Genossenschaft vom Unbefleckten Herzen Mariä (gegründet 1841 von Franz M. Libermann), widmet sich ausschließlich der Bekehrung der schwarzen Rasse und hat ihre Hauptarbeitsfelder in zwei kirchlichen Distrikten in Afrika. Daneben wirkt die Genossenschaft unter den Negern der Vereinigten Staaten (45 Priester). Von den Spiritanern wirken 787 europäische Priester und 252 Brüder für die Neger in Afrika und Amerika. Das Provinzialat der deutschen Provinz befindet sich in Köln.

Die Passionisten (CP), gegründet 1741, stellen für den Missionsstab 84 Priester und 14 Brüder, die in je einem Missionsdistrikt in China, Ostafrika und Südafrika arbeiten.

Die Kongregation der heiligen Herzen Iesu und Mariä (CSSCC) oder *Picpusväter*, gegründet 1805, arbeitet in der Südsee, in China (Hainan) und Belgisch-Kongo. In der eigentlichen Heidenmission arbeiten 135 Mitglieder.

Die Stigmatiner (CS), gegründet 1816, arbeiten in Yihsien (China) mit 12 Priestern.

Die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis Mariä (OMI) sind gegründet 1816 von Bischof Eugen de Mazenod. Die Hauptarbeitsfelder liegen in Ceylon, Südafrika und Kanada (Eismissionen). Die Gesellschaft zählte 1937: 2725 Priester, 1307 Theologen und 1230 Laienbrüder. In den Missionsgebieten arbeiten 755 Priester und 313 Brüder. In Deutschland haben die Oblaten ihre Hauptzentrale in Hünfeld.

Die Maristen (SM), gegründet 1817, verwalten in der Südsee 7 Apostolische Vikariate, in denen 176 europäische Priester und 69 Brüder tätig sind.

Die Priester des heiligsten Herzens von Bétharram, gegründet 1832, arbeiten mit 25 Priestern in China (Tali).

Die Missionare des heiligen Franz von Sales von Annecy (MSFS), gegründet 1833, arbeiten mit zirka 50 Priestern in Indien (D. Vizagapatam und Nagpur).

Die Pallottiner (PSM), gegründet 1835, verwalten 2 Missionsgebiete in Afrika (Ap. Vik. Kapland) und Australien (Ap. Vik. Kimberley). Im Gebiet der Propaganda wirken rund 110 Mitglieder.

Die Söhne der Unbefleckten Jungfrau (FMIm) von Luçon, gegründet 1841, arbeiten in 9 Missionsbezirken mit 50 Priestern auf den Antillen und in Mittelamerika.

Die Assumptionisten (AA), gegründet 1845, arbeiten in Vorderasien, in Zentralafrika und in den europäischen Orientmissionen. 90 Priester sind in den Jurisdiktionsgebieten der Propaganda tätig.

Die Missionare von La Sallette (MS), gegründet 1852, wirken in Antsirabé (Südafrika) mit 45 Mitgliedern.

Die Missionare vom Unbefleckten Herzen Mariä (CICM), nach ihrem Mutterhaus in Scheut (Belgien) *Scheutvelder Missionare* genannt, gegründet 1860 von P. Theophil Verbist († 1868 in China), entwickeln ihre Tätigkeit in China (Mongolei) in 6 kirchlichen Bezirken mit 273 Priestern, in Belgisch-Kongo in 4 kirchlichen Bezirken mit 243, auf den Philippinen und Makassar mit 83 Priestern. Die Gesellschaft ist rein missionarisch eingestellt; von den 762 Priestern sind 635 auf dem Missionsfeld tätig. Von insgesamt 182 Laienbrüdern werden 126 auf afrikanischem Boden verwendet. Nur ein Bruder wird für die chinesische Mission und 10 für die Philippinen registriert.

Die Salesianer Don Boscos, gegründet 1862, stellen für die Missionen der Propaganda rund 700 Priester in allen Weltteilen. Die meisten arbeiten in den Anstalten der Kongregation innerhalb der Missionsdistrikte entsprechend den Aufgaben des Institutes. Ihre Missionsarbeit erstreckt sich auf 13 Millionen Heiden.

Die Missionare der Heiligen Familie (MSF), gegründet 1875, stellen für die Missionsgebiete der Propaganda (Holländisch-Indien) 30 Mitglieder.

Die Gesellschaft des göttlichen Wortes (SVD), gegründet 1875, verwaltet in den eigentlichen Heidenmissionen (China, Japan, Holländisch-Indien, Philippinen, Südsee, Afrika, ferner unter den Negern Nordamerikas und den japanischen Einwanderern Nord- und Südamerikas) auf einem Flächenraum von 2,852.283 qkm mit 50 Millionen Bewohnern 10 Apostolische Vikariate, 8 Apostolische Präfekturen und 1 Mission. Es wirken dort 631 europäische Priester der Gesellschaft (einschließlich Bischöfe) und 203 europäische Laienbrüder. Zählt man die Negermission und die Mission unter den asiatischen Auswanderern hinzu, so erhöht sich die Zahl der Priester auf 675.

Die Priester des heiligen Herzens Jesu (SCJ), gegründet 1877, entwickeln eine ausgedehnte Tätigkeit in Belgisch-Kongo (2 Bezirke) und Holl.-Indien. Für die Propagandagebiete stellen sie zirka 150 Mitglieder.

Die Kongregation der Missionare von Mariannhill (RMM), die aus der Gründung des Trappisten-Abtes Franz Pfanner von Mariaschein (Bosnien) 1880 herausgewachsen ist, weist 650 Mitglieder (250 Priester, 94 Kleriker und 351 Brüder) aus. Der stark soziale Einschlag der Missionsmethode der Mariannhiller erklärt die große Verwendung von Laienbrüdern. Die missionarischen Arbeitsfelder in Südafrika be-

anspruchen 115 Priester und 160 Brüder. Die europäische theologische Bildungsanstalt ist das Pius-Seminar in Würzburg.

Die Salvatorianer (SDS), gegründet 1881, verwalten in China die Apost. Präfektur Showfu, wo 10 Priester missionieren.

Die Missionare vom heiligsten Herzen Jesu (MSC), gegründet 1885, entfalten in der Südsee, in Australien, Holl.-Indien und in China (Kweichow) eine segensreiche Tätigkeit. Die Gesellschaft stellt 514 Mitglieder, davon 430 Priester, für die eigentlichen Heidenmissionen.

Die Kongregation der Söhne des heiligsten Herzens (CFCJ), gegründet 1885, arbeitet mit mehr als 200 Priestern in 4 Vikariaten und 3 Präfekturen in Nordafrika. Von ihr löste sich nach dem Kriege ein deutscher selbständiger Zweig ab:

Die Missionare Söhne des heiligsten Herzens Jesu (FSC), gegründet 1923, die mit 20 Priestern in Lydenburg (Transwaal) ihre Missionszentrale haben.

Die Weißen Väter (MA = Missionarii Africae), eine Gründung des Kardinals Lavigérie (1888), widmen sich ausschließlich den afrikanischen Missionen. Auch das Generalat befindet sich auf afrikanischem Boden (Maison Carrée, Alger). Sie verwalten 23 Missionssprengel mit nahezu eineinhalb Millionen Katholiken. In diesen Missionen wirken 816 Priester, 232 Brüder und 633 Schwestern, daneben 148 einheimische Priester und 450 schwarze Schwestern. Insbesondere die letzten Jahre brachten eine reiche Seelenernte. In Deutschland besitzen die Weißen Väter in Trier ihre Hauptzentrale.

Die Missionsgesellschaft „Königin der Apostel" (SRA), gegründet 1916, steht noch ganz in den Anfängen und verwaltet noch kein selbständiges Missionsgebiet. Zwei Priester arbeiten in Indien.

c) Die Weltpriester-Missionsseminare.

Das Pariser Missionsseminar (MEP) ist das bedeutendste Weltpriester-Missionsinstitut. Es ist die älteste Gesellschaft, die sich ausschließlich den Missionen widmete. Nur etwa 50 Priester versehen in der Heimat die Verwaltung, das Theologische Seminar in Paris, das Philosophische in Biévres und das Kleine Seminar in Beauprau. Mit dem 1658 gegründeten Pariser Missionsseminar traten die ersten Weltpriester in den Missionsstab. Das Ziel, wie es in dem Versprechen, das an Stelle der Gelübde in die Hände des Generaloberen abgelegt wird, zum Ausdruck kommt, ist: „Die Evangelisierung des Fernen Ostens." Das Seminar hat die Ehre, sich grundsätzlich von Anfang an auf die Heranbildung eines einheimischen Klerus eingestellt zu haben. Seit 1927 überließ man dem einheimischen Klerus 1 Erzdiözese, 2 Diözesen, 5 Apostolische Vikariate und 2 Apostolische Präfekturen. Die Statistik weist (1938) 999 Mitglieder aus (davon 47 Bischöfe) in 38 Missionsgebieten (3 in Japan, 2 in Korea, 2 in der Mandschurei, 12 in China, 14 in Hinterindien und 5 in Vorderindien) mit 212 Millionen Bewohnern, davon 1.8 Millionen Katholiken. Die Zahl der Mitglieder geht leider langsam zurück. 1931 zählte man 1239 Mitglieder, davon 1078 Priester einschließlich Bischöfe. Nach dem letzten Bericht zählte das Pariser Seminar Ende 1937 1054 Priester (einschließlich 47 Bischöfe); nur 22 Neumissionare konnten an Stelle der 31 verstorbenen Mitglieder treten. Das Generalat befindet sich in Paris, rue du Bac 128.

Die Lyoner Missionsgesellschaft, gegründet 1856 vom Bischof de Marion Brésillac, die sich ausschließlich den Missionen unter den Negern widmet, zählt heute 1150 Mitglieder. Sie verwaltet 14 Kirchensprengel in Afrika und eine Mission unter den Negern der Vereinigten Staaten. Ihre Missionen haben in den letzten 15 Jahren einen starken Aufschwung genommen (Katholiken 1923: 157.000, 1937: 435.000). Die

Zahl der Missionspriester (490) ist allerdings nicht in dem Maße der Entwicklung gestiegen (1923: 424 Priester, 1937: 490).

Die Gesellschaft für auswärtige Missionen von Mailand (Istituto delle Missioni di Milano) wurde 1850 von Angelo Ramazotti und Giuseppe Marinoni gegründet. Sie zählt 350 Priester, 420 Kleriker und 65 Brüder. Die Arbeit verteilt sich auf Indien (2 Diözesen, 1 Apostolisches Vikariat, 1 Apostolische Präfektur und 1 Mission) und China (5 Apostolische Vikariate).

An das Mailänder Seminar wurde 1926 das *Römische Missionsseminar St. Peter und Paul* (gegründet 1867 von Pietro Avanzini) angeschlossen.

Das Internationale Missionskolleg der Consolata für auswärtige Missionen zu Turin (Istituto Intern. della Consolata per le Missioni Estere) wurde gegründet 1901 von Gius. Allamano. Es hat 666 Mitglieder. Davon arbeiten in Afrika 158 Priester in 3 Apostolischen Vikariaten und 2 Apostolischen Präfekturen.

Die Gesellschaft für auswärtige Missionen von Maryknoll (The American Seminary for foreign Missions) wurde 1911 von James Anton Walsh und Thomas Frederic Price gegründet. Sie hat sich außerordentlich schnell entwickelt und zählt heute 238 Priester und 69 Brüder. Ihre Tätigkeit entfaltet sie in Südchina (4 Gebiete), Japan (Kyoto), Korea (Penyang), Mandschukuo und Hawai. Die Gebiete umfassen 142.000 Quadratmeilen mit 20 Millionen Bewohnern, darunter 60.000 Katholiken. Der Sitz des Zentralseminars ist Maryknoll, Ossining, New York.

Das Seminar von Maynooth (The Irish Seminary) ist 1917 gegründet von mehreren irischen Priestern und hat seinen Sitz in Galway (Irland). Das Seminar zählt 320 Mitglieder (178 Priester, 133 Studenten und 9 Brüder). 93 Priester arbeiten in China, Korea und Australien.

Die Gesellschaft vom heiligen Josef für auswärtige Missionen von Mill Hill (London SW) wurde 1866 von Kardinal Herbert Vaughan gegründet. In den 10 Missionsgebieten, die in Indien (Nellore, Kaschmir, Kafiristan, Nord-Borneo und Sawarak), Neu-Seeland (Maori-Mission), Afrika (Uganda, Lavironda, Basankusu [Kongo] und Kamerun) und auf den Philippinen liegen, arbeiten (1937) 390 Priester verschiedener Nationalität. Der deutsche Zweig (Absam, Tirol) gehört zu den stärksten der Gesellschaft.

Die Gesellschaft vom heiligen Franz Xaverius von Parma für auswärtige Missionen (Istituto San Francesco Saverio per le Missioni Estere) ist 1895 gegründet von Guido Maria Conforti. Sie zählt 158 Mitglieder. Ihre Arbeitsgebiete sind in 2 Apostolischen Vikariaten in China.

Das Seminar für auswärtige Missionen zu Montreal (Kanada) ist gegründet 1921 von den französisch-kanadischen Bischöfen der Kirchenprovinz Quebec. Es zählt 110 Mitglieder. Ihr Arbeitsgebiet liegt in Mandschukuo (1 Ap. Vik.).

Das Seminar für auswärtige Missionen zu Almonte-Scarboro (Kanada) wurde gegründet 1919 von J. M. Fraser und zählt 52 Mitglieder. Sie arbeiten in China (1 Apost. Vikariat und 1 Apostolische Präfektur).

Das St. Joseph-Seminar von Baltimore für Neger (St. Joseph's Society), eine Abzweigung von Mill Hill, ist gegründet 1892 und zählt 86 Patres auf 70 Seelsorgestellen für 60.000 Farbige in Nordamerika.

Das Seminar für auswärtige Missionen zu Burgos ist 1899 gegründet von Kanonikus D. Gerardo Villota. Es zählt 17 Priester, 5 Theologen, 22 Brüder und 30 Zöglinge. Ihr Arbeitsfeld liegt in Kolumbien (Südamerika).

Das Portugiesische Seminar für auswärtige Missionen wurde 1922 vom portugiesischen Episkopat mit dem Sitz in Thomar (Portugal) für die Missionen in den portugiesischen Kolonien gegründet.

Um die Gründung eines *Deutschen Weltpriester-Missionsseminars* hat sich vor allem Prof. Dr J. Schmidlin bemüht. Seine Bestrebungen sind gescheitert.

[1]) Die Tätigkeit der einzelnen Missionsinstitute auf dem Missionsfelde ist eingehend in den Missionsrundschauen dieser Zeitschrift besprochen. In diesem Artikel handelt es sich um eine allgemein orientierende Übersicht.

Über den deutschen Anteil der einzelnen Orden ist zu vergleichen die Rundschau unserer Zeitschrift 1938, 4. Heft, S. 725 ff.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette,* Luxemburg.

1. Zehn Jahre Lateranverträge. — 2. Aus dem Heiligen Kollegium. Hinscheiden der Kardinäle v. Skrbensky und Kakowski. — 3. Religiöse Verinnerlichung in deutschen Landen. Vom 125. Geburtstag Adolf Kolpings.

1. Am 12. Februar 1922, nachdem Pius XI., vorher Kardinal Achilles Ratti, Erzbischof von Mailand, vor dem Grab des heiligen Petrus mit der dreifachen Krone der obersten Lehrgewalt, Weihegewalt und Hirtengewalt gekrönt worden war, erteilte er von der äußeren Loggia der Vatikanischen Basilika aus den ihm zujubelnden Menschenmassen, Urbi et Orbi, den Segen. Darin war gegenüber dem italienischen Staat die Bereitwilligkeit des neuen Papstes ausgedrückt, zu einer beiderseits befriedigenden Lösung der Römischen Frage mitzuwirken. Wie Kardinal Cerretti gelegentlich bemerkte, wurde ein solches Resultat durch die Intransigenz und Weisheit Pius' IX., Leos XIII., Pius' X. und Benedikts XV. vorbereitet.

Es war eine vom Jubel der katholischen Christenheit und aller aufrichtigen Friedensfreunde begrüßte welthistorische Stunde, als am 11. Februar 1929 im päpstlichen Lateranpalast die Aussöhnung zwischen dem Oberhaupt der Weltkirche und dem Königreich Italien zustande kam. Nach langen Verhandlungen, die den guten Willen beider Teile erwiesen, wurde die Pax Romana geschlossen. Zugleich mit dem Vertrag, der die Römische Frage löste durch Anerkennung der staatsrechtlichen Stellung des Papstes und Sicherung einer wahren und wirklichen territorialen Souveränität, wurde ein damit als unlöslich verbundenes Konkordat unterzeichnet, das die religiösen Verhältnisse Italiens in geradezu mustergültiger Weise regelt. So war ein Zustand rechtlicher Sicherheit und Ordnung geschaffen, ein Ausgleich der gegenseitigen Interessen von Staat

und Kirche gefunden. Unter dem Regime der Lateranverträge durfte man einerseits eine religiös-kirchliche Erneuerung Italiens erhoffen, anderseits konnten die weltlichen Machthaber nicht zweifeln, daß das Versöhnungswerk auch für den Staat recht ersprießlich sein würde. Maurras bezeichnete es in der „Action Française" als „den größten diplomatischen Erfolg Italiens; einen so vollständigen Erfolg, wie die Weltgeschichte nur sehr wenige solcher Art aufweist."

Freilich war von Anfang an mit Schwierigkeiten und Belastungsproben zu rechnen. Eine solche war der 1931 entbrannte Auslegungsstreit um Art. 43 des Konkordats bezüglich des Wesens und der Aufgabe der „Azione Cattolica Italiana". Gemäß demselben erkennt der italienische Staat die der Katholischen Aktion unterstehenden Organisationen an, soweit sie sich außerhalb jeder politischen Partei und in unmittelbarer Abhängigkeit von der kirchlichen Hierarchie zur Verbreitung und Verwirklichung der katholischen Grundsätze betätigen. Da aber auf der anderen Seite manchmal die Auffassung vertreten wurde, die Katholische Aktion sei hauptsächlich eine verkappte politische, antifaschistische Aktion, so war ein scharfer Konflikt unausbleiblich. Da griff Pius XI. mit seiner vom 29. Juni 1931 datierten Enzyklika „Non abbiamo bisogno" kraftvoll und gründlich ein. Er unterstrich „das heilige und unverletzliche Recht der Seele, sich unter dem Lehramt und der bildenden Arbeit der Kirche das größtmögliche geistliche Gut zu verschaffen", wie auch „die Schätze der Erlösung anderen Seelen zu vermitteln, und zwar durch Mitarbeit an der Tätigkeit des hierarchischen Apostolats". Mit allem Nachdruck betonte er, „daß die Katholische Aktion sowohl kraft ihrer eigenen Natur und ihres Wesens, als auch durch Unsere klaren und kategorischen Weisungen und Anordnungen außer und über aller Parteipolitik steht". Die Enthaltung von jeder politischen Betätigung ist für sie Fundamentalgesetz. Sie will die Gläubigen zu jenem Vollchristentum erziehen, aus dem naturgemäß auch die staatspolitische Arbeit Nutzen schöpfen wird. Im August kam es dann zu einer Verständigung, wodurch die Vereinbarkeit der Zugehörigkeit zur Katholischen Aktion und zur faschistischen Partei wiederhergestellt wurde. Das Recht der Kirche auf religiöse Erziehung der Jugend blieb unangetastet.

Mussolini hat gelegentlich gerne seine Überzeugung, daß die Versöhnung von Dauer sein werde, von neuem ausgesprochen. Dem Staatsmann Tittoni, der ihm 1929 zu den Lateranverträgen gratulierte, schrieb der Duce: „Nun beginnt eine neue Seite der großen Geschichte Italiens." Also eine neue Geschichtsepoche im Zeichen der Versöhnung. Am 9. Januar 1938, beim Empfang von 60 italienischen Erzbischöfen und Bischöfen und

etwa 2000 Priestern, die zum Abschluß der „Getreideschlacht" nach Rom gekommen waren, äußerte Mussolini im Palazzo Venezia seine Freude darüber, daß sie in so großer Zahl in diesem historischen Palast zusammengekommen waren, eine Versammlung, die nur möglich geworden sei durch ein Ereignis von unermeßlicher Bedeutung, die Aussöhnung. Er forderte die Anwesenden auf, die Gedanken zum Papst zu erheben, der sie aufs bestimmteste, unter Überwindung größter Schwierigkeiten, 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 mehr zeitigen wird". Auch erinnerte er an die Mitwirkung des Klerus während des abessinischen Krieges, insbesondere beim Widerstand gegen die Sanktionen und an dessen Bemühungen für die Autarkie. Er schloß mit der Feststellung, daß Italien als katholische Nation die Pflicht habe, ein Bollwerk der christlichen Zivilisation zu sein. — Bei der den Bischöfen und Landpfarrern gewährten Audienz bemerkte der Papst drei Tage später mit Bezug auf die Ansprache Mussolinis, es habe ihm zu großem Trost gereicht, 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 gewollt haben, die heute alle anerkennen. 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 treubleiben will. Wir zweifeln nicht, daß über dieses hohe Wort, über diese hohen und wahrhaft ausgezeichneten Versprechen die Fülle des göttlichen Segens herabsteigen wird."

Die beiderseits feierlich geäußerte Befriedigung konnte aber nicht hindern, daß kurz nachher die Katholische Aktion wiederum auf Mißverständnisse und Schwierigkeiten stieß. Der Heilige Vater unterließ nicht, am 24. Dezember 1938 bei Entgegennahme der Weihnachts- und Neujahrswünsche des Kardinalskollegiums darauf hinzuweisen, nachdem er der hohen Bedeutung des Versöhnungswerkes von 1929 mit folgenden Worten gerecht geworden war: „Die heutige Vigil ist gleichsam auch der Vorabend des 10. Jahrestages der Versöhnung. Von verschiedenen Seiten wurden Wir gebeten, dazu einen Gedanken zu äußern, und dies scheint auch nötig zu sein. Wir tun es vor einer Zuhörerschaft, wie sie nicht besser gefunden werden könnte, einer Zuhörerschaft, die dem an sich so wichtigen und durch die gegenwärtigen Umstände noch bedeutungsvoller und gewiß nicht leichter gewordenen Gegenstand voll entspricht. Wir

beeilen Uns, zu sagen, zu erklären, daß Unser Gedenkwort zu diesem Jahrestag ein tiefstgefühlter Dank sein will — Unser Magnificat, Unser Nunc Dimittis, Unser und euer Te Deum — gerichtet an die göttliche Güte, die Uns schon bei Unserer ersten Enzyklika das schöne Wort ‚Ego cogito cogitationes pacis et non afflictionis' in Erinnerung brachte und in die Feder fließen ließ und Uns schon damals das Herz mit der Ahnung erfüllte, daß die göttliche Vorsehung diese Stunde bald schlagen lassen werde und daß es Unsere Aufgabe sei, dafür zu sorgen, daß sie nicht vergebens schlage. Es ist kaum nötig zu sagen, doch möchten Wir es mit erhobener Stimme sagen, daß nach Gott Unsere Dankbarkeit und Unsere Dankesbezeigungen sehr hochgestellten Persönlichkeiten gilt, dem hochedlen Herrscher und seinem unvergleichlichen Minister, denen man es schuldet, daß das so bedeutsame und so ersprießliche Werk durch einen guten Abschluß und einen glücklichen Erfolg gekrönt werden konnte. Nennen Wir auch die hervorragenden Persönlichkeiten, den Kardinal Pietro Gasparri und den Marchese Francesco Pacelli, die Uns mit dem heldenhaften Fleiß einer Arbeit unterstützten, die vielleicht ihren Tod beschleunigt hat. Deshalb gedenken Wir heute dankbaren Herzens ihrer ehrenvollen und teueren Namen." — Die zum 12. Jahrestag der Lateranverträge erwartete große Kundgebung des Heiligen Vaters konnte nur durch seinen Tod verhindert werden.

2. *Aus dem Heiligen Kollegium. Hinscheiden der Kardinäle v. Skrbensky und Kakowski.* Als 1901 dem Prager Fürsterzbischof Leo Freiherrn von Skrbensky-Hříště mit 37 Jahren der Purpur zuteil wurde, konnte von glänzender Karriere die Rede sein. Doch traf, menschlich gesprochen, auch im Leben dieses Kirchenfürsten das alte Sprichwort zu, daß man den Tag nicht vor dem Abend loben soll; denn eine schwere Heimsuchung hat ihn während fast zwei Jahrzehnten zur Untätigkeit verurteilt. Er starb am 26. Dezember 1938 als der letzte überlebende der von Papst Leo XIII. kreierten Kardinäle. Am 12. Juni 1863 zu Hausdorf (Mähren) geboren, studierte der Sprosse eines uradeligen mährischen Geschlechtes zunächst Zivilrecht in Innsbruck. 1885 trat er ins Priesterseminar zu Olmütz ein, empfing 1889 die Priesterweihe und wirkte kurze Zeit als Kaplan. 1892 erlangte er an der Gregoriana den Doktorgrad des Kirchenrechts. Dann wurde er Pfarrer in Meltsch (Österreichisch-Schlesien) und Ehrendomherr von Olmütz, 1898 Propst und Pfarrer von Kremsier, 1899 Domherr in Olmütz. Am 14. Dezember dieses Jahres als Fürsterzbischof von Prag präkonisiert und am 6. Januar 1900 konsekriert, wurde Msgr. L. v. Skrbensky am 15. April 1901 als Kardinalpriester von S. Stefano al Monte Celio ins Heilige Kollegium aufgenommen. 1916 vertauschte er

den erzbischöflichen Stuhl von Prag mit dem von Olmütz. Infolge eines schweren Verkehrsunfalles sah Kardinal Skrbensky sich genötigt, im August 1920 sein Oberhirtenamt, das er stets mit Seeleneifer verwaltet hatte, niederzulegen. Seit 1933 residierte er auf einem Besitztum der Deutschherren zu Oberlangendorf (Diözese Budweis), bis nunmehr der Tod den schwer geprüften Kardinal heimgeholt hat.

Einen schmerzlichen Verlust bedeutet für die polnische Kirche das am 30. Dezember 1938 erfolgte Ableben des Kardinals Alexander Kakowski, Erzbischofs von Warschau. Der am 5. Februar 1862 zu Dembina (Diözese Płock) geborene Oberhirte, der seine theologischen Studien in Petersburg und Rom vollendete und 1886 zum Priester geweiht wurde, war zuerst in der Seelsorge tätig, dann als Professor im Płocker Priesterseminar und als Rektor der katholischen geistlichen Akademie in Petersburg. Seit 2. Mai 1913 Erzbischof von Warschau, gewann er durch kluge und erfolgreiche Verwaltung der Diözese die allgemeine Hochachtung. Nach dem Sieg der Mittelmächte über die zaristischen Armeen wurde Msgr. Kakowski im Oktober 1917 in Polen als eines der drei Mitglieder des vom deutschen und österreichischen Kaiser geschaffenen Regentschaftsrates berufen. Nicht weniger als unter der russischen Herrschaft verteidigte der Kirchenfürst damals die Rechte der Kirche, unbekümmert um die wiederholten Drohungen, daß er von seinem erzbischöflichen Sitz vertrieben würde. Im November 1918 legte der Regentschaftsrat seinen Auftrag in die Hände des Marschalls Pilsudski zurück. Nun konnte sich der Erzbischof ganz seinem ausgedehnten Sprengel widmen, wo die nun freier atmende Kirche gewaltige Aufgaben der Seelsorge und Karitas zu erledigen hatte. Im Beisein von 22 polnischen Erzbischöfen und Bischöfen, des Präsidenten der Republik Polen sowie der höchsten staatlichen und militärischen Behörden erteilte Erzbischof Katowski am 28. Oktober 1919 dem ersten Apostolischen Nuntius in Polen, Msgr. Achille Ratti, dem späteren Papst Pius XI., die bischöfliche Konsekration. Benedikt XV. schmückte im Konsistorium vom 15. Dezember 1919 den Warschauer Metropoliten mit dem Purpur. Kardinal Kakowski setzte mit rastlosem Eifer seine oberhirtliche Tätigkeit fort, indem er ganz besonders die Katholische Aktion, die Presse, das Erziehungswesen und das Pfarrleben förderte. Er berief eine Diözesansynode ein, reorganisierte die theologische Fakultät an der Universität Warschau und das Priesterseminar, gründete zwanzig Pfarreien in der Hauptstadt und dreißig in der Umgebung und ließ vielerorts, zumal in früher vernachlässigten Gegenden, Kirchen und Kapellen errichten. Klösterliche Niederlassungen, die unter der zaristischen Regierung unterdrückt worden waren, stellte er wieder her und schuf für den Klerus ein Exerzitienhaus, be-

nannt nach Pius XI., der seine Hochschätzung für diesen überragenden Purpurträger oft bekundet hat. — Der todkranke Kardinal betete voll Andacht die Sterbegebete mit. Nachdem der Apostolische Nuntius Msgr. Cortesi ihm den Segen erteilt hatte, richtete der Sterbende an seine Umgebung eine letzte ergreifende Ansprache. Er konnte mit Recht daran erinnern, daß er als Erzbischof immer seiner Geistlichkeit und dem gläubigen Volke die Grundsätze des wahren Glaubens, vollen Gehorsams und der kindlichen Anhänglichkeit gegenüber dem Heiligen Stuhl gepredigt habe. Polen, so fuhr er fort, wird stark sein, wenn es der Lehre Christi und den Weisungen der Kirche treu bleibt. Zwei Stunden später ging er in die Ewigkeit ein.

Seit dem Tode des Kardinals Skrbensky gehört Kardinal O'Connell, Erzbischof von Boston, nunmehr erster Kardinal-Priester, der besonderen Kommission von drei Kardinälen an, die während der Sedisvakanz den Kardinal-Camerlengo (Staatssekretär Pacelli) unterstützen. Es sind neben ihm der erste Kardinal-Bischof, Granito Pignatelli di Belmonte, und der erste Kardinal-Diakon, Caccia Dominioni. — Zweimal, 1914 und 1922, war O'Connell trotz des Eiltempos seiner Reise nicht rechtzeitig zur Papstwahl im Vatikan eingetroffen. Wie er in seinen „Erinnerungen aus 70 Jahren" mitteilt, hielt er es für seine Pflicht, bei dem soeben gewählten Papst Pius XI. Vorstellungen darüber zu erheben, daß unter den gegebenen Verhältnissen die amerikanischen Kardinäle von ihrem höchsten und kostbarsten Vorrecht der Teilnahme an der Papstwahl ausgeschlossen seien, was von den Katholiken der Neuen Welt als sehr bedauerlich betrachtet würde. Der neue Papst versprach baldige Remedur. Demgemäß beeilte er sich, durch Motuproprio die Apostolische Konstitution „Vacante Sede Apostolica" abzuändern. Nach den geltenden Bestimmungen mußte das Konklave am 10. Tage nach dem Tode des Papstes beginnen. Pius XI. verlängerte diese Frist auf 15 Tage und sicherte überdies dem Hl. Kollegium die Möglichkeit, den Eintritt ins Konklave noch um zwei bis drei Tage zu verschieben.

3. *Religiöse Verinnerlichung in deutschen Landen. Vom 125. Geburtstag Adolf Kolpings.* In diesem Jahre können die Erzbistümer München-Freising und Salzburg und die Bistümer Regensburg und Passau auf zwölf Jahrhunderte zurückblicken. Der hl. Bonifatius teilte im Jahre 739 das altbayrische Gebiet in vier Diözesen. Bischof Dr Buchberger von Regensburg gedenkt dieser Tatsache in seinem Fastenhirtenbrief, der eine kurze Rückschau auf die Geschichte dieses Bistums bietet. Mit Zeiten unsäglichen Leidens wechselten solche wahren Glückes und erhebender Größe ab. Hervorragende Bischöfe, wie der hl. Wolfgang, weckten neues Leben und frisches Streben. Zahlreiche Klöster wurden Mittelpunkte eines gesegneten

Wirkens auf allen Gebieten. „Wohl begleiten den Menschen", heißt es da, „überallhin seine Schwächen und verkehrten Neigungen, und wenn er sie nicht bekämpft und beherrscht, wird er ihr Sklave; auch manche Unberufene setzen den Fuß über die Klosterschwelle; auch im Ordens- und Klosterleben gab es Mißstände und Zeiten des Verfalles. Aber wer das Wirken der Orden und Klöster nicht nach der Ausnahme, sondern nach der Regel beurteilt, kann ihm hohe Anerkennung und Bewunderung nicht versagen. Was wäre Bayern ohne das Wirken der Kirche und der Klöster, mit dem seine ganze Geschichte und Kultur aufs innigste verflochten ist!" Den Stürmen folgte immer wieder mutige und vertrauensvolle Arbeit zum Wiederaufbau. Regensburg hat durch seine verehrungswürdigen Bischöfe Sailer und Wittmann auch an der Wiedererweckung des Glaubenslebens im 19. Jahrhundert hervorragenden Anteil. Wie der Oberhirte betont, darf der gläubige Christ aus einem Rückblick auf die 1200jährige Geschichte des Bistums Regensburg großes Vertrauen für die Zukunft schöpfen. Deshalb soll das Jubiläumsjahr alle Katholiken in erneuter Treue mit ihrer Kirche verbinden. „Die Treue gegen die Kirche hat noch keinen Menschen unglücklich gemacht, die Untreue schon sehr viele." — Die Veranstaltungen zum 12. Zentenar des Bistums wurden würdig eingeleitet, indem man das Fest des hl. Erhard in der Dompfarrei Niedermünster feierlich beging; den Höhepunkt bildete dabei eine Prozession mit den Reliquien dieses Missionsbischofs, der während langen Jahren in der Regensburger Gegend die Verbreitung des Glaubens sehr gefördert hat. Seine letzten Tage verbrachte er in stiller Zurückgezogenheit zu Regensburg; er starb gegen Ende des 7. Jahrhunderts.

In drang- und sorgenvoller Zeit, wo auf der ganzen Welt vielfach der letzte und tiefste Sinn des Lebens verkannt wird, unterläßt auch im Deutschen Reiche der Episkopat und der Klerus nichts hinsichtlich religiöser Verinnerlichung und Stärkung der Treue zur Kirche. Eine in Fulda abgehaltene Reichskonferenz über Fragen der Männerseelsorge bot mancherlei ersprießliche Anregung. — Es fehlt nicht an eindrucksvollen bischöflichen Kundgebungen mit nachhaltiger Wirkung. Hervorgehoben sei nur eine Predigt von Msgr. Dr Gröber, Erzbischof von Freiburg i. Br., über die religiöse Gegenwartslage und die religiösen Zeitaufgaben in Deutschland. Laut einem Bericht der Münchener „Katholischen Kirchenzeitung" vom 29. Januar zeigte der Oberhirte, daß das innere Leben der Kirche in Deutschland sich in reicher Entfaltung befindet: Die Zahl der Kirchenbesucher ist gestiegen; die Empfänger der österlichen Sakramente haben sich vermehrt; die Zahl derer, die häufiger die heilige Kommunion empfangen, ist stark angestiegen, und die christliche Kunst auf allen Gebieten legt Zeugnis von der inneren

Lebenskraft der christlich-katholischen Idee ab. Sehr erfreulich ist das Ausmaß der christlichen Liebestätigkeit: Millionen von Pflegetagen, Nachtwachen und anderen Hilfeleistungen kamen dem ganzen Volke ohne Unterschied des Bekenntnisses zugute und brachten der Caritas den wiederholten Dank der Reichsstellen ein. Über die dringenden Aufgaben, welche die nächste Zukunft der Kirche in Deutschland stellt, sagte der Erzbischof: „Es gilt, in allen Kreisen den Glauben zu klären und zu vertiefen, wozu das religiöse Schrifttum der Gegenwart die schönsten Hoffnungen bietet; es gilt, die Aufgaben der christlichen Erziehung allüberall und bei allen christlichen Vätern und Müttern neu und mit größerer Tiefe und größerem Ernste anzupacken. Der große Geist des Gebetes muß neu über die Christenheit kommen, der Geist, aus dem zu allen Zeiten wie aus einer tiefen, unverletzbaren Wurzel Kraft emporstieg. Das christliche Leben, zumal die uns alle in Christus innigst verbindende Liebe, muß neu emporgehoben und als Licht auf den Leuchter gestellt werden, damit es allen leuchte, die im Hause sind, und Zeugnis ablege von der Macht des uns gegebenen christlichen Geistes, zugleich Segen verbreitend über die Gemeinschaft unserer Kirche hinaus im ganzen Volke."

Am 8. Dezember 1938 jährte sich zum 125. Male der Geburtstag Adolf Kolpings (1813—1865), des schlichten, heiligmäßigen Priesters, der ein Erzieher von zeitüberragender Bedeutung war. Sohn eines Schäfers, Schuhmachergeselle, dann Student, Priester, Kaplan in Elberfeld, Domvikar, Gesellenpräses und Rektor der Minoritenkirche in Köln, hat er auch als Volksschriftsteller Vortreffliches geleistet. Kolping ist fast ausschließlich als „Gesellenvater" bekannt, eine viel zu enge Auffassung, da wir ihm neue, herrliche, überaus fruchtbare Gedanken über Familienerziehung und deren Bedeutung für jede Sozialreform verdanken. Erziehung ist für ihn „ein Grundphänomen des Menschlichen", alle echte Erziehung ein Mitwirken mit Gott. Eine vorzügliche Form der Volkserziehung sah er in der Erzählung. Als Redner, Redakteur der „Rheinischen Volksblätter" und des Kalenders „Rheinischer Hausfreund" hatte er stets als Hauptziel im Auge, „nach Kräften dahin wirken, daß es vor allen Dingen in den Häusern immer heller und freundlicher, friedlicher und fröhlicher werde". Bei der Familie als dem einfachsten, ursprünglichsten und zugleich vollkommensten Sozialgebilde, von dem die Rettung des Menschengeschlechtes abhängt, muß alle Sozialreform beginnen. — Zur Feier des 125. Geburtstages Adolf Kolpings in Köln waren Vertreter aus 16 Ländern erschienen, darunter solche aus den Vereinigten Staaten, Brasilien und Japan. Im „Würzburger Bistumsblatt" vom 15. Januar heißt es darüber: „Als beim Festgottesdienst in der Minoritenkirche, der Grabeskirche Kolpings, sich die Flaggen der 16 Nationen vorm Allerheiligsten neigten

und dann am Kolpingsgrab dem großen deutschen Volkspriester huldigten, da kam allen Teilnehmern wieder ein Ahnen und Spüren, welch gewaltiger Segen seit 90 Jahren von Deutschland durch Kolping in die weite Welt gegangen ist, wie das Ansehen Deutschlands als Kulturvolk dadurch gefördert und viel Liebe zu ihm in fremden Ländern wachgerufen werden konnte . . ." Nachmittags fand in der genannten Kirche eine Feierstunde mit „Dank- und Bittandacht um Kolpings Seligsprechung", Festpredigt und Lichterprozession statt; bekanntlich ist der Beatifikationsprozeß eingeleitet.

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.

Belvedere. Monatsschrift für Sammler und Kunstfreunde, herausgegeben von Dr Alfred Stix und Dr Heinrich Studer. 13. Jg. (1938/39), Heft 1/4. Fol. (129). Zürich-Leipzig-Wien, Amalthea-Verlag.

Bergmann, Bernhard. *Christus im Heim.* Hausbüchlein der katholischen Familie. Kl. 8° (192). Mit Spruchtexten und Liedern. Saarbrükken, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Brosch. RM. 2.—, geb. RM. 3.—.

Bibelwerkbriefe. Herausgegeben von P. Dr Albert Ohlmeyer O. S. B. 7. Werkbrief: *Christus König Gottessohn.* (29.) 8. Werkbrief: *Ewiger Priesterkönig* (Ps. 109). (32.) 9. Werkbrief: *Heilige Brautfahrt.* (36.) Sämtliche Kl. 8°. Paderborn, Ferd. Schöningh. Je RM. —.25.

Bonaventura. *Die Welt als Zeugnis des Wortes.* Übertragen und eingeleitet von Robert Grosche. („Zeugen des Wortes", Bd. 10.) Kl. 8° (45 u. 2 Tabellen). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe RM. 1.20.

Bopp, Linus. *Missa est.* Buch der meßliturgischen Bildungswerte. Kl. 8° (244). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 3.—, geb. RM. 3.60.

Braun, Heinrich Suso, O. M. Cap. *Der namenlose Gott.* Geläuterte Gotteserkenntnis. 8° (237). Innsbruck-Wien-München 1938, „Tyrolia". Ganzleinen RM. 4.50.

Braun, Heinrich Suso, O. M. Cap. *Jesus als Mensch.* Kl. 8° (48 u. 8 Tiefdruckbilder). München 1938, Verlag „Ars sacra", Josef Müller. RM. —.40.

Breiter, Otto. *Abendgebete der Pfarrgemeinde und anderer Gebetsgemeinschaften.* Buchschmuck von Alfred Riedel. 12° (230 u. 10 leere Seiten zur Eintragung ortsüblicher Lieder). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 1.50, Leinen RM. 2.20.

Brors, Franz. *Unseres Herrn Vermächtnis.* Ein Zyklus Fastenpredigten. 8° (61). Rottenburg a. N. 1939, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 1.20.

Brosch, Dr Josef. *Jesus und die Freude.* Kl. 8° (80). M.-Gladbach 1939, Kühlen. Kart. RM. 1.80.

Calendrier liturgique 1938/1939. 12° (65). Abbaye de Maredsous, Revue Liturgique et Monastique.

Choralmeßbuch für die Sonn- und Feiertage. Bearbeitet von P. Andreas Winninghoff O. S. B., Abtei St. Matthias, Trier. Herausgegeben von Generalpräses Prof. Joh. Mölders und P. Eucharius Zenzen O. S. B. 8° (XVI u. 662). Düsseldorf, L. Schwann. In Leinen RM. 8.80.

Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu. Monatsschrift des Gebetsapostolates und der religiösen Vertiefung im Geiste der Herz-Jesu-Verehrung. 75. Jg., 1. Heft (Januar 1939). Innsbruck, Felizian Rauch. 12 Hefte mit Porto RM. 2.50.

Držečnik, Dr phil. Maximilianus. *Doctrina s. Ambrosii de Christo deo-homine.* Excerpta ex dissertatione ad Lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. 8° (36). Maribor 1938, Tiscarna sv. Cirila. Din. 10.—.

Erb, Alfons. *Gelebtes Christentum.* Charakterbilder aus dem deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts. 8° (286). Freiburg i. Br., Herder. Brosch. RM. 4.—, geb. RM. 5.40.

Faulhaber, Michael, Kardinal. *Charakterbilder der biblischen Frauenwelt.* 7. Aufl. Gr. 8° (XV u. 238). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 3.80.

Fernández, P. Andreas, S. J. *Commentarius in librum Josue.* (Cursus Scripturae Sacrae: sectio II, vol. 5.) 8° (XVIII et 292, cum magna carta Palaestinae). Parisiis 1938, Lethielleux. Fr. 60.—.

Ford, John, S. J. *The Validity of Virginal Marriage.* A doctoral dissertation, presented in the theological faculty of the Pontifical Gregorian University. (IX ed 139.) Worcester, Mass. 1938, Harrigan Press, Inc. Doll. 1.50.

Gottesoffenbarung im Heidentum und Christentum. Sonderheft der Zeitschrift „Eine heilige Kirche", herausgegeben von Friedrich Heiler. Jg. 1938, Heft 11/12. München, Ernst Reinhardt. Brosch. RM. 2.—.

Gratry, Alphonse. *Von Gottes Wort und von der Sprache der Menschen.* („Zeugen des Wortes", Bd. 8.) Übersetzt und eingeleitet von Karlheinz Schmidthüs. Kl. 8° (71). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe RM. 1.20.

Grosche, Dr Robert. *Pilgernde Kirche.* Gr. 8° (244). Freiburg i. Br. 1938, Herder. RM. 4.20, Leinen RM. 5.50.

Höfer, Josef. *Dombau im Heiligen Geist.* Geistlichen Bauleuten gewidmet. Mit 5 Bildern. 8° (148). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM. 2.50, Leinen RM. 3.30.

Hügel, Friedrich Freiherr v. *Briefe an seine Nichte.* („Zeugen des Wortes", Bd 7. Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs.) Kl. 8° (76). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe RM. 1.20.

Jone, Hildegard. *Selige Augen.* Gedichte. („Zeugen des Wortes", Bd. 11.) Kl. 8° (71). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe RM. 1.20.

Kommunionglöcklein. Wochenschrift für Erstkommunikanten. Herausgegeben von Pfarrer Ludwig Nüdling. 48. Jahrg. (1939.) Nr. 1—12. Je Heft 8 Seiten. Düsseldorf, L. Schwann. Preis des Jahrganges RM. —.60.

Kreitmaier, Josef, S. J. *Peter Lippert S. J.* Der Mann und sein Werk. Eine Umrißzeichnung. Mit Bildnis Pater Lipperts und Handschriftprobe. 8° (154). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Leinen RM. 3.—.

Laros, Dr Matthias. *Evangelium hier und heute.* III. Bd.: Der religiöse Sinn. 1. Teil. 8° (256). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 3.70, geb. RM. 4.70.

Lauenroth, P. Chrysostomus, SS. CC. *Andreas Fey.* Ein Priester-Lebensbild von gestern für die Tage von heute. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 3.80.

Lebensschule der Gottesfreunde. Herausgegeben von Dr Max Josef Metzger. Meitingen bei Augsburg, Christkönigsverlag. Kart. je RM. —.25, in Leinen RM. —.95. — Nr. 29: *Bruder Gottwills* von Josefine Ehmann. (47). — Nr. 30: *Der heilige Antonius v. Padua* von P. Bruno Gossens O. M. Cap. (47.) — Nr. 31: *Thomas Morus* von Elisabeth Kawa. (46.) — Nr. 32: *Die heilige Angela Merici (1474—1540)* von M. Andrea Goldmann S. S. U. (46.) — Nr. 33: *Jutta von Sangerhausen* von Hans Westphal. (48.) — Nr. 34: *Gertrud die Große* von Guido Haßl. (48.)

Liturgische Feiern: *Assumpta est* (für das Fest Mariä Himmelfahrt). — *Christus Rex* (für das Christkönigsfest). — *Ecce lignum crucis* (liturg. Kreuzfeier). Herausgegeben von den Redemptoristenpatres. Kl. 8° (je 8). Atzgersdorf bei Wien, Wiener Straße 108, Klemens-Hofbauer-Druckerei.

Mein schönster Tag. Blätter für die lieben Kommunionkinder. Herausgegeben von Pfarrer Renkel. Bildausstattung: Kunstmaler Walther Meyerspeer. 38. Jahrg. (1939.) 1.—8. Nummer. Gr 8° (je 8). Kempen, Niederrhein, Thomas-Druckerei. Preis der 12 Nummern RM. —.50.

Menke, P. Willibrord, S. D. S. *P. Bonaventura Lüthen.* Ein Apostel der Priesterheiligung. Kl. 8° (175). 2. Aufl. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh; Zürich, B. Götschmann. In Leinen geb. RM. 2.80.

Móra, Mihály. *Magister Gratianus mint perjogász.* 8° (43). (Sonderdruck aus „Theologia", Bd. V, Nr. 2—4.) Budapest 1938.

Neudorfer, P. Karl, C. Ss. R. *Der christliche Mensch in unserer Zeit.* Fastenpredigten, gehalten im Hohen Dom zu Augsburg. 8° (88). Rottenburg a. N. 1939, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 1.70.

Osterkommunion-(Beicht-)Zettel. Eine dreifarbige Serie zu vier Darstellungen „Deutsche Heilige" von Wilhelm Sommer, Münster; zwei dreifarbige Serien zu je vier Darstellungen „Schriftlesungen" von Rudolf Wirth, München. Kempen, Niederrhein, Thomas-Druckerei (Inhaber: K. W. Engels). 1000 Stück RM. 6.90.

Pfeiffer, Dr Ludwig. *Ursprung der Katholischen Kirche und Zugehörigkeit zur Kirche nach Albert Pigge.* 8° (96). Würzburg 1939, Rita-Verlag. Kart. RM. 3.—.

Przywara, Erich. *Deus semper major.* Theologie der Exerzitien. II. Woche. Gr. 8° (XXIV u. 355). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Brosch. RM. 5.80, in Leinen RM. 7.20.

Rebstock, P. Bonaventura, O. S. B. *Vom Wort des Lebens.* Gedanken zum Johannes-Evangelium im Geiste der heiligen Väter. 1. Bd.: Kapitel 1—6. 2. Aufl. 8° (272). Dülmen i. W., Laumann. In Leinen geb. RM. 5.50.

Rösch, P. Dr Konstantin, O. M. Cap. *Deutsches Meßbuch.* Die Sonntags- und Festtagsmessen übersetzt und erklärt. 12° (590). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. Geb. RM. 2.85.

Rüger, Leo. *Der Werktagsheilige in unserer Zeit.* Gr. 8° (256). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen geb. RM. 4.50.

Rüger, Leo. *Lebendiges Christsein im Werktag.* Gr. 8° (364). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh; Zürich, B. Götschmann. In Leinen geb. RM. 6.50.

Sawicki, P. Polycarpus, O. S. P. I. Er. *De missa conventuali in Capitulis et apud Religiosos* historice, canonice, liturgice. Cum appendice de missa conventuali in Ordine S. Pauli I. Er. (Dissertatio ad Lauream consequendam in Facultate Juris Canonici.) Pont. Univ. Gregoriana. 8° (VI et 161). Cracoviae 1938. Apud Auctorem: Czestochowa/ Polonia, Jasna Góra. Zl. 4.50.

Scheuermann, P. Dr Audomar, O. F. M. *Die Exemtion nach geltendem Kirchlichen Recht mit einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung.* (77. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft" der Görres-Gesellschaft.) Gr. 8° (255). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Brosch. RM. 14.—.

Schiwietz (Siwiec), Dr Stephan. *Das morgenländische Mönchtum.* 3. Bd.: Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszetentum in Persien. Gr. 8° (VIII u. 440). Mödling bei Wien, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. RM. 10.—.

Simon, P. Georg, O. F. M. *Die Ablaßschätze der heiligen Kirche für Welt- und Ordensleute.* 12° (140). Breslau 1938, Antonius-Verlag.

Sprechen Sie Lateinisch? Moderne Konversation in lateinischer Sprache von Dr Gg. Cappellanus. 12., erneut vermehrte und durchgesehene Auflage (24.—25. Tausend), besorgt von Prof. Dr G. Merten. (VIII u. 143.) Bonn u. Berlin 1939, Ferd. Dümmlers Verlag. Leinen RM. 2.70.

Stockums, Weihbischof, Dr Wilhelm, *Priestertum und Aszese.* Religiös-aszetische Gedanken für Theologen und Priester. 8° (274). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geb. RM. 4.80.

Tyciak, Julius. *Erlöste Schöpfung.* Kl. 8° (148). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 2.50, geb. RM. 3.20.

Unsere katholische Familie. Zeitschrift für katholische Familiengestaltung. (Jährlich 12 Hefte.) 14. Jahrg./1. Heft (Jänner 1939). Innsbruck, Felizian Rauch. 12 Hefte mit Porto RM. 2.50.

Walter, P. Dr Gonsalvus, O. M. Cap. *Gottes Kampf auf gelber Erde.* Festgabe zum silbernen Bischofsjubiläum Sr. Exzellenz Salvator Petrus Walleser, O. M. Cap., dargereicht von seinen Missionaren. Gr. 4° (394 mit vielen Abbildungen, 1 Karte und 1 Plan). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh.

Weber, P. Alois, O. M. I. *Ein Großer im Reiche Gottes: Der Diener Gottes Eugen Mazenod,* Stifter der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. 2. Aufl. Kl. 8° (32). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Kart. RM. —.20.

Wikenhauser, Alfred. *Die Apostelgeschichte,* übersetzt und erklärt. („Das Neue Testament", herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuß in Verbindung mit Jos. Freundorfer, Joh. Michl, Josef Schmid und Karl Staab: 5. Bd.) 8° (196 u. 1 kolorierte Karte). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 4.40, in Leinen RM. 5.50. Bei Abnahme des vollständigen Werkes kart. RM. 3.70, in Leinen RM. 4.70.

Willwoll, P. Alexander, S. J. *Seele und Geist.* Ein Aufbau der Psychologie. 8° (258). (Aus: „Mensch, Welt, Gott", ein Aufbau der Philosophie in Einzeldarstellungen, herausgegeben vom Berchmans-Kolleg in Pullach, IV. Bd.) Freiburg i. Br. 1938, Herder. Brosch. RM. 4.40, geb. RM. 5.60.

Winterswyl, Ludw. A. *Die Lehrschreiben des heiligen Papstes Leo des Großen über die Menschwerdung Christi.* Aus dem Lateinischen übersetzt und eingeleitet. („Zeugen des Wortes", Bd. 9.) Kl. 8° (70). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe RM. 1.20.

Winterswyl, Ludwig A. *Gestaltwandel der Caritas.* 8° (52). Freiburg i. Br. 1939, Caritasverlag. Geb. RM. 1.80.

Wothe, Dr Franz Joseph. *Adolf Kolping.* Leben und Lehre eines großen Erziehers. 8° (293). Mit einem Titelbild. Bonn, Verlag der Buchgemeinde. In Leinen RM. 3.80.

Zenzen, P. Eucharius, O. S. B. *Heilige Stunden* für jeden Monat im Jahr der Kirche. Herausgegeben im Auftrage der Abtei St. Matthias in Trier. 1. Ausgabe A: 12 Hefte in einem Band. Mit pastoraler und homiletischer Einführung. Kl. 8° (XXIX u. 96). 2. Ausgabe B: 12 Hefte in einem Band. Kl. 8° (VIII u. 96). Freiburg i. Br. 1939, Herder.

B) Zeitschriften.

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Schriftleitung 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. apud pontificium Institutum 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. Giovanni in Laterano 4.

Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou bl. Panny Marie. Olomouc, Wilsonovo nám. 16/II.

Apostolicum. Periodicum Pastorale et Asceticum pro Missionariis. Catholic Mission Press, P. O. Box 42, Tsinanfu, Shantung, China.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens. Herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern).

Biblica. Commentarii editi cura Pontificii Instituti Biblici. Pubblicazione 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. Organ „Hrvatske Bogoslovske Akademije". Zagreb, Martićeva 7.

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.

Christlich-pädagogische Blätter. Zeitschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben von der Katechetischen Arbeitsgemeinschaft, Wien, I., Stephansplatz 3.

Chrysologus. Künder der Frohbotschaft Christi. 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 XV, Via Giulia 131.

Das Negerkind. Illustrierte katholische Monatsschrift, herausgegeben von der St. Petrus Claver-Sodalität.

De gewijde Rede. Practisch Maandschrift voor gewijde Welsprekendheid. Minderbrooders Klooster, Wilhelminaweg 13, Woerden.

Der katholische Gedanke. Vierteljahrsschrift. Verlag Haas & Cie. KG., Augsburg.

Der Ordensdirektor. Organ für Leiter des Dritten Ordens und Terziarpriester. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck/Wien/München.

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, Via Ventiquattro Maggio 10.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Publication Trimestrielle. Editae cura Profess. Univ. cath. Lovaniensis. Louvain, Rue des 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, Via Ventiquattro Maggio 10.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Organ des deutschen Katechetenvereins. Erscheint monatlich. München, Verlag Kösel-Pustet.

Katholische „Missionspropaganda". Illustriertes Monatsblatt zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens. Verlag der St. Petrus Claver-Sodalität, 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 Carl Fromme, Wien, V., Nikolsdorfergasse 7—9.

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 St. André-lez-Bruges (Belgique).

La scuola cattolica. Pubblicazione bimestrale. Direzione e Amm.: Seminario arciv. — Venegono inf. (Varese).

Liturgie und Pfarrgemeinde. Zweimonatsschrift. Herausgeber: Abtei Braunau in Böhmen.

Liturgisches Leben. Selbstverlag des Herausgebers Dr theol. Johannes Pinsk, Berlin-Charlottenburg, Giesebrechtstraße 3. Erscheint sechsmal jährlich.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. Viermonatsschrift des Institutes für missionswissenschaftliche Forschungen. Münster i. W., Aschendorff.

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. Verlag Badenia, Karlsruhe.

Orientalia Christiana Periodica. Edita cura et opere 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, Kiadja, Pannonhalma, Györ vármegye.

Paulus. Mitteilungen für Missionare und Exerzitienmeister in zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. Kommissionsverlag: Ferdinand Schöningh, Paderborn.

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.

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. Dzieła Rozkrzewiania Wiary i Pap. Dzieła św. Piotra Ap. Centrala w Poznaniu, Al. Marcinkowskiego 22.

Sacerdos. Tweemaandelijksch Tijdschrift voor Predikatie en Zielzorg. S. Franciscusdrukkerij, Carmelietenstraat, 4, Mechelen.

Salesianische Nachrichten. Herausgegeben vom Provinzialat der Salesianer, München II, 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. Christophorus-Verlag — Herder KG., Freiburg i. Br.

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Herausgegeben von der bayerischen Benediktineraakademie 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, Sitz Franzensbad.

Věstnik. Jednot duchovenstva Brněnské a Olomoucké. Řidi 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-Wien-München.

Zeitschrift für katholische Theologie. Erscheint viermal im Jahre. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck-Leipzig.

Život. Zagreb, I/147, Palmotičeva 33.

C) Besprechungen.

Einführung in die Theologie. Von *Dr Jakob Bilz.* Theologische Enzyklopädie. (Herders Theologische Grundrisse.) Gr. 8° (VIII u. 168). Freiburg i. Br., Herder. Geh. RM. 3.60, in Leinen RM. 4.50.

Das Werk erschien als Bestandteil der Herderschen Theologischen Grundrisse. Die Gegenwart legt bei den Universitätsdisziplinen wiederum auf Einführungsvorlesungen Gewicht. Für die Theologie bildet vorliegendes Werk einen wertvollen Behelf. Der Untertitel „Enzyklopädie" will nicht in polyhistorischem, sondern in systematischem Sinne (Verbindung der Einzelkenntnisse zur Synthese) verstanden werden. Das Buch zerfällt in zwei Teile: Die Theologie, der Theologe. Im ersten Teile wird das Wesen der katholischen Theologie, die Theologie als Wissenschaft und die Geschichte der Theologie, im zweiten Teil der Beruf, die intellektuelle, szientifische Ausbildung und die religiös-aszetische Vorbereitung behandelt. Sehr gut herausgearbeitet sind die Themata: Die Theologie als Glaubenswissenschaft, religiöses Glauben und theologisches Wissen, Freiheit in der theologischen Wissenschaft, Theologie und Fortschritt, Theologie und Leben. Von heiligem Ernst durchglüht ist der zweite Teil (Der Theologe). Manche Ausführungen des ersten Teiles mögen vielleicht für den Anfänger noch nicht ganz verständlich sein, aber später wird er für diese systematische Zusammenfassung dankbar sein.

Graz. *Dr Joh. Haring.*

Die deutsche Thomas-Ausgabe. Die Summa theologica deutsch-lateinisch. Band 30: *Das Geheimnis der Eucharistie. III, 73—83.* 8° (19 u. 615). Salzburg 1938, Anton Pustet. RM. 9.—, Leinen RM. 10.—.

Der heilige Thomas hat in der wissenschaftlichen Behandlung der Eucharistie durch die klare Erfassung und folgerichtige Durchführung der Transsubstantiationslehre ein Meisterstück geschaffen. Seiner Arbeit haben die Übersetzer ein würdiges deutsches Kleid gefertigt, und der Erklärer hat diese besonders in historischer Beziehung weiter gebracht. Die *Übersetzung* wurde von Dr Augustin Hiedl O. S. B. zusammen mit

der Hauptschriftleitung besorgt, während die wertvollen Anmerkungen und der Kommentar von Damasus Winzen O. S. B. stammen. Die Übersetzung leidet in diesem wie in den bisherigen Bänden an dem Fehler, daß das Demonstrativum, meistens „ipse", wo es Ersatz des bestimmten Artikels ist, fälschlich mit „selbst" oder „selber" übersetzt wird, statt daß es überhaupt nicht übersetzt worden wäre. Solche fehlerhafte Stellen habe ich in diesem Bande ungefähr 50 gezählt. Derselbe Fehler wurde bei den unbestimmten Pronomina gemacht, welche, auch wo sie den unbestimmten Artikel ersetzen, dennoch übersetzt wurden. Vgl. Hermann Rönsch, Itala und Vulgata, 1875, 419—425. „Similiter" ist sinngemäß mit „ebenso" zu übersetzen; vgl. Georges, Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch II, 1918, 2673. Dementsprechend „similis" meistens mit „gleich". Es wäre zu wünschen, daß in den folgenden Bänden diese typischen Übersetzungsfehler endlich vermieden würden. S. 104 continetur a dimensionibus, unter den Raummassen enthalten ist. Albedo, weiße Farbe. 113 viatoris, im gegenwärtigen Leben. 116 ad horam, vorher. 117 ad horam, kurze. Actu, wirklich. 136 qualia non sunt substantia panis et vini, zu denen die Substanz des Brotes und Weines nicht gehört. 182 elementum, Element, des Reimes wegen. 240 iniuria, Unbill. Decretalis (scilicet epistula) wurde 315 und 369 richtig weiblich, meist aber sächlich übersetzt. 279 zur Beibehaltung des Reimes: Der König sitzt beim Mahl, umgeben von der Zwölfe Zahl. 282 allein nach dem lateinischen Text zu streichen. 287 infolge deren, durch welche. 302 notwendig zu streichen. 341 recolitur cum sanctitate et sollemnitate, mit mehr Ehrfurcht und Feierlichkeit zu begehen. 341 acht Tage lang nach „Kirchweihe". 342 significationi huius sacramenti, der Bedeutung dieser heiligen Sache. 345 manducare (von mandere, kauen) heißt nicht zugreifen, sondern (kauend) essen. Daher 353 „manducate" et non „comedite", esset (kauend) und nicht: esset. 346 puta, z. B. 348 commemorationem, die Erinnerung an. 349 de quibus fit aliqua mentio in symbolo, die in diesem Bekenntnis erwähnt werden. 351 eigens nach „Priester". 355 still nach „Priester". — *Sachliches.* 380 lat. Text: concilio Aurelianensi, mit Friedberg an der zitierten Stelle. 387 Bliemetzrieder hieß Franz. 342 Der Altar aus Erde (Ex 20, 24) war der Privataltar für Hausschlachtungen (Joh. Weiß, Das Buch Exodus 1911, XXXIV, 170). Nach Weiß (170) lautete Vers 24 ursprünglich: „Einen Altar aus Erde sollst du mir machen und darauf deine Rinder und Schafe schlachten; an jedem Orte, wo du meinen Namen preisen wirst, werde ich zu dir kommen und dich segnen." 357 Ex 20, 26 ist kein Hinweis auf die Dreifaltigkeit, wie Thomas mit Beda annimmt, sondern der Text fährt fort: „ . . . damit deine Blöße nicht enthüllt werde." 541 Die Judaskommunion wird mit Recht als unwahrscheinlich hingestellt. 463 Das über die Gemeinschaftsmesse Gesagte ist sehr richtig. 468 Canon 1272 CIC kennt die Aussetzung des allerheiligsten Sakramentes. — *Zitate.* 393 Caesarius von Arles steht im 67. Bande von Migne. Die Homilie des Ps.-Eusebius von Emesa steht bei Migne 30, 280—284. — *Druckfehler.* 242 paccatores. 267 ist Weg ausgeblieben. 548 can. (cap.). 568 abstrakt.

Graz. *A. Michelitsch.*

Biblisches Reallexikon. Von *Dr Edmund Kalt,* Professor der Theologie am Priesterseminar in Mainz. *Zweite,* neubearbeitete Auflage. 2. Lieferung. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Subskriptionspreis RM. 9.—.

Mit der vorliegenden 2. Lieferung ist der 1. Band des von Kalt verfaßten Biblischen Reallexikons in 2., neubearbeiteter Auflage voll-

endet: er reicht von A bis K. Gegenüber der 1. Auflage weist er ein Mehr von 36 Spalten auf. Es wurden neue Artikel eingefügt, z. B. „Geschichte"; in schon vorhandenen Artikeln wurden Ergänzungen und Erweiterungen von Literaturangaben vorgenommen, um die Brauchbarkeit des Lexikons zu erhöhen. Eine Bebilderung mußte aus technischen und finanziellen Gründen unterbleiben. Möge bald der 2. Band (3. und 4. Lieferung) das auch der Seelsorge hochdienliche Werk zum Abschluß bringen!

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Herders Laien-Bibel zur Einführung ins Bibellesen. Gr. 8° (1060 S. und zwei Karten). Ausgabe A mit 30 Kopfleisten von *Richard Seewald.* In Leinwand RM. 10.—.

Liturgie und Bibel sind die beiden Quellen, aus denen die Erneuerung des religiösen Lebens der Zukunft strömt. Die Laien-Bibel, die der Verlag Herder im Frühjahr 1938 herausgebracht hat, wird bei dieser Erneuerung wertvolle Dienste leisten können. Die dargebotene Auswahl aus dem AT ist gut geeignet, die Freude und den Mut zu wecken zur Anschaffung und fruchtreichen Lesung der Gesamtbibel. Die Sprache ist edel und schmiegt sich dem Urtext möglichst an. Die Erklärung der einzelnen Partien geht die Wege der kirchlichen Tradition, ohne aber dabei unmodern zu werden. Nicht vermissen möchte man die in der Einführung VIII—XX gegebenen Hinweise für das Verständnis der Laien-Bibel und die praktischen Anleitungen zur rechten Bibellesung und Bibeldeutung. Die Behandlung des NT, besonders der Synoptiker, mag manchem weniger zusagen. Im NT dürfte die Notwendigkeit einer Auswahl überhaupt nicht so dringlich sein wie im AT und daher die vollständige Wiedergabe des Textes angezeigt erscheinen.

Möge diese Laien-Bibel mit Gottes Segen den Weg finden in die braven Familien unserer Pfarrgemeinden, in die Bibelrunden unserer Jugend und auch in das Arbeitszimmer des Priesters, der oft um eine gute Auswahl biblischer Lesestoffe froh sein wird. Und so mag Herders Laien-Bibel ihren Teil beitragen zum kommenden Aufbau, zur aedificatio Corporis Christi!

Linz a. d. D. *Dr Max Hollnsteiner.*

Das Neue Testament / Stuttgarter Kepplerbibel. Neubearbeitet und mit Erläuterungen versehen von *Prof. Dr Peter Ketter.* Stuttgart 1938, Kepplerhaus-Verlag. In Leinen RM. 1.—.

Nun erscheint die Kepplerbibel, nach dem bekannten Bischof von Rottenburg so genannt, neuerdings verbessert. Was die Übersetzung anlangt, sind wohl alle Ausgaben des Neuen Testamentes schon bei den letzten Möglichkeiten angelangt, das Wort Gottes deutsch zu bieten. Zu den Vorzügen dieser Bibelausgabe gehören äußerlich sicher die gewinnende Form, das kleine Format, der niedrige Preis. Die Kepplerbibel ist so recht zum Einstecken auch für Männer, für Soldaten. Sie ist ja auch Frontbibel gewesen. Die Anmerkungen sind jetzt ausreichend, das Schriftbild allerdings etwas gedrängt. Sehr hat die Kepplerbibel zur Verbilligung des Neuen Testamentes beigetragen.

Linz a. d. D. *Felix Königseder.*

Jesus Christus Kyrios. Von *Dr Leo Kozelka* (256). Meitingen bei Augsburg, Christkönigsverlag. Kart. RM. 3.50.

Die Persönlichkeit Jesu wird bei der Lesung dieses Buches auch dem in der Heiligen Schrift weniger erfahrenen Laien recht lebendig

vor Augen treten. Als wertvoller Behelf für Bibelstunden ist es daher sehr zu empfehlen. Die an die verschiedenen Begebenheiten, Wunder und Reden Jesu immer gleich angefügten Erläuterungen und Erklärungen empfindet man nicht als schleppenden Anhang, wohl aber als zuverlässigen Wegweiser zu einer Zug um Zug klareren Erfassung des wahren Christusbildes. Daß dieses Christusbuch nicht mit der Himmelfahrt des Herrn schließt, sondern ein besonderes Augenmerk auf das Fortleben Jesu in der Kirche richtet und aus den verschiedenen Büchern des Neuen Testamentes die Bedeutung Jesu als Herrn der Kirche herausstellt, ist für das praktische Leben des Christen in der Kirche von besonderem Wert. Die Hoffnung des Verfassers, daß die Leser dieses Buches sich gedrängt fühlen werden, nun selbst im Buch der Bücher zu lesen, dürfte sich erfüllen. Auf jeden Fall dient das Buch unbestritten diesem letzten Ziel jeder Bibelbewegung.

Kremsmünster. *P. Norbert Schachinger O. S. B.*

Menschen im Barock. Abraham a Sancta Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670 bis 1710. Von *Franz Loidl.* 8° (XII u. 367). Wien 1938, Ludwig Krempel, Wien, III., Rochusgasse 2.

Der Verfasser, bisher bekannt durch seine Pfarrgeschichte von St. Otmar „Unter den Weißgärbern", hat mit seinem Thema einen glücklichen Griff getan. Er nimmt das reiche Schrifttum des klassischen Wiener Barockpredigers als Spiegelbild des religiös-sittlichen Lebens und schildert das Wiener Leben unter diesem Gesichtspunkte. Dazu waren kritische Vorbehalte notwendig; denn Kanzelreden eines Bußpredigers sind nicht einfach so, wie sie liegen, eine verläßliche Geschichtsquelle. Nach einer gediegenen Einleitung über die Abrahamforschung behandelt der Verfasser sein Thema nach den Gesichtspunkten: Frömmigkeit, Karitas, Ehe und Familie usw. Besonders wertvoll scheint mir der Abschnitt über den Aberglauben zu sein, wie überhaupt die Volkskunde aus dem stattlichen Band reichen Gewinn ziehen wird. Daß der wackere Schwabe meist selbst zu Worte kommt, macht das Buch noch lesbarer. Es ist ungemein zu begrüßen, daß nach Schnürers Werk „Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit" und nach den Arbeiten Héyrets über Marcus von Aviano auch Ulrich Megerle endlich in die kirchliche Kulturgeschichte einrückt. Denn die Erforschung des Barocks und der Aufklärung steht für den kirchlichen Bereich noch vor großen Aufgaben. Es liegt am Klerus, diese Forschungen zu fördern.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oevre. *Pierre Mandonnet, O. P.* Augmenté de notes et d'études critiques par *M. H. Vicaire, O. P.* Deux volumes grand in-8° de 280 et 322 pages avec 8 illustrations hors texte. Paris, Desclée de Brouwer et Cie. Fr. 60.—.

Die Liebe des berühmten Freiburger Historikers († 1936) umkreiste mit Beharrlichkeit das spannungsreiche 13. Jahrhundert, das aus der Not der Zeit den Predigerorden ins Leben rief. Von seinem Siger von Brabant bis zu seinem Dantebuch zog ihn das klassische Jahrhundert des Hochmittelalters in seinen Bannkreis. Nur aus der völligen Vertrautheit mit den Vorgängen, den Geistesströmungen und dem Lebensgefühl dieses farbglühenden Zeitabschnittes konnte ein Werk wie das vorliegende über den heiligen Dominikus und seinen Orden

erwachsen. Zwar sollte Mandonnet die stattliche Monographie nicht mehr abschließen, da ihm der Tod die Feder aus der rastlosen Hand nahm, aber kundige Freunde haben die nachgelassenen Materialien so geordnet und ergänzt, daß wir es nicht mit einem Bündel zusammenhangloser Einzelarbeiten, sondern mit einem Mosaik zu tun haben, das uns feierlich und groß diesen geistlichen Heros seiner Zeit und seine Schöpfung vor Augen führt. Wir erleben die Anfänge des Predigerordens bis zur Ausreifung der neuen Ordensidee, sehen die umfassende Tätigkeit der Predigermönche und ihre Sendung in der bedrängten Kirche und dringen in die Ordensregel ein, die aus der Augustinerregel hervorging. Einzeluntersuchungen umranken und vertiefen die klare Linienführung der Darstellung. Hier wird nicht etwas über das 13. Jahrhundert gesagt, sondern es spricht ein völlig vertrauter Kenner aus dem Geiste der Zeit heraus. Nur eine ausgeprägte Vorliebe zum Gegenstande vermag so zu schildern. Genaue Quellenkenntnis, umfassende Literaturbeherrschung und ein ausgesprochen kritischer Sinn halfen zusammen, dieses Werk zu schaffen. Fehlen auch die Abrundung und die letzte Feile, so liegt doch über diesen Früchten eines edlen Geistes das Aroma der Reife und der Glanz eines glücklichen Himmels.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Das wahre Gesicht der Heiligen. Von *Wilhelm Schamoni.* (XLVIII u. 288.) Leipzig 1938, Jakob Hegner. Geb. RM. 12.50.

Max Picard, Das Menschengesicht, hat ein Gegenstück in der Hagiographie bekommen. Ein seltsames und interessantes Buch. Der Verfasser gibt nach einer Einleitung über Heilige, Heiligkeit und Heiligsprechung Aufschlüsse über das wahre Gesicht der Heiligen und bringt dann über 100 Lichtbilder von Heiligen. Wir glauben es ihm, daß die Suche nach diesen Bildnissen außerordentlich mühselig war. Da die ursprüngliche Erscheinung der Heiligen in den späteren Darstellungen arg verfälscht wurde, ging sein Bestreben auf das echte Bild. Man macht sich von den Heiligen gewöhnlich eine idealisierte Vorstellung, daher enttäuschen begreiflicherweise manche Photos. Andere sprechen außerordentlich an. Den Bildern ist jeweils ein kurzer Lebensabriß des betreffenden Heiligen beigegeben, dagegen fehlt die charakterologische Ausdeutung der Bilddokumente. Das ernste Buch liegt ebenso auf der Linie der Hochschätzung der einzelnen Menschenpersönlichkeit wie einer nimbusfreien Hagiographie.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Zeugen des Wortes. Zeugnisse christlichen Seins, Denkens und Tuns aus allen Zeiten. Herausgegeben von *Karlheinz Schmidthüs.* Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Abgesehen von den großen Sammlungen der Väterschriften (der Mauriner oder Mignes Patrologien), sind auch die deutschen Übersetzungen und Sammlungen (z. B. die Bibliothek der Kirchenväter von Kösel) für den Laien zu umfangreich. Es ist daher ein guter Gedanke des Herausgebers, im Verein mit dem so leistungsfähigen Verlag Kleinbändchen mit Schriften herauszubringen, „die den suchenden Menschen unserer Tage besonders ansprechen", und zwar nicht nur „geistige und geistliche Literatur" der Väterzeit, sondern auch moderne Zeugen des Wortes. Bisher liegen bereits elf solcher Bändchen, einfach, aber geschmackvoll gebunden, vor. Der Preis ist überaus niedrig (meist RM. 1.20).

An erster Stelle sei die apologetische Schrift des *Kardinals Newman* über „Die Einheit der Kirche und die Mannigfaltigkeit ihrer

Ämter" genannt. Der Kardinal löst hier die moderne Zweifelfrage, warum sich in der Verwaltung der drei Ämter der Kirche — ihres Lehr-, Hirten- und Priesteramtes — manchmal Widersprüche zu finden scheinen, warum z. B. die Kirche einen Brauch duldet, der durch das Lehramt verboten sein sollte (z. B. volkstümliche religiöse Kundgebungen).

Ein anderes Bändchen bringt die seelenvollen „Betrachtungen über die göttliche Liturgie", die der Russe *Nikolaus Gogol* († 1852) als Einführung in die symbolreiche Liturgie der orthodoxen Kirche geschrieben hat. Der mit der lateinischen Liturgie vertraute Katholik wird bei der Lesung viele Vergleiche zwischen beiden Meßfeiern ziehen können.

Das Bändchen, das die von *Ludwig Winterswyl* übersetzten „Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien" enthält, sollte heute von jedem verständigen Laien neben dem Neuen Testament studiert und aufbewahrt werden; denn die Briefe des heiligen Märtyrerbischofs stammen ja aus apostolischer Zeit und reden apostolische Sprache, die für alle Zeiten Geltung hat.

Ein weiteres Bändchen bringt die von *Fritz Hofmann* übersetzten „Predigten des heiligen Augustinus über den 1. Johannesbrief", die wie eine Summa die Kernsätze der augustinischen Theologie enthalten, als Predigten nicht nur gedachte, sondern gebetete Theologie sind.

Schließlich seien die von *Karlheinz Schmidthüs* übertragenen „Briefe des heiligen Thomas More aus dem Gefängnis" den Lesern unserer Tage besonders empfohlen, da aus diesen Zeugnissen ein hochgebildeter Katholik spricht, der für seinen Glauben leidet und stirbt. Die Briefe, die der Kanzler Heinrichs VIII. von England im Jahre seiner Kerkerhaft (1534/35) an seine Tochter Margaret schrieb, schildern uns einen Konflikt, der mit dem Siege Gottes endet.

Wien. *Ernst Tomek.*

Die Mariologie der Ephremischen Schriften. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Von *Dr Ludwig Hammersberger*, Marianist. (87.) Innsbruck 1938, „Tyrolia". Kart. RM. 2.70.

Ephrem selbst bietet keine synthetische Mariologie, wohl aber spricht er oft von Maria an verschiedenen Stellen. Der Verfasser mußte darum die zerstreuten mariologischen Perlen sammeln, um sie dann an der Goldschnur marianischer Glaubenswahrheiten wohlgeordnet zu befestigen. Nicht nur die allgemein als echt anerkannten Schriften des syrischen Diakons wurden benützt, sondern auch die zweifelhaften, da sie ein Echo der ersteren sind. Deshalb betitelt sich das Buch nicht „Mariologie des heiligen Ephrem". Es seien kurz die Ergebnisse angeführt, zu denen der Marianist Hammersberger auf Grund eingehender Erörterungen gelangt. St. Ephrem hat die physische Mutterschaft Marias gelehrt und dem Doketismus gegenüber bewiesen, aber auch ihre Gottesmutterschaft hat er unzweideutig verkündet. Allerdings findet sich in den sicher echten Schriften nicht der Ausdruck: Gottesmutter oder Gottesgebärerin, aber an einigen wenigen Stellen ist Ephrem dieser Bezeichnung sehr nahe gekommen, z. B. wenn er fragt: Glaubt ihr nicht, daß die Jungfrau einen Menschen und Gott geboren hat? Am ausführlichsten verbreitet sich Ephrem über die dreifache Jungfräulichkeit Marias: Jungfrau vor, in und nach der Geburt. Die immerwährende Jungfrauschaft der Mutter des Herrn besitzt an Ephrem einen beredten Anwalt. Oft in schwungvoller Weise preist der syrische Kirchenlehrer Marias persönliche Heiligkeit. Ihre unbefleckte Empfängnis jedoch enthalten die ephremischen Schriften weder direkt noch indirekt. Nach Ephrem ist Maria erst durch die Empfängnis Christi

zu großer Heiligkeit erhoben worden, nicht etwa früher schon. Er betrachtet Maria als Tochter Evas, zwar mit einem Übermaß von Gnaden ausgestattet, aber von Natur aus doch der Erlösung und Taufe bedürftig, sie war mit einem Wort ein gebrechlicher Mensch wie alle übrigen. Weiter begegnet in den syrischen echten Schriften Ephrems kein Gebet zur Gottesmutter, nicht einmal eine kurze Anrufung Marias um ihren Beistand, doch erscheint in seinen Weihnachtshymnen Maria als Führerin der Menschen zu Jesu. — Hammersberger stützt seine Ausführungen mit zahlreichen Belegstellen. Hiebei kam ihm seine Kenntnis des Syrischen nicht wenig zustatten. Im Vorwort heißt es: Soweit schon Übersetzungen der in syrischer, griechischer und nur lateinischer Sprache erhaltenen Texte vorhanden sind, wurden dieselben in der Arbeit verwendet. Im übrigen hat Verfasser selbst den syrischen Text oder die dem Urtext in der Sprache am nächsten stehenden Schriftstellen nach bestem Bemühen deutsch wiedergegeben und auch die vorhandenen Übersetzungen nach Möglichkeit im ersten Text nachgesehen. Schade, daß die Kenntnis des Syrischen nicht auch in kritischen Anmerkungen zutage tritt. Hammersbergers Buch ist ein wertvoller Beitrag zur Mariologie der alten Kirche.

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Empfangen vom Heiligen Geiste . . . Eine Auseinandersetzung mit der Antike von *Franz X. Steinmetzer.* Gr. 8° (74). Prag-Leipzig 1938, Adolf Otto Czerny. Kart. Kč 32.—, RM. 3.20.

Im klassischen Altertum mit seinen zahlreichen Ausläufern und Verzweigungen, besonders in jener Gestalt, die man als Hellenismus bezeichnet, finden sich zahlreiche Gedanken und Vorstellungen, die oft eine ganz unleugbare Ähnlichkeit mit christlichen Begriffen zur Schau tragen. Es finden sich namentlich auch Parallelen zu den evangelischen Berichten über die wunderbare Empfängnis und Geburt Jesu. Die moderne Religionsgeschichte ist allzu leicht geneigt, aus der Ähnlichkeit sofort auf eine Abhängigkeit der biblischen Berichte von außerchristlichen Quellen zu schließen. Der bekannte Prager Theologe handelt in der vorliegenden interessanten Studie von der Empfängnis Christi, vom „Überschatten" (Lk 1, 35), von der Geburt Christi und der Mutter Gottes. Er stellt jeweils Nichtchristliches, Christliches und Geschichtliches gegenüber und kommt schließlich zu dem Ergebnis, „daß es sich trotz stellenweise großer Ähnlichkeit durchwegs bei den evangelischen Geburtsgeschichten und den antiken Zeugnissen um verschiedene Dinge handelt, die zwar miteinander verglichen, nicht aber identifiziert werden können" (S. 69). Mit Rücksicht darauf, daß die angeblichen Erkenntnise der liberalen Religionsgeschichte auch in weitere Kreise dringen, kommt der verdienstvollen Schrift ein hoher apologetischer Wert zu.

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

Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Von *Dr Franz Diekamp,* päpstlichem Hausprälaten und Domkapitular, em. Universitätsprofessor. Erster Band. *Achte* und *neunte,* verbesserte Auflage. 8° (XII u. 371). Münster i. W. 1938, Aschendorff. Geheftet RM. 8.40, geb. RM. 9.75.

Von Diekamps bekannter und in weiten Kreisen geschätzter Dogmatik ist nach kurzer Zeit wieder eine Neuauflage notwendig geworden. Der 1. Band, der außer der Einleitung in die Dogmatik die Lehre von Gott dem Einen und Dreieinigen behandelt, liegt in 8. und 9. Auf-

lage vor. Größere Änderungen wurden nirgends vorgenommen. Aber schon ein flüchtiger Vergleich mit der vorausgehenden Auflage zeigt, daß die neue mit Recht „verbessert" genannt werden kann. Das Druckbild wurde durch reichlichere Verwendung von Fettdruck übersichtlicher gestaltet. Dazu kommen kleinere sachliche Zusätze und die Ergänzung der Literaturangaben. Diekamps Dogmatik geht keine neuen Wege, aber sie orientiert auch heute noch am besten über die spezifische Gestaltung, welche die dogmatische Theologie in der Thomistenschule gefunden hat.

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

Der Mensch und die Ewigkeit. Von *Anton Schütz.* 8° (395). München 1938, Kösel-Pustet. Geb. RM. 6.50.

Der Budapester Dogmatiker und Geschichtsdeuter Schütz geht hier mit dem guten Rüstzeug eines Philosophen an die Probleme um die Ewigkeit heran. Dabei wird Ewigkeit im weiteren Sinn genommen. So versucht der Verfasser eine rationale Untermauerung religiöser Wirklichkeiten überhaupt, also Gottes, der geistigen Seele, des Fortlebens nach dem Tode, des Himmels, der Hölle, des Fegfeuers usw. Das Buch liegt seiner Haltung nach in jenem Zwischenreich zwischen Predigt, bezw. Vortrag und wissenschaftlicher Forschung. Besonders die Predigt kann von diesem Buch her an Tiefe gewinnen. Der Rhetoriker und Conferencier geht in diesem Buch zuweilen mit unmittelbarer Raschheit und Schwung von den Prämissen zur Schlußfolgerung über, wo der Logiker und Metaphysiker nur zögernd zu folgen vermag. So gewinnt das Buch an praktischer Verwendbarkeit, was es anderseits an Aufzeigung des wissenschaftlichen Gerippes einbüßt. Aber man spürt doch deutlich überall das Vorhandensein dieses Gerippes. Im einzelnen möchte ich noch bemerken: Wenn der Autor (S. 58) annimmt, daß der sensus numinis von R. Otto u. a. nur als Gefühl im Sinne einer Lust und Unlust betrachtet wird, so dürfte das doch ein Mißverständnis sein. Es kommt ihm doch auch nach der Meinung der anderen ein Erkenntnischarakter zu, etwa im Sinne einer arationalen Intuition. Der Hebräerbrief ist mit Hebr., nicht mit Jud. zu zitieren. Gar nicht zu teilen vermögen wir die Ansicht des Verfassers, daß es sich beim Purgatorium um einen Ort handelt (S. 267). Das Fehlen eines Sach- und Personenregisters wird gerade bei diesem Buch als sehr nachteilig empfunden. Aber sicher ist das vorliegende Werk ganz hervorragend geeignet, dem Suchenden vom Verstand her Licht in das Dunkel der Dogmen zu bringen.

Salzburg. *P. Dr Suso Braun O. M. Cap.*

Der namenlose Gott. Geläuterte Gotteserkenntnis. Von *Heinrich Suso Braun O. M. Cap.* 8° (237). Innsbruck-Wien-München 1938, Tyrolia. Ganzleinen RM. 4.50.

Das ebenso gelehrte wie tieffromme Buch des bekannten Salzburger Kapuziners, aus dem uns etwas vom Geiste Newmans entgegenweht, will eine geläuterte Gotteserkenntnis vermitteln. Voraussetzung ist das demütige Bewußtsein, daß unser Wissen um Gott doch nur Stückwerk ist, weshalb schon die Väter Gott den „Unnennbaren" und „Namenlosen" hießen. Der Verfasser wählt die Form eines Gespräches mit Gott, weil sich Gott nur dem erschließt, „der betend forscht und forschend betet" (Vorwort). Einige Kapitelüberschriften: Du bist dunkel; Du bist erschütternd groß; Du bist die Liebe; Du, o Herr; Du bist mein Du; Du spielst mit mir; Du weißt alles usw. Das Ganze formt sich zu einem erhabenen, anbetenden Lobpreis des unendlichen

Gottes. In einer Zeit, wo der persönliche Gott der Offenbarung vielfach geleugnet wird und sich die Menschen selbst ein Wunschbild von Gott machen, wird dieses einzigartige Buch viel Segen stiften. Freilich will es nicht oberflächlich gelesen, sondern durchdacht und durchbetrachtet sein.

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

Jesus als Mensch. Von *Heinrich Suso Braun O. M. Cap.* Kl. 8° (45 Seiten u. 8 Tiefdruckbilder). München 1938, „Ars sacra", Josef Müller. RM. —.40.

Dieses feinsinnige Büchlein will uns die über der Gottheit fast vergessene Menschheit Jesu nahebringen. Lebendig und anschaulich, in einer schönen und herzenswarmen Sprache, die sich manchmal zu dichterischem Schwung erhebt, schildert der Verfasser Jesu Kommen in diese Welt, seine Jugend, sein Arbeiten und Auftreten, seinen Charakter, seinen Umgang mit Menschen und seine Frömmigkeit. Er stellt den Heiland mitten hinein in unsere Zeit und unter die Menschen von heute, wie sie wirklich sind. Ausstattung und Bildschmuck sind des erhebenden Inhaltes würdig.

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

Die Vollendung der Welt im Opfer des Gottmenschen. Von *Dr Franz Meister.* Gr. 8° (VII u. 248). Freiburg i. Br. 1938, Herder. RM. 4.—, geb. RM. 5.40.

Das Wesen des vollkommenen Opfers „besteht darin, daß der Opfernde jede natürliche Grundlage seiner Existenz um dieser Liebe zum Vater willen preisgibt und durch diese Preisgabe die übernatürliche Liebe zum Vater als seinen Existenzgrund tätig bejaht" (121). Das vorliegende Buch zeigt nun, wie sich von dieser Zentralidee aus lichtvolle Einblicke in die verschiedensten Gebiete der religiösen Wirklichkeit ergeben. So namentlich in die Bedeutung des gnadenhaft erhobenen ersten Adam, in die Tragweite seiner ersten Sünde . . . anderseits in den Sinn des christlichen Todes und der letzten Dinge überhaupt. Als edelste Blüte, zugleich als Herr und Haupt des ganzen Menschengeschlechtes, hat der Gottmensch das vollkommene Opfer verwirklicht, indem er in seiner unversehrten, ganz schuldlosen Menschennatur den schmerzlichen Tod, dem er nicht verfallen war, frei auf sich genommen und damit den Sinn der ganzen Welt vor Gott erfüllt hat, trotz der Untat des ersten Adam. Offenbarungen dieser Vollendung sind die verklärte Menschheit Christi, die Herabkunft des Heiligen Geistes, die Kirche im geschichtlichen Raum. Der Mensch nimmt nun an diesem vollkommenen Opfer, bezw. an dessen Wirkungen, teil durch die freie Tat des Glaubens, mehr noch durch den Empfang der Sakramente, in besonderer Weise durch die Taufe und durch die sakramentale Weihe seines Todes in der heiligen Ölung; vor allem aber im heiligen Meßopfer. Solche Teilnahme ist dadurch möglich geworden, daß Christus als vollkommenes Opfer in der Welt weiterexistiert in überzeitlich-überräumlicher sakramentaler Existenzweise, durch die aber das vollkommene Opfer in sich keineswegs vervielfältigt wird (126—128). Mag man auch den spekulativen Gedankenführungen des Verfassers nicht überall die gleiche Überzeugungskraft zuerkennen, so bietet das Buch doch eine Fülle von Anregungen zu einer gründlicheren Würdigung des eucharistischen Opfers im Zusammenhang mit unserer gesamten Heilsordnung.

Innsbruck. *Franz Dander S. J.*

Dämon Aberglaube. Von *P. Philipp Schmidt S. J.* (79.) Saarbrücken 1938, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. RM. 1.—.

Der Verfasser, von dem im gleichen Verlag ein ähnliches Schriftchen über „Sternenlauf und Menschenschicksal" erschienen ist, behandelt hier in erschöpfender Weise Werden, Wurzeln und Wirkung des Aberglaubens in seinen verschiedenen Formen. Auch die geschichtliche Seite ist nicht übersehen. So hören wir, daß die Cheiromantie schon dem Aristoteles bekannt war, daß der Aberglaube der schwarzen Katze schon bei den germanischen und slawischen Stämmen verbreitet war usw. Das Büchlein bietet wirklich viel und in einem gefälligen Stil.

St. Ottilien, Oberbayern. *P. Beda Danzer O. S. B.*

Christliche Ehe. Eine Darstellung des Eherechts und der Ehemoral der Katholischen Kirche für Seelsorger und Laien von *Dr Erwin Roderich von Kienitz.* 8° (402). Mit einem Nachtrag: „Das geltende staatliche Eherecht in Deutschland" (26). Frankfurt a. M. 1938, Fr. Borgmeyer. Geb. RM. 7.80.

Wieder ein Ehebuch! Ja, aber keines von denen, wie sie jedes Jahr erscheinen. K. versteht es meisterhaft, den Geist und die Gestalt zu zeichnen, die der Ehe, diesem „Sakrament der Laien", nach der Satzung Christi, den Normen des kirchlichen Rechts und der kirchlichen Moral eignen. In deutscher Sprache dürfte es wohl kaum ein Ehebuch geben, in dem klarer, gründlicher und tiefer die dogmatischen, kirchenrechtlichen und moraltheologischen Grundsätze der christlichen Ehe zusammen behandelt werden. Das Werk ist für den Juristen, Soziologen und Theologen gleich lehrreich und interessant. K. bringt nicht bekannte Schulbeispiele, die am Schreibtisch schön zur Erklärung der Theorie ausgedacht wurden, sondern er schöpft seine Beispiele aus der kirchlichen Praxis. Diese harmonische Verbindung von Theorie und kirchlicher Gerichtspraxis verleiht dem Buche einen besonderen Wert.

Sehr lehrreich sind vor allem die gegenwartsnahen Ausführungen über Brautexamen und Brautunterricht, über das Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit, über die Rechtfertigung der kirchlichen Zölibatsgesetzgebung, über Feststellung des Ehewillens, Ehewillenserklärung und Bewußtsein, über seelsorgliches Vorgehen im Falle der Eheungültigkeit, über Beichtstuhl und Ehemoral. Zeitnahe sind auch die Fragen über die Schließung von sog. „Frühehen", die Eheschließung sterilisierter Männer nach kirchlicher Praxis, gestützt auf die neuesten Entscheidungen des Heiligen Offiziums, die Eheunfähigkeit bei latenter Schizophrenie usw.

Es wird gewiß dem Seelsorger nicht schwer werden, das Ehebuch von K. ganz zu lesen, was man wohl nicht von allen Eherechtsbüchern sagen kann. Dr Erwin von Kienitz hat den Seelsorgern ein überaus brauchbares Eherechtsbuch geschenkt und dafür gebührt ihm aufrichtiger Dank. Der Nachtrag enthält noch „Das geltende staatliche Eherecht in Deutschland".

Zum Schluß noch eine Bemerkung. Die Wiedergabe der Methode Ogino-Knaus dürfte von medizinischer Seite wohl Widerspruch erfahren. Die fruchtbaren Tage werden nicht, wie K. auf Seite 33 angibt, nach dem Eintritt der letzten Periode berechnet, was nach den früheren Methoden periodischer Enthaltung oft zu Fehlschlüssen führen mußte, sondern gemäß der wichtigen Entdeckung Oginos nach der

nächsten zu erwartenden Regel. Besser und richtiger müßte man daher wohl sagen: Nach der Methode Ogino-Knaus sind die letzten elf Tage *vor* der zu *erwartenden* Monatsregel unfruchtbar.

Trier (Mosel). *B. van Acken S. J.*

Göttliches und menschliches, unveränderliches und veränderliches Kirchenrecht von der Entstehung der Kirche bis zur Mitte des neunten Jahrhunderts. Von *Dr Ernst Rößer.* (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft: Heft 64.) (XVI u. 192.) Paderborn, Ferd. Schöningh. RM. 10.80.

Der protestantische Kirchenrechtslehrer Sohm hatte den Satz aufgestellt, daß es ursprünglich in der Kirche kein Recht gegeben habe, sondern nur eine charismatische Organisation; erst seit Ausgang des ersten Jahrhunderts sei in der Kirche Recht entstanden: altkatholisches Kirchenrecht. Rößer weist nun nach, daß das geltende Kirchenrecht bereits in den Schriften des Neuen Testamentes festgelegt ist. Schon hier gibt es jus divinum und veränderliches jus humanum. Aber auch die Quellen vom 2. bis 9. Jahrhundert lehren neben dem unabänderlichen göttlichen Rechte ein nach Zeit und Ort veränderliches Recht. Dispensationen kommen schon in den ersten Jahrhunderten vor. — Die mühsame Arbeit zeichnet sich durch Gründlichkeit und wissenschaftliche Bescheidenheit aus. Vielleicht wird man sich in einer späteren Zeit wundern, daß eine soche wissenschaftliche Widerlegung notwendig wurde.

Graz. *Dr Joh. Haring.*

Neues Staatskirchenrecht. Zweiter Band der Textausgabe staatskirchenrechtlicher Bestimmungen mit Verweisungen und einem Sachverzeichnis sowie mit einleitenden und verbindenden Bemerkungen. Von *Dr Werner Weber.* München und Berlin 1938, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.—.

Dr Weber hat im Frühjahr 1936 sein erstes Sammelbändchen staatskirchenrechtlicher Bestimmungen herausgegeben und trägt nun die seither erflossenen Bestimmungen nach. Im früheren Österreich werden beide Bändchen wertvolle Hilfe leisten, weil alles Einschlägige aus der großen Rechtsmaterie, die sich auf fünf Jahre, bis zum Abschlusse des Reichskonkordates 1933, zurückerstreckt, im Wortlaut geboten ist. Der Verfasser schließt im neuen Bändchen auch den Text des österreichischen Konkordates vom Jahre 1934 „als historisches Dokument" an. Die Wiedervereinigung Österreichs mit dem Reich hat dieses Gesetzgebungswerk — abgesehen von völkerrechtlichen Erwägungen — vor allem deshalb hinfällig gemacht, weil es untrennbar mit einer politischen Ordnung verbunden war, die nicht mehr besteht. Es ist also nicht mehr geltendes Recht, schreibt der Autor in der Vorbemerkung und sagt, daß diese Auffasung auch der des Apostolischen Stuhles, die Benedikt XV. in der Konsistorialansprache vom 21. November 1921 (A. A. S. 1921, S. 521/22) geäußert habe, entsprechen dürfte.

Linz a. d. D. *Dr J. Fließer.*

Comes pastoralis confessarii praesertim religiosi. Für die seelsorgliche Praxis aus Pastoral- und Kirchenrecht zusammengestellt von *P. Ludwig Anler O. F. M.* 8. Aufl. (324.) Fulda 1938, Parzeller u. Co., vorm. Fuldaer Aktiendruckerei. RM. 5.—.

Nicht etwa ein Taschenbüchlein für seelsorgliche Notfälle, sondern ein reichhaltiges Nachschlagewerk, in dem man so ziemlich alles findet, was von den Schuldisziplinen des Kirchenrechtes und der Pastoraltheologie in der seelsorglichen Praxis Anwendung hat. Selbst die Rubrizistik füllt 28 Seiten. Alles ist mit peinlicher Genauigkeit formuliert. Auch die Diözesanritualien und Diözesanvorschriften der deutschen Bistümer, das deutsche, österreichische und schweizerische Staatsrecht werden in den einschlägigen Abschnitten herangezogen. Daß hier manches veraltet ist, ehe die Druckerschwärze ganz trocken wird, bleibt ein unvermeidlicher Übelstand. Beigegeben sind Formeln, Vorlagen für Gesuche, Eingaben und ein mehrsprachiger Beichtspiegel. Das Buch wäre auch als Repetitorium für Pfarrkonkursprüfungen gut zu brauchen. Daß es Anklang gefunden hat, beweist die rasche Folge der Auflagen.

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

Von Geschlecht zu Geschlecht. Die christliche Familienlehre. Von *Pastor Jakobs.* (174.) Essen 1938, Fredebeul u. Koenen. Kart. RM. 2.70, in Leinen RM. 3.30.

Erziehungsweisheit, vom praktischen Leben gelehrt und für das praktische Leben eines guten Katholiken weitergegeben. Klar und einfach geschrieben, jedem verständlich und etwas gebend, das sind die Vorzüge des Buches. Für die christliche Familie ein Wegweiser in bedrängter Zeit, für Prediger über Erziehung ein sehr praktischer Behelf.

Den Unterweisungen über Erziehung ist beigegeben: Pastor Jakobs, sein Werden und Wirken. Nur 33 Seiten, aber darin ist sehr viel praktische Pastoral enthalten, aus der jeder Seelsorger so manches lernen kann.

Bad Kreuzen. *Pfarrer Franz Singer.*

Die lauretanische Litanei. Geschichtlich, biblisch, aszetisch in 52 Betrachtungen dargestellt von *P. Athanasius Bierbaum O. F. M.* (272.) Werl (Westfalen), Franziskusdruckerei. In Leinwand RM. 2.50.

Der Verfasser bezeichnet in der Widmung an Maria das kleine Werk als die Krönung seines Erdenschaffens. Die üblichen Anrufungen sind um drei vermehrt, die Aussicht haben, bald von der Kirche in die lauretanische Litanei aufgenommen zu werden (Du demütige Jungfrau, Du Mittlerin aller Gnaden des Erlösers, Du Schutz des Glaubens).

Jede Anrufung ist in drei Punkten erklärt, und bei jedem Punkt eine wirklich organisch hervorwachsende, sehr praktische Anwendung gemacht. Der Verfasser hält, was er im Untertitel verspricht: geschichtlich, biblisch, aszetisch. Es berührt sehr wohltuend, daß der sichere Boden der Dogmatik nie verlassen wird, und daß nicht bloß altgewohnte, sondern auch den modernsten Bedürfnissen entsprechende Anwendungen gemacht werden. Empfehlenswert für Prediger, aber auch als Lesung in Klöstern und Marianischen Kongregationen.

Mautern (Steiermark). *P. Franz Gnam C. Ss. R.*

Das Gnadenbrünnlein. Von *Lisbeth Burger.* 8° (120). Donauwörth, Ludwig Auer.

Eine ebenso anziehend geschriebene wie lehrreiche Kindergeschichte, die in glücklichster Weise der Erziehung zur Frühbeichte dienen will. Das Gnadenbrünnlein ist ja das heilige Sakrament der Buße. Zu ihm gehen kleine Buben und Mädel, um ihr schmutzig gewordenes Seelenkleid zu waschen. Eine allerliebste Geschichte, den

Kleinen von einer braven Großmutter erzählt, belehrt in kindlich faßbarer und eindrucksvoller Art über Herkunft und Wirkung dieses Segensquells. Kaum in einem anderen religiöser Belehrung dienenden Buch ist der kindertümliche Ton so vorzüglich getroffen wie in diesem. Die Verfasserin gibt so herzerfreuende Einblicke in die Welt und Denkweise der Kinder, daß die Lektüre des Buches auch dem Erwachsenen ungetrübte Freude bereitet. Das Buch ist dazu bestimmt, den Kleinen, die sich auf die Beichte vorbereiten, vom Erzieher, am besten von der Mutter, vorgelesen zu werden. Die Kinder lernen dabei ihre kleinen und größeren Fehler kennen und für das Bekenntnis im Beichtstuhl in passende Worte kleiden, über sie aufrichtige Reue empfinden und den Vorsatz zur Besserung fassen. Da die im Buch geschilderten Kleinen keineswegs Musterkinder sind, wird die Geschichte auf die Beichtkinder fruchtbar und nachhaltig wirken. Die Zuhörer werden nicht das Gefühl haben, zur Beichte gehen zu müssen, sondern vielmehr glücklich sein, beichten zu dürfen. Dies zu erreichen, ist sichtlich das Ziel, das sich die Verfasserin gesteckt hat. Sie hat es wirklich restlos erreicht.

Linz a. d. D. *Gottfried Bayr.*

Weißer Sonntag. Belehrungen und Gebete für die lieben Kommunionkinder von *Dr Michael Buchberger,* Bischof von Regensburg. Kl. 8° (231). Donauwörth, Ludwig Auer. Leinwand-Rotschnitt RM. 1.50, Leinwand-Goldschnitt RM. 2.50, Leder-Goldschnitt RM. 3.50.

Dieses hübsche Büchlein trägt weitgehend der religiösen Lage der Gegenwart Rechnung und gehört ebenso in die Hände der Eltern wie der Erstkommunionkinder. Die Eltern müssen sich ja gegenwärtig mehr als bisher auf ihr Familienpriestertum besinnen und die Arbeit der Schule und des Priesters tatkräftig unterstützen, damit ihre Kinder Christus und seiner Kirche zugeführt werden und auch im Sturm der Zeit ihnen die Treue halten. Bei dieser wichtigen Aufgabe will das Büchlein den Eltern an die Hand gehen. In sieben Abschnitten kommen alle Dinge zur Behandlung, die für den Empfang der ersten heiligen Kommunion von Wichtigkeit sind, auch der Firmung wird ein Abschnitt gewidmet. Die leichtverständliche, schlichte Sprache hält sich frei von allem im üblen Sinne „Kindertümlichen"; so behält das Büchlein auch für die späteren Kinderjahre seinen Wert. Viele packende Beispiele beleben seinen wertvollen Inhalt.

Linz a. d. D. *Gottfried Bayr.*

Feier der heiligen Erstkommunion. Zusammengestellt von Pfarrer *Albert Coppenrath,* St. Matthias, Berlin. 10. Aufl. (24.) Kevelaer 1937, Butzon u. Bercker.

In drei Teilen bietet das Büchlein Wertvolles und Gediegenes: Erneuerung des Taufversprechens, Meßopferfeier und Dankandacht am Nachmittag. Die eigentliche Kommunionandacht ist eng an die Meßfeier angeschlossen. Genaue Angaben über Benehmen, Körperhaltung usw. verbürgen einen würdigen Verlauf der Feiern. Auch die teilnehmenden Erwachsenen werden aus den mitfolgenden Erläuterungen des Vorbeters viel Nützliches für das Meßverständnis schöpfen. Zum Schluß ist ein Widmungsblatt des Seelsorgers angefügt sowie ein Gelöbnis der Treue für das Erstkommunionkind.

Linz a. d. D. *Gottfried Bayr.*

Ich schreite zum heiligen Opfermahl. Von *Dina Schäfer*. Bildschmuck von *Rosl Wildt*. (112.) Dülmen in Westfalen 1938, Laumann. Kart. RM. 1.50, geb. RM. 2.40.

Das Büchlein verdient aufrichtige Begrüßung und Empfehlung. Es führt heraus aus der primitiven und oberflächlichen Betrachtungsweise der heiligen Eucharistie, wie sie leider allzuviel geboten wurde, und zeigt auch dem Kinde das heiligste Sakrament in seiner ganzen wesenhaften Größe als Opfer und Opferspeise. Die Darstellung folgt dem Verlauf des heiligen Meßopfers. Durch die geschickte Benützung der schönsten biblischen Erzählungen leistet die Schrift auch einen Beitrag zu der wichtigen Aufgabe, das religiöse Wissen in der religiösen Praxis zu verwurzeln.

St. Gabriel/Mödling. *P. A. Rohner.*

Der Kinder-Schott. Meßbüchlein für die Kleinen. Das Kind bei der heiligen Messe. Herausgegeben von Mönchen der Erzabtei Beuron. Freiburg i. Br., Herder.

Das Gebetbüchlein will, daß auch das Kleinkind mit den Worten der Kirche beten lernt. So wird das Kind am besten in das Verständnis der heiligen Messe und des Kirchenjahres eingeführt. Die Bilder sind von heiligem Ernst getragen, aber einfach und kindlich gehalten und darin liegt der besondere Wert: Das Kind braucht besinnliche Anschaulichkeit; die Bilder zwingen es zum Nachdenken.

Linz a. d. D. *Prof. Bonifaz Schmalzer.*

Der Kinder Sonntagsbuch. Schlichte Gedanken zu den Sonn- und Festtagsevangelien von *P. Max Biber S. J.* 8° (331). Würzburg 1938, Fränkische Gesellschaftsdruckerei. Geb. RM. 4.50.

Dieses Buch ist etwas ganz Schönes, es macht Feierabend für die Kinder, am Samstag, daheim! Es ist ein Rüsten für den Sonntag. — Zu jedem Evangelium ist ein leicht verständlicher Abschnitt geschrieben. Und wie es dem Verfasser mit seiner Erzählerkunst gelingt, den Kindern die heiligen Worte näher zu bringen, ihnen lieber zu machen! Dazu die mehrfarbigen Bilder und die gelungenen Zeichnungen sowie die originelle Karte des Heiligen Landes, auf der an den heiligen Stätten bildhaft die Geschehnisse aus dem Leben Jesu eingetragen sind. — Es ist ein herrliches Sonntagsbuch für Kinder, aber auch ein wertvolles Lehrbuch für den Priester: Wie er von Gott zu den Menschenkindern reden soll, zu den großen und zu den kleinen!

Linz-St. Josef. *Joh. Lohninger.*

Die Geheimnisse um Vater Titus. Ein geistliches Jugendbuch. Von *Ruth Schaumann*. Mit Bildern und Zeichnungen der Erzählerin. (111.) Kevelaer (Rheinland) 1938, Butzon u. Bercker.

Das Buch wird eine feinsinnige, tiefgehende Anregung für Erstkommunikanten sein und für alle Kinder, die mit den Geheimnissen des Altares Umgang haben sollen, zumal, wenn Eltern und Erzieher es verstehen werden, die Saiten, die dieses Büchlein in den Kinderherzen anschlagen will, fortklingen zu lassen. Die liebenswürdigen Kinder der „Engelsburg", die uns die Dichterin schildert, die, wiewohl in verschiedenem Alter stehend, alle Erstkommunikanten werden sollen, leben wie Kinder, treiben Scherz wie Kinder, tragen kindliche Fehler an sich. Aber sie haben Gutes ins Leben mitbekommen, und edle Eltern und Erzieher verstehen es, die guten Keime hervorzulocken und die Kinder-

herzen für das Hochzeitsmahl der Eucharistie zu bereiten. In die unaufdringliche Schilderung des erzieherischen Waltens ist eine mit ihrem Fortgang immer spannendere Erzählung eingewoben: die Erzählung von dem Knaben in der „Engelsburg", der seine Eltern nicht kennt und der gerade auf Wegen, die sein gutes Herz ihn weist, Vater und Mutter zusammenführt, um sie zuletzt als seine Eltern zu entdecken.

Die der Erzählung folgenden einfachen Zeichnungen, gleichsam schlichte Striche einer Schiefertafel, und die farbigen Bilder, sind geeignet, das Interesse jugendlicher Leser zu wecken. Die feinen Gedichtlein, die in die Erzählung eingestreut sind, wären wert, Verbreitung zu finden. Allerdings dürften manche von ihnen, wie überhaupt die immer schöne, aber nicht immer ganz alltägliche Sprache der Dichterin für Kinder nicht ohne Mühe zu fassen sein.

Aber wenn reifere, besonders religiös gut erzogene Kinder dieses Büchlein lesen, oder wenn es kleineren Erstkommunikanten vorgelesen oder nacherzählt wird, werden sie sich freuen an ihren Kameraden, die sie im Buche leben, streben und handeln sehen. Und sie werden wachsen im Guten, wie die Kirschenkerne, die die Kinder der „Engelsburg" gesetzt und gepflegt haben, und wie die Kinder der „Engelsburg" selbst.

Mautern (Steiermark). *P. Dr Leopold Liebhart.*

Homiletisches Handbuch. Von *Anton Koch S. J.* 1. Abt.: Homiletisches Quellenwerk. 3. Band. 1. u. 2. Aufl. (690.) Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Der Herder-Verlag hat in rascher Folge den 3. Band des Homiletischen Handbuches von Koch herausgebracht. Daß er gleich in 1. und 2. Auflage erscheint, ist ein erfreulicher Beweis dafür, daß das großangelegte Werk Anklang findet.

Brachten die zwei ersten Bände vorherrschend dogmatisch-apologetischen Predigtstoff, so wollen der 3. und 4. Band Gedankenmaterial zur Predigt vom *christlichen Leben* herbeischaffen. Der nun vorliegende 3. Band behandelt zuerst unter 94 Titeln die *Beziehung des Menschen zu Gott:* Glaube und Gebet, Hoffnung, Liebe, Grundpflichten der Sittenordnung, die Sünde als Fehlentscheidung des freien Willens gegen Gottes Willen. Der zweite Teil des Bandes ist überschrieben: *Leben in der Gemeinschaft.* Er bringt in 90 Titeln predigtmäßigen Stoff über Ehe und Familie, soziale Gemeinschaft, Volksgemeinschaft, christliche Nächstenliebe als Grundlage und Krönung aller menschlichen Lebensgemeinschaft. Über die Idee des ganzen Werkes, den Aufbau und die Gliederung der einzelnen Zentralgedanken vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 1938 (I.), S. 203 f. und (IV.) S. 771.

Der Verfasser und seine Helfer haben sich ein unsterbliches Verdienst um die christliche Predigt gesichert. Eine erstaunliche Fülle guter Zitate aus der Heiligen Schrift, den kirchlichen Lehräußerungen, den Vätern und Kirchenschriftstellern, aus Aussprüchen von Denkern, Dichtern usw., dazu brauchbare Beispiele und rednerische Illustrationsmittel sind in musterhafter Ordnung bereitgestellt, die Predigt vom christlichen Leben in seiner Beziehung zu Gott und zur menschlichen Umwelt zu befruchten. Die Aufspaltung in Titel oder Zentralgedanken ist nicht nach einer theoretischen Systematik, sondern nach praktisch-homiletischen Gesichtspunkten, aus der Natur und Aufgabe der Predigt, vorgenommen und gibt so zugleich wertvolle Anleitung zur Themenwahl in rednerischer Einheit und guter Gliederung. Freilich bleibt alles verdorrtes Gebein, wenn nicht der Geist Gottes im begnadeten

Prediger Fleisch und Blut und Seele zu geben vermag: „Ossa arida, audite verbum Domini!“ (Ezech 37, 4.)

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

Der Werktagsheilige in unserer Zeit. Von *Leo Rüger,* Stadtpfarrer. (256.) Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. Gebunden RM. 4.50.

Zur Einführung dieses Predigtwerkes bemerkt der Verfasser: „Der Werktagsheilige macht, soweit uns bekannt ist, zum erstenmal in der neuen Predigtliteratur den Versuch, die ganze katholische Aszese und das Katholischsein nach der praktischen Seite hin in innerlich zusammenhängenden Predigten dem Volke darzubieten . . . Neu ist auch am Werktagsheiligen, daß er bei der Anleitung zum religiösen Tun nicht so sehr auf religiöse Übungen, sondern vor allem auf eine übernatürliche Grundhaltung hinarbeitet, aus der dann die einzelnen Übungen als Selbstverständlichkeiten kommen.“ (Zum Geleite S. 7/8.)

Dieser Zielsetzung entsprechend wird in der I. Serie (19 Predigten) Gottes Tätigkeit am Werktagsheiligen gezeigt. Das göttliche Leben und das Kindsein in Gott, das Wirken der drei göttlichen Personen im Werktagsheiligen, der Wandel in Gott.

Die II. Serie: „Des Werktagsheiligen Gottverbundenheit“ behandelt in 18 Predigten die religiöse Haltung des Werktagsheiligen. Vom größten Gebot, der Liebe, ausgehend, werden die wichtigsten religiösen Übungen besprochen: Morgen-, Abend-, Tischgebet, die heilige Messe (5 Predigten), Besuchung des Allerheiligsten und heilige Stunde, geistliche Lesung.

Die Ausführungen sind zeitnahe und mit trefflichen Beispielen gewürzt. Einige kleine Ausstellungen sollen dem Wert des Buches keinen Eintrag tun, könnten aber bei einer Neuauflage vermieden werden. Die Heiligsprechung (S. 21) ist etwas dürftig erklärt, auch ruhen nicht alle Leiber der Heiligen in „goldenen Särgen“. Daß „Millionen und Milliarden (!) von Menschen unter die Heiligen eingereiht worden sind, die zuerst den Weg der Sünde, ja selbst des Verbrechens gegangen sind“, ist wohl eine unbeweisbare Behauptung (S. 22), ebenso wie, daß der kleine David ein Kind gewesen sei (S. 55). Die Berufung auf Lukas 15 beim Vater des verlorenen Sohnes (S. 52) ist wohl auch nicht stichhältig. Nicht nur Prediger, auch Exerzitienleiter können mit großem Nutzen auf dieses Buch zurückgreifen.

Hamberg-Passau. *P. Rhaban Neumeier.*

Der heilige Ring. Predigtgedanken zu allen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres. Von *Heinrich Faßbinder.* 8° (272). Trier 1938, Paulinus-Druckerei. Geb. RM. 4.80.

Der bekannte Verfasser sagt im Vorwort bescheiden: „Das vorliegende Werk will zunächst den Priestern Anregungen für die Predigt an Sonn- und Festtagen bieten. Darüber hinaus möchte es aber auch dem Laien ein Buch zu besinnlicher Lesung sein.“ Dieses Ziel hat der Verfasser voll und ganz erreicht und dazu noch ein viel schöneres und größeres geboten. Es sind keine althergebrachten, gewohnten Gedanken zu den Sonn- und Festtags-Evangelien, sondern ganz zeitnahe und tiefempfundene Gedanken im Lichte der Liturgie. Und wo wirklich ein Grundgedanke die ganze Sonntagsmesse durchzieht, da ist dieser auch klar und lichtvoll herausgearbeitet. Die 80 Betrachtungen zeichnen sich aus durch Kürze und Würze. Auf drei inhaltsreichen Seiten ist jedesmal eine religiöse Gegenwartsfrage in klarer und packender Sprache behandelt und, soweit sich das auf dem kleinen Raum erreichen läßt,

auch als etwas Ganzes, in sich Abgeschlossenes. Wohl fast alle Fragen, die für das religiös-sittliche Leben der Gegenwart Bedeutung haben, sind hier gut und formvollendet dargestellt. Man kann deshalb das Buch mit Recht ein echtes *Familienbuch* nennen, das wie Goffine seine Sendung hat und diese Sendung auch sicher segensreich ausführen wird. Hier haben wir ein treues Spiegelbild unserer Zeit und des menschlichen Herzens in blutvoller Wirklichkeit, aber auch eine wahre und glanzvolle Darstellung der großen und erhabenen, wie auch der tröstlich erhebenden und belebenden Wahrheiten des christlichen Glaubens. Darum dürfte es wohl schon bald das Lieblingsbuch der Gottsucher und das *Trostbuch* der Kranken und Leidträger jeder Art sein. Es ist in Wahrheit der heilige Ring, der Göttliches und Menschliches, Zeitliches und Ewiges, Schmerzliches und Freudiges in glücklicher Harmonie umschlingt.

Trier. *B. van Acken S. J.*

Sonntags-Christenlehren. 3. Band: Christenlehren über die Gnade und die Gnadenmittel. Von *Josef Christoph Bucher,* Pfarrer in Großwangen. 8° (XIII u. 566). Hochdorf (Luzern) 1937, Martinusverlag.

Da heutzutage mehr denn je Christenlehren wichtig sind, haben in letzter Zeit mehrere Verfasser solche herausgegeben, darunter Männer mit bedeutenden Namen. So gut und vortrefflich auch manche davon sind, die besten und brauchbarsten sind nach meiner Ansicht unbedingt diese. Man staunt über die klare Einteilung, die einfache, schlichte Sprache, die Fülle des Stoffes und über die Menge an wirklich praktischen Beispielen. Der einzige Fehler ist, daß die einzelnen Christenlehren zu lange sind, — aber sie sind so gut eingeteilt, daß man ohneweiters jeden Punkt als eigene Christenlehre halten kann. Ich habe sie gleich bekannten Priestern empfohlen, alle haben mir dafür gedankt. Für Schule, Christenlehren und Predigten wirklich sehr zu empfehlen.

Bad Kreuzen. *Franz Singer.*

Reise ins Reich Gottes. Ein Buch vom Streben junger Christen. Von *Josef Höfer.* (380.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geh. RM. 4.20, in Leinen geb. RM. 5.60.

Es ist keine leichte Lektüre, die der „junge westfälische Ingenieur" seinen „Freunden aus dem Stand der Laien" vorsetzt. Der gläubige, wahrheitsuchende Intelligenzler, der mit diesem Reisetagebuch als „Baedeker" die Reise ins Reich Gottes unternimmt, der muß schon mit entsprechenden Kenntnissen über und um das Reich Gottes ausgestattet sein, mit anderen Worten, er muß in der katholischen Lehre zu Hause sein. Wenn ihm dann außerdem von Köln rheinaufwärts durch die Schweiz, durch Oberitalien bis nach Rom und namentlich in der Ewigen Stadt Weg und Landschaft, Kultur und Geschichte bekannt sind, dann erschließt dieses Buch dem aufmerksamen Leser eine Fülle von Eindrücken, wie das Reich Gottes auf Erden in Schönheit und Vielgestaltigkeit nicht nur in der Vergangenheit lebendig war, sondern auch heute in der modernen Zeit lebendig ist.

Linz a. d. D. *Ernst Hirsch.*

Heimweh nach Gott. Tagebuch von *Pieter van der Meer de Walcheren.* Mit einer Einführung von *Léon Bloy.* Übertragung und

Nachwort von *Dr H. v. d. Mark*. Freiburg 1937, Herder. Geb. RM. 4.40.

Pieter van der Meer nimmt in der niederländischen Literatur einen besonderen Platz ein als Führer der jüngeren Generation der katholischen Schriftsteller. Er stammt von protestantischen Eltern, blieb ungetauft, verfiel gänzlich dem Unglauben und schloß sich dem Sozialismus an. Das Problem, das seinen Geist nicht zur Ruhe kommen ließ, war der Sinn, der Zweck des Lebens, die Hoffnungslosigkeit des Lebens ohne Endziel. Hier setzt das Tagebuch ein. Es schildert sein mehr gefühlsmäßiges geistiges Ringen nach der Wahrheit, die ihm auf seinen Reisen durch England, Italien und Frankreich immer greifbarer vor die Seele trat, besonders im Kleid der katholischen Liturgie, die ihn ganz in ihren Bann zog. Léon Bloy wies ihm den Weg zur Kirche. Am 24. Februar 1911 erfolgte die heilige Taufe des Dreißigjährigen und seiner Familie zu St. Médard in Paris. Hernach finden wir Pieter van der Meer mitten im katholischen Leben stehend wieder. — Das Tagebuch, zu dem Léon Bloy eine Einführung schrieb, ist 1913 erstmals erschienen. Es ist fesselnd geschrieben. Mag die hier zutage tretende Gedanken- und Empfindungsweise auch uns Deutschen etwas ferner liegen, so wird das Buch doch jeden gebildeten Katholiken in der Liebe zu seinem Glauben bestärken und unruhvollen Gottsuchern die richtigen Wege zur Ruhe des Geistes weisen.

Redemptoristenkolleg Maria Schnee, Südböhmen.
Dr P. Anton Schön C. Ss. R.

Die Schwäbische Türkei. Von *Rudolf Kriß*. (100.) Düsseldorf 1937, L. Schwann.

Als 30. Heft der verdienstvollen „Forschungen zur Volkskunde" von Georg Schreiber erscheint „Die Schwäbische Türkei", das Gebiet um Fünfkirchen, das seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts von Kolonisten aus dem südlichen Württemberg und Rheinfranken besiedelt und für das Deutschtum erobert wurde. Obwohl die Rheinfranken in der Mehrzahl waren, drückten die „Schwaben" der Kolonie ihr heimisches Gepräge auf. Die Schrift, die überwiegend mit Segenssprüchen gegen allerlei Schaden und Wallfahrtsbräuchen sich beschäftigt, ist aufschlußreich für religiöse Volkskunde und ein schönes Zeugnis für den konservativen Sinn süddeutscher Siedler.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

St. Notburg. Die Dienstmagd Gottes. Von *Fanny Wibmer-Pedit*. (215.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. RM. 2.90, in Leinenband RM. 3.90.

Die liebliche Legende der heiligen Dienstmagd Notburg ist hier von berufener Feder zu einer recht ansprechenden Erzählung verarbeitet worden, die besonders Leserinnen — gewöhnlichen, aber auch anspruchsvolleren — Freude bereiten wird.

Linz-Urfahr. *Dr Johann Ilg.*

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Linz a. d. D., Priesterseminar, Harrachstraße 7. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Hauptschriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Oberdonaudruck, Linz, Landstraße 41.

92. JAHRGANG 1939 DRITTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Papst Pius XII.

Von *Dr Josef Massarette*, Luxemburg.

Fast beispiellos rasch, unter sichtlichem Beistand des Heiligen Geistes, wurde am 2. März *Kardinal Eugenio Pacelli*, Staatsekretär des verewigten Pontifex Pius XI., auf den päpstlichen Thron erhoben. Nach einem Konklave von 22 Stunden, dem kürzesten seit der Wahl Gregors XV. im Jahre 1621, haben die Kardinäle einen Papst erkoren, wie ihn die Kirche brauchte und wünschte, die drangvolle Zeitlage verlangte. In dem großen Kardinal konnten und mußten die Mitglieder des erhabensten Senates die geistig für das höchste Amt bestgeeignete, am gründlichsten vorbereitete Persönlichkeit erblicken. Bevor Pacelli der Welt als *Papst Pius XII.* erschien, hatte er allseitige, gewissenhaft ausgenützte Gelegenheit, ihre Bedürfnisse zu erkennen. Der gewaltige Jubel, mit dem Rom und der Erdkreis das übrigens allgemein erwartete Wahlresultat begrüßten, glich einer Wahl durch einmütige Akklamation der gesamten katholischen Christenheit: „Desideratus gentibus".

Pacellis Curriculum vitae, herrlich, ungetrübt, geschlossen, ohne Ruck und Sprung, der plötzlich jemand berühmt macht, ist die von der göttlichen Vorsehung geleitete und behütete, sozusagen spezifische Vorbereitung auf den am 2. März 1939 erfolgten Aufstieg zum höchsten Pontifikat. Genau 63 Jahre vorher, am 2. März 1876, hatte Eugenio Pacelli in der Ewigen Stadt das *Licht der Welt erblickt*. Er entstammte einer seit einer langen Reihe von Generationen in Rom ansässigen hochangesehenen Familie, in der der Dienst für den Heiligen Stuhl Tradition war. Der treffliche Vater *Filippo Pacelli* war Dekan der päpstlichen Konsistorialadvokaten. Von seiner Mutter *Virginia Graziosi* sprach Eugenio Pacelli

stets mit rührender Liebe und Ehrfurcht. Gleich einem Heiligtum war ihm die Erinnerung an Eltern und Vaterhaus. Bekanntlich hat sein einziger, älterer Bruder *Francesco*, ein hervorragender Rechtsgelehrter, bei den langwierigen Verhandlungen vor Abschluß der Lateranverträge eine mühevolle Hauptrolle gespielt. Nachdem Eugenio mit glänzendem Erfolg seine *Mittelschulstudien* am Ginnasio-Liceo Ennio Quirino Visconti beendet hatte, begann er 1894 als Zögling des Collegio Capranica die höheren Studien im Hinblick auf die Priesterwürde, der er mit ganzer Seele zustrebte. Pacelli war auch einer der aufmerksamsten Hörer der archäologischen Konferenzen des fortschrittlichen Gelehrten Msgr. Duchesne im Palazzo Farnese. Nach Empfang der *Priesterweihe* am 2. April 1899 erlangte Don Pacelli am Seminario romano dell'Apollinare die Doktorate der Theologie und beider Rechte. 1901 wurde er in die *Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten* berufen; er hat sie erst 1917 bei seiner Entsendung nach Bayern verlassen. Anfangs war er auch stellvertretender Professor für Kirchenrecht an der Hochschule des Seminario romano; als ihm diese Professur angeboten wurde, mußte er ablehnen, da sein Chef, Msgr. Pietro Gasparri, als Sekretär die volle Arbeit Pacellis in seiner nächsten Umgebung wünschte. Doch durfte er längere Zeit an der Accademia dei Nobili Ecclesiastici Vorlesungen über Diplomatie halten. Zunächst als Minutante, dann als Untersekretär, bei der Abreise von Msgr. Scapinelli di Leguigno als Apostolischer Nuntius nach Wien Prosekretär, seit Februar 1914 Sekretär der Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, hat Msgr. Pacelli in enger Mitarbeit mit Msgr. Scapinelli, Kardinal Merry del Val, Kardinal Gasparri, einem scharfblickenden Menschenkenner, den höchsten Erwartungen vollauf entsprochen. Gasparri erwähnte gern die kostbaren Dienste, welche ihm Pacelli bei der Kodifikation des Kirchenrechtes geleistet hat. 1911 wohnte Msgr. Pacelli in London der Krönung des Königs Georg V. bei mit dem Titel eines Rates der päpstlichen Mission, an deren Spitze Msgr. Granito Pignatelli di Belmonte, der heute im 89. Lebensjahre stehende Dekan des Heiligen Kollegiums, stand.

Msgr. Giacomo della Chiesa, der als Substitut im Staatssekretariat Pacelli gekannt hatte, freute sich als Papst Benedikt XV. sehr, den jungen Prälaten in seiner Nähe zu haben, bis das Msgr. Pacelli an höchster Stelle

geschenkte volle Vertrauen im April 1917 durch Ernennung zum *Apostolischen Nuntius in München und Erhebung zum Titularerzbischof von Sardes* Ausdruck fand. Nachdem ihm der Heilige Vater persönlich am 13. Mai in der Sixtina die bischöfliche Konsekration erteilt hatte, verließ der Nuntius bereits am 20. Mai Rom und wurde am 28. Mai in der bayerischen Hauptstadt von König Ludwig III. feierlich empfangen. Seine Ansprache rückte den *Friedensgedanken* in den Vordergrund, u. a. mit den Sätzen: „Die Notwendigkeit, die menschliche Gesellschaft auf der sicheren Grundlage der christlichen Weisheit wiederaufzubauen, und die Tatsache, daß ein gerechter und dauerhafter Friede nur auf der Grundfeste des öffentlichen christlichen Rechtes bestehen kann, ist kaum jemals so sonnenklar zutage getreten als in dieser sorgenschweren Stunde. Die Mission, an diesem Friedenswerke mitzuarbeiten, ist meinen schwachen Kräften in einem Zeitpunkt anvertraut worden, der in der Geschichte vielleicht nicht seinesgleichen hat..." Am 29. Juni 1917 überbrachte Msgr. Pacelli dem Kaiser Wilhelm II. Friedensvorschläge des Papstes, die über Deutschland hinaus an die Adresse aller kriegführenden Nationen gingen. Es folgte die päpstliche Friedensbotschaft vom 1. August. Leider verliefen alle Bemühungen im Sande. Obwohl der Größe seiner Aufgabe vollauf gewachsen, mußte der berufenste Vertreter der vatikanischen Friedensaktion nach heroischem Ringen mit tiefem Schmerz seine Mission als gescheitert ansehen.

Nun widmete sich der Nuntius im Dienste der *päpstlichen Karitas* mit nimmermüder Hingabe der Sorge für das Schicksal der Kriegsopfer. Vor allem suchte er das Los der Gefangenen zu erleichtern, die er manchmal in ihren Lagern besuchte. Auch nachdem der Ausgang des Völkerkrieges und die Revolution den Nuntius vor neue schwere Aufgaben gestellt hatten, vermittelte er dem deutschen Volke viel karitative Hilfe.

Nach Errichtung einer *Reichs-Nuntiatur* wurde Pacelli am 30. Juni 1920 auch in *Berlin* akkreditiert. Doch erst 1925, als das bayerische Konkordat zustande gekommen war, erfolgte die Übersiedlung des Nuntius nach Berlin. Dort gelang ihm 1929 auch der Abschluß des preußischen Konkordats. Weit entfernt, sich in seine Amtsräume einzuschließen und seinen Verkehr auf die hohen kirchlichen und diplomatischen Amtsstellen zu beschränken, gewann Nuntius Pacelli, das Deutsche voll-

kommen beherrschend, eine gründliche Kenntnis der deutschen Bevölkerung in ihren verschiedenen Lebensverhältnissen. In ständiger Fühlung mit dem katholischen Volk, beteiligte er sich an seinen großen Tagungen. Er interessierte sich lebhaft für alle religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen und nahm klar und sachlich dazu Stellung. Seine deutschen Reden, Meisterwerke klassischer Beredsamkeit, lassen die außerordentlichen Führereigenschaften des ersten Apostolischen Nuntius in Berlin, des gegenwärtigen glorreich regierenden Papstes, erkennen. Auf dem Magdeburger Katholikentag sprach er die programmatischen Worte: „Je schroffer die Dissonanzen sind, die Zwietracht und Haß, Klassenkampf und Unfriede in die Menschen hineingetragen haben, um so gebieterischer leuchtet vor unseren Augen in Flammenschrift das unsterbliche Heilandswort, das die Glaubens- und Nächstenliebe in untrennbarer Verbundenheit zum Grundgebot des christlichen Lebens stempelt. Dieses Liebesgebot zur Tat werden zu lassen, es auf allen Gebieten des privaten und öffentlichen, des sozialen, staatlichen und überstaatlichen Lebens in steigendem Maß in die Wirklichkeit zu überführen, — das ist die große und heilige Aufgabe aller derer, die Christi Reich auf Erden mehren wollen."

In dem Abschiedsrundschreiben, das Msgr. Pacelli vor seiner Rückkehr nach Rom an die Bischöfe richtete, betonte er, daß ihm bei seiner Wirksamkeit neben der Hilfe des allmächtigen Gottes das brüderliche Verhältnis und das Vertrauen, das ihn mit dem deutschen Episkopat verband, die hingebende und starke Tatbereitschaft der Geistlichkeit, die rührende Treue des von weitblickenden Führern betreuten katholischen Volkes eine nie versagende Stütze gewesen sei. — Damals, vor Pacellis Aufnahme ins Heilige Kollegium, stellte *Kardinal-Erzbischof Faulhaber* in einem Glückwunschschreiben an ihn fest: „Eure Exzellenz haben durch Ihre persönliche Vornehmheit und geistige Überlegenheit, durch das Fortiter in re, suaviter in modo das Ansehen des Papsttums im deutschen Volk auf eine Höhe erhoben, die für das Geburtsland der Reformation eine Gnade bedeutet."

Es war die bestverdiente höchste Ehrung, als der bisherige päpstliche Vertreter in Berlin im Konsistorium vom 16. Dezember 1929 den *Purpur* erhielt. Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri, gleich groß als Staatsmann, Gelehrter und Priester, schied kurz nachher mit

Rücksicht auf Alter und Gesundheit aus seinem Amt. Am 7. Februar 1930 schrieb *Pius XI.* an den Kardinal Eugenio Pacelli: „Indem Wir glaubten, dem Begehren des Herrn Kardinals Pietro Gasparri, daß seine Demission als Unser Staatssekretär angenommen werde, willfahren zu müssen — was Wir heute nicht ohne großen Kummer getan haben —, so haben Wir coram Domino beschlossen, Sie, Herr Kardinal, zu der gewiß nicht leichten und nicht wenig mühsamen Nachfolgeschaft in diesem hohen und schwierigen Amte zu berufen und zu ernennen, wie Wir durch dieses Handschreiben Sie dazu berufen und ernennen. Zu dieser Ernennung haben Uns bewogen und geben Uns volles und sicheres Vertrauen vor allem Ihr Geist der Frömmigkeit und des Gebetes, der sicher das Übermaß göttlicher Hilfe geneigt machen wird, dann auch die Eigenschaften und Gaben, womit Gott Sie so reich ausgestattet hat, während Sie in allen bisher Ihnen anvertrauten Ämtern — besonders in den Nuntiaturen von Bayern und Deutschland — gezeigt haben, daß Sie wohl verstehen, davon einen guten Gebrauch zu machen zur Ehre des göttlichen Gebers und zum Dienst seiner Kirche . . ."

Sicher hätte Pius XI. keinem Fähigeren und Würdigeren das Erbe Gasparris übertragen können. Ausgestattet mit Eigenschaften, wie sie letzteren schmückten, mit Geistesschärfe, Charakterstärke, Herzensgüte, umfassender Bildung, glänzenden diplomatischen Fähigkeiten, einer riesigen Arbeitskraft und außerordentlicher Menschen- und Völkerkenntnis, hat Pacelli als *Kardinalstaatssekretär* eines großen Papstes Gewaltiges geleistet. Er war der unermüdliche und treueste Diener und Mitarbeiter Pius' XI., mit dem er in Eintracht, Klugheit und Starkmut das Schicksal der Kirche bestimmte. Der Papst hat denn auch seine dankbare Zufriedenheit bekundet, indem er seinen Staatssekretär zum Erzpriester von St. Peter und Kardinal-Camerlengo ernannte und mit bedeutsamen Vertretungen im Ausland betraute. Es sei nur erinnert an Pacellis eindrucksmächtiges Auftreten als päpstlicher Legat auf den Eucharistischen Weltkongressen in Buenos Aires und Budapest, bei den großartigen Feierlichkeiten in Lourdes und Lisieux, an die Reise nach den Vereinigten Staaten.

Der hohe Kirchenfürst mit der Wappendevise „Opus justitiae pax" unterließ nichts im Interesse der Befriedung. In ihm erhielt Pius XI. den würdigsten Erben seines Programms: „Pax Christi in regno Christi".

Immer und überall hat Eugenio Pacelli mit schlichter Selbstverständlichkeit seine überragenden Fähigkeiten und erstaunlichen Sprachkenntnisse, seine hinreißende Rednergabe dem Dienste Gottes und der Kirche geweiht. Gewiß wurde ihm durch sein außergewöhnliches Gedächtnis die Bewältigung fast übermenschlicher Aufgaben erleichtert. Höher als jeder andere Vorzug erschien aber den Kardinälen Pacellis *priesterliche Gestalt*, umstrahlt von einem makellosen Leben, von der sichtbaren Inbrunst einer im innigen Gebetsverkehr mit Gott genährten Frömmigkeit und von jenem Ernst, der sein Wesen erfüllt. Aus seiner religiösen Edelnatur, der gesammelten, tiefgegründeten Tätigkeit seines geistigen Lebens erwuchsen sein apostolischer Eifer, seine peinliche Gewissenhaftigkeit, seine äußerst zähe Hingabe an die Pflicht, sein strenger Geist des Gehorsams. Bevor er die höchste Kommandostelle einnahm, hatte er Jahrzehnte hindurch Gehorsam geübt.

Gleich nach Beendigung seiner Studien drängte es Pacelli, sich ganz der *Seelsorge* zu widmen, ohne daß ihm dies ermöglicht wurde. Auch später noch kam er vergebens bei Benedikt XV. und Pius XI. um diese Erlaubnis ein. Dafür hat er aber immer Zeit erübrigt zu vorbildlicher seelsorglicher Arbeit im Beichtstuhl und auf der Kanzel. Erst einige Wochen vor dem Konklave äußerte Kardinalstaatssekretär Pacelli gegenüber einem Freund seinen Herzenswunsch nach einer Diözese, wo er ausschließlich als Seelenhirt wirken könnte. Ihm hat dann Gott der Herr die Diözese aller Diözesen anvertraut, ihm als dem obersten Hirten die volle, absolute Jurisdiktion über die ganze Kirche übertragen. Die katholische Welt erfleht von Christus: Pio vita. Ad multos annos!

Laeti bibamus sobriam Ebrietatem Spiritus.

Von *P. Dr Heinrich Suso Braun O. M. Cap.*, Salzburg.

Das sind wunderliche Verse! Schwingt da nicht ganz leise, von ferne her, aber doch deutlich vernehmbar ein feiner Humor, eine feine Ironie sogar mit? Klingt da nicht, gebändigt zwar und geadelt durch den Klang der Verse, ein leiser Spott an über jenes komische Mißverständnis am Pfingstmorgen, das den Rausch und die Freude des Heiligen Geistes auf den Gesichtern und im

Gehaben der Apostel verwechselt mit einer aus dem Wein geborenen Fröhlichkeit? O des Mißverständnisses! „Lasset uns also fröhlich trinken jenen nüchternen Rausch des Geistes!" Nie genug können wir davon berauscht werden. So köstlich ist dieser Anklang und dieses feine Lächeln, aber auch so überraschend und so paradox mitten im feierlichen Chorgebet der Benediktiner, und wir müssen es wahrhaft bedauern, daß unser römisches Brevier dieses Lächeln abschwächen zu müssen glaubte, indem es „ebrietatem" durch „profusionem" ersetzt, ohne indes die Köstlichkeit dieses Verses ganz zu zerstören (fer. II ad Laudes).

Wie kommst du, Schalk, in das feierliche Chorgebet? Wie soll sich dieses Lächeln binden an die Neumen des Chorals? Wer rief dich überhaupt? Bist du denn würdig teilzunehmen? Ist deine Heimat und der Ort, an den du gehörst, nicht anderswo? Vielleicht lassen wir dich noch gelten im Remter und, wenn es hoch geht, im Kapitelsaal. Ist dein Platz nicht jenseits des Gebetes und Gottesdienstes, jenseits der Kirchenschwellen, vielleicht sogar jenseits der Religion und des Christentums? Wohl berichten uns alte Legendenschreiber, daß die ersten Minderbrüder in England vor übergroßer Freude im Chor immer lachen mußten und kaum die Psalmen beten konnten vor Glück. Aber das ist wieder ein anderer Fall. Das waren wohl noch Kinder und gar keine richtigen Ordensleute; erst die Kirche hat sie dazu gemacht. Franz wollte ja nur ein richtiges Kind des lieben Gottes sein, und alle, die ihn recht verstehen, haben diesen kindlichen Zug in ihrem Gesicht und ihrer Seele. Aber du, Schalk des Humors, bist du nicht von dieser Erde? Was hast du denn verloren im heiligsten Bereich eines Hymnus, der in mystisch schönen und tiefen Gedanken unser Herz zu Gott erhebt? Und doch sei gepriesen, du alter Hymnendichter, gerade für diesen Vers!

Was er verloren hat, der Humor, im Bereich des Heiligen, des Christentums, der Religion? Sehr viel. Er hat dort leider seinen ihm zukommenden Platz, seine Heimat sogar verloren. Leider. Und es ist schon so, Humor stammt im letzten aus dem Glauben, aus der Religion, aus Gott. Zuweilen entdeckt das wieder einer, etwa *Chesterton*, den wir ja nie so recht ernst nehmen und der doch wirklich ernst genommen sein möchte, wenn er einmal kühn und zuversichtlich die Behauptung aufstellte und sie so ein wenig zur Maxime seines Lebens

machte: „Der liebe Gott will, daß der Mensch seinen Spaß habe!“

Gewöhnlich aber könnte es so gehen, wie es *Pfliegler* in einem ausgezeichneten Aufsatz „Verliert den Humor nicht“ („Der lebendige Christ vor der wirklichen Welt“, S. 71. Innsbruck) schildert: „Denken wir uns, es säße da eine Sitzung beisammen und die ist dazu einberufen, herauszubringen, warum die Eroberung und Wiedereroberung der Welt durch das Christentum so wenig fortschreite... — Man würde in der Sitzung schließlich eine Menge Lücken in der Organisation finden und eine Menge beschließen, zum Beispiel, daß die Vertrauensleute geschult werden müßten, Kurse müßten sein und die gescheitesten Redner müßten herhalten. Die Irrtümer müßten klar erkannt und den eigenen Leuten müßten die Widerlegungen mundgerecht und schlagfertig vorgelegt werden. Und am Schlusse stünden alle mit heißem Kopfe, aber im Bewußtsein, endlich der Lösung nahe zu sein, auf, da meldet sich noch einer unter „Allfälligem“ zu Wort, einer, der bisher nur zugehorcht hat und zu keinem Punkt der Tagesordnung Stellung nahm, und denken wir, der sagte: Eines fehlt uns, etwas ganz Wichtiges, und dies Eine ist ein Hauptgrund, warum wir so wenig weiterkommen. Unseren Leuten fehlt der Humor. — Würde der Glauben finden? Würde nicht der Vorsitzende, wenn er halbwegs Humor hat, mit einem Lachen schließen, wenn er keinen hat, es sich verbieten, ernste Angelegenheiten so ins Lächerliche zu ziehen? Hat er nicht am Ende doch irgendwie recht, der sich da unter „Allfälligem“ zu Wort gemeldet hat?“

Haben wir uns denn nicht so ein wenig der Ketzerei hingegeben, als wäre der Humor gut für Faschingsunterhaltungen und andere derartige allzu irdische Veranstaltungen, aber um Gottes willen nicht für den Bereich des Christentums und des Religiösen? Unsere Predigten sind dementsprechend auch über die Maßen feierlich und steigen auf hohen Kothurnen daher. Keine Spur mehr von „den Leuten auf das Maul sehen“. *Es war nicht immer so in der Kirche.* Man denke nur einmal, welch ein Humor in den Grotesken der romanischen Kirchen und in gotischen Wasserspeiern liegt. Man denke nur einmal, daß es einmal Brauch war, daß am Ostermorgen von der Kanzel herunter die Christenschar durch Ostermärlein (Pasquillen) österlich eingestimmt wurde. Von anderen noch kräftigeren Humorausbrüchen in mittel-

alterlichen Kirchen zu schweigen, etwa vom Roraffen im Münster zu Freiburg und Straßburg.

Kaum etwas aber hat dem Christentum so geschadet wie diese Humorlosigkeit. Ist es nicht gerade das, was *Nietzsche,* in dem wir den Erzketzer zu sehen gewohnt sind, dem Christentum zum Vorwurf macht: „Erlöster müßten mir die Christen aussehen, und bessere Lieder müßten sie mir singen, wenn ich an ihren Erlöser glauben soll!" So kam es auch, daß Menschen, die an der Kirche zerbrachen, die Kirche als die große Feindin aller Freude ablehnten: „Die Kirche hat alle Freude der Welt wie mit Blatternarben überzogen!" Das ist immer wieder das große Elend, daß es Christen gibt, die sich einbilden, Christsein heiße, daß man den ganzen Tag aufpaßt und vorsichtig ist, daß man doch ja keine Sünde begeht und keines der zehn Gebote übertritt, damit einen doch ja nicht am Ende der Teufel holt; der Christ, das sei ein Mensch, der nur immer beten und fasten, nur immer an Sterben und Gericht denken muß, und für den es förmlich eine Sünde ist, wenn er einmal so richtig lacht und Allotria treibt; es stehe da doch irgendwo, über jedes unnütze Wort müsse man Rechenschaft geben (aber, um es gleich zu sagen, es ist sicher zuweilen gar nicht unnütz, manchmal sogar ein hohes Werk christlicher Nächstenliebe, so ein wenig Allotria zu treiben); der Christ, das sei einer, der keine Minute vergessen darf, daß er einen unsagbar strengen Gott über sich hat, sozusagen einen raffinierten Geheimdetektiv, der mit einer geradezu hämischen Freude unsere heimlichsten Gedanken belauscht und sich denkt: Freund, ich bekomme dich schon!

Wir sind uns klar darüber, daß das eine *miserable Verzerrung des Christentums* ist. Wenn das Christentum wirklich nichts anderes wäre als nur so ein ewiges Miserere und De profundis, ein ewiges Zittern vor Gericht und Verantwortung, wenn Jesu Lehre wirklich nichts anderes wäre als nur so ein bloßes Sammelsurium von Höllenpredigten, Fastengeboten, bösen Beichtvätern, langweiligen Gebetbüchern, aus denen einem so ein urgroßväterlicher Moderduft entgegensteigt, wenn man sie nur aufmacht —, dann möchte ich doch wirklich wissen, warum die Apostel die Botschaft des Heilands Evangelium genannt haben, und das heißt doch nach allen Griechischlexika Frohbotschaft? Wo ist denn da in dieser steifen und stockernsten Verkündigung von unseren Kanzeln etwas Lustiges und Frohes, etwas, das

einem warm ums Herz macht? Geben wir es nur ruhig zu; es hat schon so Christen und so sonderbare Heilige gegeben, die so geredet und gelebt haben, als wäre das ganze Christentum nichts als eine Leichenkommission und ein Beerdigungsmarsch, als wäre die Welt und der Sonnenschein und die Skiwiese und das Gletscherseil und der Eispickel nichts als eine Erfindung des Teufels. Und wir können uns dann eigentlich gar nicht verwundern und Klage führen darüber, wenn manch ein Getaufter am liebsten zum lieben Gott beten möchte: „O lieber Gott, ich kann dir wirklich nicht danken dafür, daß du mich zum Christen gemacht hast; eigentlich hätt' ich es viel schöner und viel bequemer, wenn du mich zu einem Türken oder Hottentotten gemacht hättest!" Welch sonderbare Käuze gibt es doch! Und wundern wir uns dann noch, wenn neulich ein Seelsorger von seiner Pfarre als von einer Schlafwagengesellschaft redete?

Lasset uns diesem langweiligen und verschlafenen Christentum gegenüber wieder *ein neues, frohes, seliges Christentum* gründen, und es wird sich dann schnell herausstellen, daß es das ursprüngliche Christentum ist. Ein Christentum voll Schwung und Begeisterung, voll Glut und Leidenschaft. Freilich handelt es sich in den Dingen des Glaubens um *ernste Dinge.* In seinem Glauben wird der Mensch vor die Abgründe des Daseins hingestellt. Es wird ihm klar gemacht, daß er ganz und gar Gott verhaftet ist. Der natürliche Mensch wird auch an den Geboten kaum etwas Frohes, Seligmachendes finden. Gericht und Hölle können wir auch nicht abschaffen. Und in unserem katholischen Glauben wird man auch die Beichte immer wieder als etwas Niederdrückendes, Demütigendes empfinden, auch wenn man dicke Bände und Flugschriften von der beseligenden Beichte und von der Beichte als Freudenquelle schreibt. Aber das alles: Verkündigung der Gebote, der Hölle, des Gerichtes, der Beichte — das ist doch nur der *Zaun um das Christentum herum.* Der Zaun, der ganz gut ist und seinen Zweck hat und den wir nicht durchlöchern lassen und den man gewiß zuweilen auch inspizieren muß in der Betrachtung und in der Predigt. — Aber wir gehören doch nicht zu denen, die sich immer nur am Zaun herumtreiben; wir sind keine Zaungäste, die mit einem Fuß schon jenseits des Zaunes stehen. Als Zaungast freilich kann man nicht froh werden. Was weiß schon ein Zaungast vom Wesen und der ganzen Schönheit des Evangeliums? Was weiß schon so ein Reisender, der von Wien nichts gesehen

hat als die Schrebergärten und Kohlenlager und Müllabfuhrstellen und was halt sonst noch eine Großstadt zu umgeben pflegt, von der Schönheit dieser Stadt? Um zu wissen, was und wie Wien ist, muß man schon hineingehen in das Zentrum. Und da erleben wir nun das Überraschende, daß zuweilen Leute, die vom ganzen Christentum nichts kennen als die Peripherie, am lautesten und auch am unkompetentesten (gelinde gesagt) über das Christentum reden.

Und wundern wir uns, wenn sie mit dem Christentum nichts anzufangen wissen, da ihnen *in der Predigt immer nur die Zäune vorgeführt wurden und der Prediger selbst am meisten bei den Zäunen zu Hause ist*? Was aber wissen schon unsere Zuhörer vom Vater Gott, von Christus, unserem Bruder, von dem Glück des in uns wohnenden Geistes, vom tiefsten Wesen der heiligmachenden Gnade, von der Seligkeit der Sakramente? Christenleute, die in ihrem Gott nichts anderes sehen als einen Nachbar, den man beleidigt hat und dem man konsequenterweise aus dem Weg geht, da ein Zusammentreffen mit ihm peinlich wäre, haben doch noch nie das Evangelium vom verlorenen Sohn gelesen. Menschen, die das Christentum ablehnen mit der Begründung, sie brauchten einen Gott, „der in unseren Reihen mitmarschiert", haben von der heiligmachenden Gnade bis dahin nur juristische Vorstellungen gehabt. Und wenn man an der Forderung des Evangeliums, Buße zu tun, Anstoß nimmt, muß man das Wort Buße doch einmal im Griechischen anschauen; „metanoeite" bedeutet bestimmt nicht Trübseligkeit. Und all diese Forderungen nach Buße dürfen auch an der Forderung des Heilandes nicht vorbeigehen, man solle sich zur Buße „das Haupt mit Öl salben", sich also herrichten wie zu einem Fest. Welch wunderliche Forderung ist das! Und doch eine der ganz charakteristischen des Evangeliums, die in manchem großen Christen ein prachtvolles Echo fand und sich in einem geradezu humorvollen Christentum auswirkte.

Welch wunderliche Zusammenstellung: *humorvolles Christentum! Bestimmt soll damit nicht gesagt sein*, daß das Christentum eines Menschen in gerader Proportion steht zur Zahl und Qualität der Witze, die er reißt. Der Humor der Witze ist ein sehr oberflächlicher Humor. Der christliche Humor hat seinen Sitz nicht in den Lachmuskeln und nicht in einem erschütterten Zwerchfell, sondern in der innersten Kammer des Herzens.

Es soll da gewiß nicht das Wort geredet werden jenem Typ der ewig lächelnden und strahlenden Priestergestalt, die fast mehr in gewissen Romanen einer vergangenen Epoche als in der Wirklichkeit zu finden ist; einer Priestergestalt, die hinter der Erscheinung der Dinge nicht gewaltige Auseinandersetzungen urgöttlicher und urdämonischer Kräfte sieht oder, wenn sie gesehen werden, sie doch auf einen gemütlichen, alles verstehenden und alles verzeihenden Generalnenner bringt und eben dann fünf eine gerade Zahl sein läßt, obwohl gerade der Priester dazu berufen wäre, in diesen apokalyptischen Kampf einzugreifen. Apokalypse hat mit Humor nichts zu tun. Apokalypse erlebt jeder Priester, und dieses gewaltige Kampffeld ist sein ureigenster Bereich, in dem er seinen Mann stellen muß.

Von hier aus könnte ich es auch verstehen, wenn *Thomas von Aquin* wirklich gesagt haben sollte, je tiefer der Mensch das Wesen der geschaffenen Dinge erkenne, um so mehr werde dieses Wissen ihm zur Quelle der Trauer, weil aus jeder geschaffenen Wirklichkeit ihm eine Gefährdung des Heiles hervorbrechen könnte. Allerdings kommt mir diese Stelle, die im Hochland (35. 8. S. 99) ohne genauere Quellenangabe zitiert wurde, ziemlich unthomistisch vor. Und wenn sie echt wäre, ich setze ihr eine Stelle aus *Rosmini* entgegen: „Darum soll der Christ aus seinem Herzen die Unruhe bannen und alle Angst und Sorge, auch wenn ihr einziges Ziel das Wohl der Kirche Jesu Christi zu sein scheint. Noch weniger darf er sich der kühnen Täuschung hingeben, den Schäden der Kirche abhelfen zu können, bevor nicht Gott ihm dazu seinen Willen kundgetan hat. Er vergegenwärtige sich, daß Jesus Christus allein der Herr seiner Kirche ist, daß nichts ihm so sehr mißfällt und seines Jüngers gleich unwürdig ist als die Vermessenheit derer, die von Blindheit des Geistes und geheimem Hochmut beherrscht, ohne von ihm gerufen und getrieben zu sein, sich anmaßen, aus eigenem Antrieb etwas zum Besten der Kirche zu tun, und wäre es auch nur das Geringste. Als ob der göttliche Erlöser ihrer oder irgend eines erbärmlichen Menschen Mithilfe vonnöten hätte. Der göttliche Erlöser braucht niemanden zur Verherrlichung seiner Kirche. Besteht diese Verherrlichung doch in der Erlösung aus der Knechtschaft der Sünde, der alle Menschen gleich unterworfen sind. Einzig aus seinem freien Erbarmen nimmt er einige unter den Erlösten an, die er nach seinem Gefallen zu solcher Ehre erhebt, und er

benützt zu den größten Taten den, der in den Augen der Welt am schwächsten und verächtlichsten ist."

„Der Christ soll aus seinem Herzen die Unruhe bannen und alle Angst und Sorge." Das kommt mir zumindest viel christlicher vor als alles Reden und Denken von Angst und Sorge, von Erschrecken und Verzweiflung als Grundhaltungen christlichen Denkens und Handelns, auch wenn man dafür gewaltige Christen zitieren kann, angefangen von Pascal und Newman und Kierkegaard bis zu Leon Bloy und den schrecklichen Romanen eines Bernanos. Ich stimme eher einem *Theodor Häcker* bei, der sagt: „Der Humor ist auch der reale menschliche Untergrund der christlich-europäischen Kultur." Und auch einem *Pfliegler*, der an der angeführten Stelle nachweist, daß die christlichen Tugenden nur zusammen mit dem Humor möglich seien und daß das auch von der Liebe gelte: „Humor und Liebe rücken so enge zusammen im christlichen Leben, genau so wie Fanatismus zusammen mit dem Pharisäismus im Gegensatz zur christlichen Liebe stehen. Der Humor ist erst, seit es ein Christentum in der Welt gibt, zur Bedeutung gekommen, und merkwürdig genug: je mehr das Christentum wo abnimmt, schwindet der Humor." Das ist nicht einmal merkwürdig zu finden, wie wir noch sehen werden.

Was ist denn Humor? Es handelt sich uns hier nicht darum, Humor als eine Stimmung oder als eine Literaturgattung zu definieren und abzugrenzen gegen Satire, Ironie und andere derartige Halbgeschwister des Humors. Es handelt sich uns hier nur darum, den *Humor als eine Gesamthaltung dem Diesseits gegenüber* zu bestimmen. Humor heißt für uns, sich selbst und die Dinge in der Welt nicht gar so ernst und gar so wichtig nehmen; heißt, über sich selbst und über die Welt lachen können und wissen, daß alles, was man Welt heißt, ja nur ein Theater ist — in einem allerletzten, metaphysischen Sinn, etwa in jenem Sinn, in dem Heraklit, der hier eine tiefe Schau des Christentums in einer großen Stunde vorausnahm, alles geschichtliche Geschehen als ein Spiel betrachtete, das der ewige Logos sich selbst gibt. Wer aber sich selbst und die Welt ernst und wichtig nimmt, hat natürlich nichts zu lachen. Der christliche Humor geht aus von der Tatsache, daß diese Welt nur ein vorläufiger Aeon ist. Ihn in einem letzten Sinn ernst zu nehmen, ist ungefähr so töricht, wie wenn ein Konzertbesucher das Stimmen der Instrumente vor Beginn des Konzertes mit dem Konzert selbst verwechseln und dieses Gekratze daher ernst nehmen und das

ganze Konzert darnach beurteilen wollte. Freilich ist auch das Stimmen der Instrumente wichtig, weil davon das Gelingen des ganzen Konzertes abhängt, aber was liegt schon daran, wenn es kein Ohrenschmaus ist und einem zuweilen auf die Nerven geht. Steht es denn dafür, es sich auf die Nerven gehen zu lassen? Und wenn man uns sagt, wir sollen doch nicht ganz das Diesseits unter den Füßen verlieren und sollen die Dinge ernst nehmen, so antworten wir: Natürlich nehmen wir die Dinge ernst, aber nur so ernst, wie sie selbst genommen sein wollen, nicht als in sich ruhende und in sich abgeschlossene Werte, sondern als Wege und Wegweiser, als Freude oder Trauer im Vorbeigehen.

Wer aber die Welt ernst und wichtig nimmt und vergessen hat, daß eines Tages das ganze Gehäuse des Diesseits und mag es noch so stabil gebaut sein und von seinen Bewohnern pathetisch mit dem Epitheton ornans „ewig" ausgestattet werden, elend in Trümmer geht, wer dieses Epitheton nicht mit einem wissenden Lächeln zur Kenntnis nimmt und über dem Pathos vergißt, daß nach der Katastrophe dieses Aeons der wahre Aeon, das wahre Leben, die wahre Heimat kommt, wahrhaftig, der hat nichts zu lachen als höchstens über Dinge, die Witzblätter mühsam zusammensuchen; das große, befreiende Lachen über sich selbst und über die ganze Welt ist ihm verloren gegangen. Wie sagt doch einer, der als Modephilosoph gilt: Leben heißt Dasein zum Tode; Sein heißt hineingehalten sein in das Nichts, dem wir alle einmal verfallen und das uns ständig bedroht. Darum sei die Grundbefindlichkeit des Menschen (gräßliches Wort!) die Angst, aus der uns nur die Entschlossenheit noch retten kann, auf dem verlorenen Posten auszuhalten. Was ist das für eine trostlose Weltanschauung. Und dieser *Heidegger* wird ernst genommen; man schreibt sogar dicke Bücher über ihn, obwohl er selbst den zweiten Band seiner Erkenntnisse nicht mehr herauszugeben wagt. Warum nicht? Wagt er es nicht, nachdem er A gesagt, auch noch das B seiner „Gegentheologie des Nichts" der staunenden Menge mitzuteilen?

Für den Christen aber ist das Leben nicht ein Dasein zum Tode, sondern zum ewigen Leben; seine Existenz ist nicht ein Hineingehaltensein in das Nichts, sondern in Gott. Mag auch der Tod eine ganz kitzelige Sache sein, in Wirklichkeit ist er aber doch das Portal zum Vaterhaus. Und Angst? Das gibt es beim Christen doch auch nicht. Seine „Grundbefindlichkeit" ist die Liebe zu Gott und zum Nebenmenschen. Herr und Gott, was haben wir

Christen doch einen wundervollen Blick in die Welt; was haben wir doch eine große und gewaltige, eine frohe und schöne Weltanschauung und was sind die anderen, die von der Angst als der Grundbefindlichkeit des Lebens reden und nur in das Nichts hineingehalten sind, doch arme Hascher! Wir möchten von ihnen auch sagen, wie *Ferdinand Raimund* die Fee im „Verschwender" sagen läßt: „Es ist schade um den Menschen!"

Die Quelle des christlichen Humors und aller christlichen Freude aber ist das Bewußtsein von der Gotteskindschaft. Nicht als ein vom Schicksal Verdammter steht der Mensch auf dieser Welt, sondern als das Kind Gottes, das in seinem Gott den letzten Garanten seines Lebensglückes hat. Sein Leben ist ihm auch nicht einfach Schicksal, sondern Geschick, und zwar geschickt von einem Vater. Es gibt darum auch für den Christen nur die eine Angst, am Ende diese Gotteskindschaft zu verlieren; aber selbst die kommt nicht recht auf. Er weiß sich geborgen in den Vaterhänden Gottes. Das schafft in ihm eine Zuversicht, die freilich nicht nur ein flacher Optimismus ist, sondern „ein Optimismus, hinter dem man den Ernst und die Tragik des Lebens spürt, einen Ernst, über den die Freude siegreich emporblüht" (*Timmermans,* Bunte Schüssel, S. 183).

In einem Aufsatz über Wilhelm Busch machte *Lützeler* sehr treffende Bemerkungen über den Humor. „Das letzte, dessen der Humorist fähig ist, ist die Ganzheitsschau der Welt aus dem Glauben und der Liebe. Der Humorist hat sich zur Überzeugung durchgerungen, daß alles, auch Torheit, Übel, ja Bosheit in der Welt seinen notwendigen Platz hat, weil die Welt in einem höchsten Willen geordnet ist. Aus der Fülle des Nichtigen soll das Bedeutende hervorwachsen, so will es das Schicksal. Der Humorist ist der Mann des amor fati; er sagt Ja zu diesem Schicksal aus der Gewißheit heraus, daß auch die Nichtigkeiten des Menschen vom Willen Gottes gehalten und von der Liebe Gottes durchströmt sind." Ersetzen wir in diesen Ausführungen Humorist durch Christ und Schicksal durch Geschick oder meinetwegen durch Vorsehung, dann stimmt es erst recht.

Und gibt es denn nicht wahrhaft eine Unmasse zum Lachen in der Weltgeschichte? Allerdings eben nur vom Standpunkt des Christen aus, der diese ganze Geschichte im Lichte eines letzten Sinnes, eines letzten Garanten eines guten Endes der Sache betrachten kann. Ein anderer,

der nicht diese Garantie hat, sieht wahrhaftig nichts als nur die Tollheit und die Tragik, mit der er sich jeden Tag auseinandersetzen muß. Es gibt wahrhaft für uns viel zu lachen. Entlockt es uns nicht ein Lächeln, wenn es Menschen gibt, die es machen wie *Chesterton*, der von sich in seiner „Orthodoxie" erzählt, er habe eine neue Sekte gründen wollen und sei ausgezogen in Pagoden und exotische Heiligtümer, um brauchbares Material und Gedankengut für seine neue Lehre zu finden, aber er habe nichts gefunden als Dinge, die er in seiner nächsten Pfarrkirche auch hätte erfahren können (S. 5). Typisch für alle, die mit unerhört neuen Entdeckungen aufwarten wollen! Unterdrücken wir weitere Beispiele von Treppenwitzen der Geschichte! Sie ließen sich ohne Ende fortsetzen. Wir Christen aber können uns bei dem Kampf, den wir gegen solche Torheiten führen, dennoch eines Lächelns nicht enthalten. Und wenn dieser Kampf uns zuweilen etwas hernimmt, es wäre bestimmt nicht richtig (und auch keine Empfehlung für uns), ständig zu jammern über etliche Felle, die uns davon geschwommen sind. Wenn sie uns notwendig sind, bekommen wir sie schon wieder; und sind sie uns nicht notwendig, haben wir nichts verloren. Und im übrigen münden alle Ströme ins Meer. Viel wichtiger ist es, wir beschäftigen uns mit den gebliebenen Fellen, suchen daraus etwas Brauchbares zu machen und den Menschen auf den Leib zu schneiden.

Zwei Feinde aber hat der Humor. Der eine ist die *Sünde.* Das bedarf keines Wortes; der Sünder ist wirklich in einer verdammten Situation, das heißt in einer, die die Verdammung eigentlich schon antizipiert, wenn sie auch noch nicht unwiderruflich ist. Man kann nicht lachen, wenn man nicht weiß, ob nicht im nächsten Augenblick die Geschichte mit einer endgültigen Katastrophe endet. Hier ist nicht einmal mehr ein Galgenhumor logisch berechtigt, da der Humor am Galgen wenigstens noch eine Chance und eine Hoffnung hat, das Ende der Not zu erleben. Die Sünde sieht aber eine Not ohne Ende vor sich. Köstlich und genial zugleich, wie ein bettelarmer Kerl das erlebt und ausdrückt, der heilige *Benedikt Joseph Labre:* „Es gibt keinen Unglücklichen als nur den, der Gott verloren hat und in der Hölle ist." Da begegnet *Franz von Assisi* einmal einem Bruder, der ein trübes Gesicht macht. Er fragt ihn: „Warum schaust du so trüb drein? Hast du eine schwere Sünde begangen? Denn weißt du, einen anderen Grund zur Traurigkeit gibt es nicht!"

Einen wirklich berechtigten Grund zur Traurigkeit gibt es allerdings nicht. Aber einen anderen Feind hat der Humor doch noch, und das ist der *Fanatismus, die Verbohrtheit in einen Standpunkt und in ein Ziel.* Fanatiker ist ein Mensch, der ein Ziel oder eine Idee so ins Auge faßt, daß er außer dieser Idee überhaupt nichts mehr sieht, der also für die vielgestaltige Wirklichkeit Scheuklappen trägt und für den sich diese ganze Welt auf diesen einzigen Punkt konzentriert. In seiner Verbissenheit auf diesen Punkt spürt er aber gar nicht, welch lächerliche Figur er macht und daß sich die Dinge der Welt eben nicht in einen Standpunkt und in ein System hineinzwingen lassen. Er spürt nur den ständigen Mißerfolg seiner Bemühungen, das Unmögliche möglich zu machen. Bei seiner Beschränkung auf diesen einen Punkt ist eben die Ganzheitsschau der Dinge, wie wir sie oben als zum Humor wesentlich gesehen haben, nicht möglich. Er kann nicht lachen: über sich nicht und über seinen Punkt nicht. Das Lachen wäre eigentlich das Ende seiner Verbissenheit und seine Rettung.

So wird uns auch klar, nebenbei gesagt, *daß es einen fanatischen Katholizismus nicht geben kann.* Entweder ist einer ein Fanatiker oder er ist katholisch. Denn katholisch sein heißt weltweit und weltoffen sein, heißt Wahrheit sehen und stehen lassen, wo immer man sie findet. Katholisch sein heißt eine gerade Straße zu Gott gehen, aber darüber die Blumen am Weg nicht übersehen. Auch für den katholischen Menschen konzentriert sich die Welt auf einen Punkt; aber dieser „Punkt" ist eben kein Punkt, kein Teil, kein Fragment, sondern alles. Ist alles in allem. Ist Gott! So geht uns nichts von der Wirklichkeit verloren. Und es ist „nicht Gottes Wille, daß auch nur ein Goldkörnlein des Wahren, Guten und Schönen verloren gehe" (Otto Urbach).

Typus für diese Weltoffenheit, diese Ganzheitsschau und für den daraus entspringenden Humor ist wie kein anderer *Thomas Morus,* der nichts weniger als Fanatiker war, aber dafür über einen Humor wahrhaft bis zum Galgen verfügte. Wer das kann, sein Haupt unter das Beil legen und als letztes Wort dieser Welt noch einen Scherz sagen, — der ist wahrhaft Christ von einem beinahe übermenschlichen Format.

O ich ahne, welch sonderbare Figur man mit der Behauptung vom Humor als wirklich christlicher Tugend macht — unter Menschen etwa, denen alles irdische Glück wie Glas zerbrochen ist, ein für allemal. Aber

trotzdem sei es behauptet. Es handelt sich ja gar nicht darum, ob man diesen Thomas Morus kopieren kann; vielleicht spielen auch Temperamentfragen da eine gewisse Rolle. Es gibt für jeden Christen Stunden, wo er sich weinend über einen Kalvarienberg schleppen muß. Da vergeht einem das Lachen. Aber wenn der Christ auch über einen Kalvarienberg geht, wenn er auch durch die Täler des Grauens pilgert, dahinter muß er doch schon ein wenig den Ostermorgen leuchten sehen. Und einen Grund zum Trost und zur Freude, eine Berechtigung seines Humors hat auch der verlorenste Mensch immer noch — er hat einen Vater im Himmel. Und das allerschönste Lächeln ist doch das verklärte Lächeln eines leidenden Menschen; daran freuen sich Himmel und Erde.

Der Gott des heiligen Paulus.

Von *P. Meinrad M. Schumpp O. P.*, Walberberg bei Bonn.

Von den Psalmen und den Briefen des heiligen Paulus behauptet der *heilige Thomas*, daß sie fast die gesamte Lehre der Theologie enthalten und daß aus diesem Grunde die Kirche von ihnen einen so häufigen Gebrauch mache.[1]) Ein Blick auf die Geschichte der Theologie und auf die Geschichte der Dogmen zeigt, daß diese Worte des heiligen Thomas keine Übertreibung enthalten. Obwohl die Briefe des heiligen Paulus samt und sonders Gelegenheitsschriften sind, den mehr oder weniger zufälligen Bedürfnissen der Gemeinden ihre Entstehung verdanken, so haben sie doch ob ihres reichen und tiefen Gehaltes eine Bedeutung erlangt, die ganz einzigartig dasteht, sie haben der Theologie die stärksten Impulse gegeben. Wer deshalb die biblische Gottesidee zur lebendigen Darstellung bringen will, darf an den Briefen des heiligen Apostels Paulus nicht vorübergehen. Wir finden da allerdings nicht eine systematische, wohlgeordnete und streng durchgeführte Gotteslehre, der Apostel hat uns keinen Tractatus de Deo uno et trino hinterlassen. Seine Aussagen über Gott und Gottes Eigenschaften, über sein Wirken in der Welt und unter den Gläubigen, seine Hinweise auf das innergöttliche Leben des Dreieinen und Dreifaltigen sind über das ganze Schrifttum des Apostels verstreut und müssen erst sorgfältig zu einem leuchtenden Gesamtbild zusammengestellt werden. Auch das muß in Erwägung gezogen werden, was oftmals betont wor-

[1]) Comm. in Ep. S. Pauli. Prologus.

den ist, daß die Theologie des heiligen Paulus mehr christozentrisch als theozentrisch gerichtet ist, nicht etwa deshalb, weil Gott für ihn nebensächlich geworden wäre, sondern deshalb, weil sein Blick ganz gefangen war von den magnalia Dei, von den Großtaten, die Gott unter den Menschen gewirkt hat, weil ihm alles darauf ankam, den Menschen zu zeigen, daß wir nun einen Mittler haben, durch den wir Zutritt haben zum Vater (Eph 2, 18).

Bei der überreichen Fülle des Stoffes kann es sich in einem kurzen Vortrag[2]) nur darum handeln, einige Hauptpunkte aufzugreifen und in großen Linien die Gedanken des Apostels darzustellen.

1. Der eine und einzige Gott.

Der heilige Paulus hatte von Gott den erhabenen Beruf empfangen, das Evangelium vornehmlich zu den Heiden zu tragen und ihnen den unergründlichen Reichtum Christi zu offenbaren. Er ist der Völkerapostel, der Doctor gentium. Darum mußte sein erstes Bemühen sein, den Heiden die grundlegenden Wahrheiten der Offenbarung Gottes zu verkünden, jene Wahrheiten, auf denen das ganze Evangelium der Erlösung ruhte. Unter diesen steht an erster Stelle die *Lehre von dem einen und einzigen Gott, die Lehre vom Monotheismus.* Ehe er den Heiden von Christus und seiner wunderbaren Erlösung reden konnte, mußte er sie von der Torheit des Polytheismus und des Götzendienstes überzeugen, mußte er sie zum Glauben an den einen und einzigen Gott bekehren. Der heilige Paulus hatte diesen Glauben als kostbares *Erbe aus dem Judentum* empfangen. „Ich bin Jahwe, dein Gott. Du sollst keine fremden Götter neben mir haben", so lautet das erste Gebot des Dekalogs (Ex 20, 2). Und so lautet auch der erste grundlegende Artikel des Glaubensbekenntnisses: „Ich glaube an einen Gott." Täglich zweimal, morgens und abends, legte der fromme Jude ein Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott ab, wenn er den Anfang des Schema betete: „Höre Israel! Jahwe unser Gott ist ein einziger Gott" (Dt 6, 4). Der Monotheismus war stets ein Grundpfeiler alttestamentlicher Religion gewesen. Mit glühendem Eifer und unter Einsatz aller Kräfte haben die Propheten gekämpft, um das israelitische Volk vor dem Eindringen heidnischer, polytheistischer Anschauungen und Strömungen zu schützen,

[2]) Der Vortrag wurde gehalten auf einer Zusammenkunft von Ordenslektoren im September 1938.

vor Abgötterei und Götzendienst zu bewahren. Mit nicht geringerem Eifer stellte der *heilige Paulus* diese Grundwahrheit an den Anfang seiner Werbepredigt um die Seelen der Heiden. Den Glauben an den einen wahren Gott in ihnen zu wecken, war ihm erste und wichtigste Aufgabe. Auf dem Areopag zu Athen widmete er den größten Teil seiner Ausführungen dieser Enthüllung und Offenbarung des unbekannten Gottes. Zu Ephesus weiß der Silberschmied Demetrius zu berichten, daß Paulus durch seine Lehre, das seien keine Götter, die von Menschenhänden gemacht werden, nicht nur in Ephesus, sondern fast in ganz Asien viel Volk überrede und abspenstig mache (Apg 19, 26). Zu Lystra wendet sich Paulus an die Menge, die ihm und seinem Begleiter Barnabas abgöttische Verehrung entgegenbrachte, mit den Worten: „Ihr Männer, was tut ihr da? Wir sind gerade so schwache Menschen wie ihr. Wir verkündigen euch, daß ihr euch von diesen nichtigen Götzen zu dem lebendigen Gotte bekehren sollt, der den Himmel, die Erde, das Meer und alles was darin ist, erschaffen hat" (Apg 14, 15).

Der Apostel scheint bei dieser Predigt von dem einen und einzigen Gott nicht auf größere Widerstände gestoßen zu sein. Der Polytheismus hatte das Menschenherz nicht zu befriedigen vermocht, seine Herrschaft ging zu Ende. Das Judentum der Diaspora hatte nicht wenig dazu beigetragen, den Eingottglauben auch unter den Heiden bekannt zu machen. Synkretistische Strömungen taten ein Übriges, um den Boden zu bereiten für die Aufnahme des neuen Gottesglaubens. So mag es sich erklären, daß der Apostel *verhältnismäßig selten in seinen Briefen auf diese Grundlehre zu sprechen kommt,* sie mehr beiläufig erwähnt und dabei erkennen läßt, daß diese Fragen in der Gegenwart ihm keine besonderen Sorgen mehr bereiten. So, wenn er an die Korinther, die ihm wegen des Genusses von Götzenopferfleisch ihre Bedenken geäußert hatten, schreibt: „Was den Genuß von Opferfleisch betrifft, so wissen wir, daß es nur einen Gott gibt. Mag man auch von Göttern im Himmel und auf Erden reden — wie man denn von vielen Göttern und von vielen Herren redet —, für uns gibt es nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge stammen und für den wir sind" (1 Kor 8, 4 f.). Damit will der heilige Paulus keineswegs die reale Existenz vieler Götter, sondern nur die Tatsache behaupten, daß man im Heidentum eine Vielheit von Göttern annehme. Rückschauend auf die

Zeit der Gottesferne schreibt er an die Galater: „Ehedem erkanntet ihr Gott nicht und dientet Göttern, die es in Wirklichkeit nicht gibt. Jetzt aber erkennt ihr Gott oder vielmehr ihr seid von Gott erkannt" (4, 8).

So tief hat dieses Grunddogma in der Seele des Apostels Wurzel gefaßt, daß ihm oftmals ein *Loblied auf den einen und einzigen Gott* über die Lippen strömt. Er preist ihn als „den Weltenkönig, den unvergänglichen, unsichtbaren, einzigen Gott" (1 Tim 1, 17). Er ist ihm „der selige und alleinige Machthaber, der König der Könige, der Herr der Herrscher, der allein Unsterbliche, der in unzugänglichem Lichte wohnt" (ebd. 6, 15 f.). In dieser Einheit und Einzigkeit Gottes sieht er den Quellgrund, die letzte und tiefste Ursache für alle Einheitsverhältnisse auf Erden, für die Einheit der Kirche und der Christen sowohl wie für die Einheit des Glaubens und die Einheit der Taufe, wenn er schreibt: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der da ist über allen, durch alle und in allen" (Eph 4, 5 f.).

2. Der universale, allmächtige Gott.

In engster Beziehung zu Gottes Einheit und Einzigkeit steht seine Allmacht und Alleinherrschaft, seine Universalität. Paulus preist Gottes Weisheit (1 Kor 1, 21; 2, 7; Röm 11, 33), er preist seine Wahrheit und Wahrhaftigkeit (Röm 3, 7), er preist seine Ewigkeit (Röm 1, 20), er preist seine Gerechtigkeit (Röm 3, 5. 25 f.), er preist seine Allwissenheit (1 Thess 2, 4), aber öfter noch verweilt sein Blick auf *Gottes unendlicher Allmacht und Größe.* Auch hier ist der Apostel auf weite Strecken in Übereinstimmung mit dem Alten Testament, dessen Psalmsänger und Propheten die Erhabenheit und universale Macht Gottes in lauten Tönen gepriesen haben. Noch mehr ist es das *Evangelium Jesu,* das wir in den Briefen des Apostels wiederfinden. Auch Jesus wurde nicht müde, die Majestät und Allmacht des himmlischen Vaters zu preisen, dessen Thron der Himmel, dessen Fußschemel die Erde ist (Mt 5, 34 f.), ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt (Mt 10, 28 ff.), bei dem kein Ding unmöglich ist (Mt 19, 26), der allein gut und vollkommen ist (Mt 5, 48), dem allein Ehre und Anbetung gebührt (Mt 5, 16; 6, 9). Mit gleicher Eindringlichkeit und Wärme preist der *heilige Paulus* die Erhabenheit und Allmacht Gottes, die vollkommene Abhängigkeit aller Kreatur von Gott. Alles kommt von Gott (2 Kor 5, 18; 1 Kor 11, 12); er hat alles geschaffen (Eph 3, 9); er

gibt allem Leben und Atem und alles (Apg 17, 25). „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir", sagt er in seiner so bedeutungsvollen Rede auf dem Areopag (Apg 17, 28). „Aus ihm und durch ihn und für ihn ist alles", so schließt er die erhabene Doxologie des Römerbriefes (Röm 11, 36) und hat damit das Verhältnis Gottes zur Welt, seine Ursächlichkeit und Finalität auf die kürzeste und prägnanteste Formel gebracht. Weil alles aus Gott seinen Ausgang genommen hat, darum muß auch alles wieder einmünden in Gott, es trägt eine innere Hinordnung auf Gott in sich. Er ist der Gott aller, vor ihm gibt es kein Ansehen der Person (Gal 2, 6). Er hat jeden nach seinem Schöpferwillen gebildet und ihm seinen Platz auf Erden zugewiesen. Paulus kann es sich nicht denken, daß Gott etwa nur ein Lokalgott oder Volksgott sein könnte, daß ein Volk das Recht haben sollte, Gott ganz für sich in Anspruch zu nehmen. „Ist Gott etwa", so ruft er aus, „nur der Gott der Juden? Nicht auch der Heiden? Jawohl, auch der Heiden, wenn anders es nur einen Gott gibt" (Röm 3, 29).

Aufs stärkste betont der Apostel die *völlige Abhängigkeit des Menschen von Gott in seinem Sein wie in seinem Wirken und Handeln.* „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?" (1 Kor 4, 7). „Gott wirkt in uns sowohl das Wollen wie das Vollbringen" (Phil 2, 13). „Gott vermag durch seine Wirksamkeit in uns weit mehr zu tun als alles, was wir erbitten und ersinnen" (Eph 3, 20). Das ganze Weltgeschehen, die Geschichte der einzelnen wie der Völker, alles wird auf Gottes Willen und Weltplan zurückgeführt. Ja, so kräftig tritt diese Abhängigkeit des Menschen von Gott in den Briefen des Apostels hervor, daß man sich gefragt hat, ob Paulus nicht der menschlichen Freiheit zu nahe trete oder sie gar zerstöre. Doch zeigen die öfteren Ermahnungen, das Heil mit Furcht und Zittern zu wirken, daß ihm ein solches Beginnen ganz ferne liegt, obwohl er nirgendwo zu diesem Problem eigens Stellung genommen hat. Weil die Menschen frei sind und Gottes Ruf widerstreben können, darum prüft Gott die Herzen der Menschen (1 Thess 2, 4), und müssen alle vor seinem Richterstuhl erscheinen, um Rechenschaft abzulegen (Röm 2, 16 u. ö.). Gott läßt seiner nicht spotten (Gal 6, 7), und wer sich ihm widersetzt, beschwört seinen Zorn herauf (Röm 1, 32).

Gott ist so groß und überragend, *daß vor seiner Größe jeder Mensch verstummen muß.* Ihm allein gebührt Ehre und Ruhm und Herrlichkeit durch alle Ge-

schlechter von Ewigkeit zu Ewigkeit (Eph 3, 21). Darum muß der Mensch alles, was er tut, er mag essen oder trinken, zur Ehre Gottes tun (1 Kor 10, 31). Paulus selbst ist uns ein herrliches Beispiel für diese ehrfürchtige Seelenhaltung; in großer Zahl und reichster Mannigfaltigkeit schmücken die Doxologien, diese Bekenntnisse der Majestät und Erhabenheit Gottes, die Briefe des Apostels.

3. Der Gott der Auserwählung und Vorherbestimmung.

Gott ist so sehr Herr aller Dinge, daß es vor ihm kein Rühmen des Menschen gibt. Gott steht dem Menschen in voller Freiheit und Unabhängigkeit gegenüber. „Wer gibt ihm zuerst, daß ihm vergolten werden müßte?" (Röm 11, 35.) *Bei der Austeilung seiner Gnaden und Gaben ist er nicht etwa abhängig von den Werken desjenigen, dem er diese Gnaden zuteilen will,* sein Liebeswille allein ist maßgebend. Es gibt keinen Rechtsanspruch des Menschen auf diese göttlichen Heilsgüter und Gnaden. Er verschenkt seine Liebe und sein Wohlwollen, wem er will, so wie es bei dem Propheten heißt: „Jakob liebte ich, Esau aber haßte ich" (Mal 1, 23). Den Nachkommen Jakobs, den Israeliten, gab Gott ein Land, das von Milch und Honig fließt, den Nachkommen Esaus ein ödes Bergland, so wie es weiter bei dem Propheten heißt: „Ich machte seine Berge zur Wüste und sein Erbe gab ich den Schakalen der Steppe preis." Die Israeliten erhielten überdies die großen Verheißungen des Heiles, die Edomiter hatten daran keinen Anteil. Solcher Art also waren die Liebe und der Haß Jahwes, von denen das Prophetenwort spricht, sie galten nicht etwa der Berufung zum ewigen Heil. Schon zu Moses hatte Gott gesprochen: „Ich begnadige, wen ich begnadigen will, und ich erbarme mich dessen, dem ich mein Erbarmen schenken will" (Ex 33, 19). „Also", schließt der Apostel, „kommt es nicht auf das eigene Wollen oder Laufen an, sondern auf Gottes Erbarmen . . . Somit begnadigt er, wen er will, und läßt verstockt werden, wen er will" (Röm 9, 16 ff.).

Darum weiß der heilige Paulus nicht genug zu rühmen den Reichtum der Erbarmungen Gottes, „der uns in Christus Jesus schon vor Grundlegung der Welt auserwählt hat, daß wir heilig und untadelig seien vor ihm. Aus Liebe zu uns hat er uns nach seinem freien Willensentschluß durch Jesus Christus zu seiner Kindschaft vorherbestimmt" (Eph 1, 3 f.). „Er hat uns ja errettet und

mit heiligem Rufe berufen nicht wegen unserer Werke, sondern nach seinem Ratschluß und seiner Gnade, die uns in Christus Jesus vor ewigen Zeiten geschenkt wurde, die aber jetzt durch die Erscheinung unseres Heilandes Jesus Christus offenbar geworden ist" (2 Tim 1, 9). Diesen göttlichen Heilsratschluß, diese göttliche Gnadenwahl hat der Apostel noch genauer dargelegt und in einzelne Teile, in *fünf Akte* zerlegt, „die eine geschlossene Kette bilden, in der immer ein Glied in das andere greift".[3]) „Denn die er vorhererkannt hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, auf daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern. Die er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen, und die er berufen hat, die hat er auch gerechtfertigt, und die er gerechtfertigt hat, die hat er auch verherrlicht" (Röm 8, 29 ff.). Auch an dieser Stelle wird die völlige Unabhängigkeit Gottes von allen menschlichen Werken und Verdiensten, die absolute Gratuität der Gnade in keiner Weise angetastet. Das göttliche Vorhererkennen ist ihm nicht etwa ein vorheriges Prüfen oder Abwägen der menschlichen Handlungen, es ist ihm ein Blick der Liebe und des Erbarmens, den Gott von Ewigkeit her auf seine Erwählten geworfen hat. Diesem Blick der Liebe folgt die Vorherbestimmung und der Vorherbestimmung die Berufung und der Berufung die Rechtfertigung und der Rechtfertigung die Verherrlichung. Diese fünf Akte sind wie fünf große Denkmäler, die der gütige, barmherzige Gott an den Lebensweg des Christen gestellt hat.

Man hat gegen diese Lehre von der göttlichen Prädestination vielfach große Bedenken geäußert. Man hat sie finster und dunkel genannt, eine Nacht, in die keine Sterne hineinleuchten. Sie habe den Apostel Paulus zum Pessimisten gemacht. Und *Paul de Lagarde* hat die unverständlichen Worte geschrieben: „Paulus hat sich gegen alle Einwürfe gepanzert mit der aus dem zweiten Buche des Gesetzes herübergeholten Verstockungstheorie, die es freilich so leicht macht zu disputieren, wie es leicht ist einen Menschen, der Gründe bringt und Gegengründe hören will, damit abzufertigen, daß man ihn für verhärtet erklärt."[4])

Wer diese Lehre von der göttlichen Prädestination für ein paulinisches Sondergut hält und meint, sie des-

[3]) *P. Feine*, Theologie des N. T.[4], Leipzig 1922, 285.

[4]) Deutsche Schriften, S. 31.

halb schmähen zu dürfen, der übersieht vollkommen, daß diese Lehre auch zu dem *Lehrgut Jesu* gehört, der den Söhnen des Zebedäus erklärte, daß die Sitze zu seiner Rechten nur denen zuteil werden können, denen sie vom Vater bestimmt sind (Mt 20, 23). Auch Jesus weiß davon, daß nicht alle Berufenen zu den Auserwählten gehören (Mt 20, 16; 22, 14). Auch der Gedanke der Verstockung ist ihm nicht fremd, wenn er den Vater im Himmel preist, daß er den Weisen und Klugen verborgen, was er den Einfältigen geoffenbart hat (Mt 11, 25), und wenn er seinen Jüngern den Zweck der Parabeln mit den Worten erklärt: „Die Außenstehenden sollen sehen und doch nicht erkennen, sie sollen hören und doch nicht verstehen" (Mk 4, 10; Lk 8, 10). Besonders im 4. Evangelium hat diese Lehre von der göttlichen Prädestination in einer Weise Ausdruck gefunden, die der paulinischen Auffassung sehr nahesteht.

Daß diese Lehre von der absolut freien Gnadenwahl Gottes, von der göttlichen Auserwählung und Vorherbestimmung dem Menschengeiste schwer verständlich erscheint, daß sie große Spannungen schafft, das hat der heilige Paulus selbst gefühlt und in den berühmten Kapiteln 9 bis 11 des Römerbriefes in ergreifendster Weise zum Ausdruck gebracht. Angesichts der Tatsache, daß sein eigenes Volk, dem er mit Leib und Seele zugetan war, die ausgestreckte Hand Gottes zurückwies und im Unglauben sich verhärtete, bewegt ihn aufs tiefste die Frage, wie solches Schicksal sich mit der Gerechtigkeit und Liebe Gottes in Einklang bringen lasse. Man sieht förmlich, wie er mit dem quälenden Problem ringt, wie er immer von neuem ansetzt, um in dieses dunkle Geheimnis etwas Licht zu bringen, den Majestätsrechten Gottes nicht zu nahe zu treten und doch die angstvollen Fragen der Menschen nicht zu sehr zu enttäuschen. Dreimal rollt er die Frage in immer neuer Formulierung und schärferer Bestimmung auf, so wie es nach ihm Augustinus in siebenmaliger Behandlung dieses Abschnittes versucht hat, das Geheimnis der göttlichen Gnadenwahl und Vorherbestimmung aufzuhellen.

Es würde zu weit führen, den Gedanken des Apostels im einzelnen nachzugehen; nur einige Bemerkungen sollen dazu dienen, die Stellungnahme des Apostels besser verständlich zu machen.

a) Es geht dem Apostel in diesen Ausführungen von Kapitel 9 bis 11 vor allem darum, die *absolute Freiheit der göttlichen Gnadenwahl* darzutun, zu zeigen, daß es

ganz in der Hand Gottes liegt, wie und auf welche Weise er dem Menschen das Heil zukommen lassen will, daß er nicht im mindesten ein Unrecht begeht, wenn er das Heil nur aus Gnade und nicht auf Grund von irgend welchen Leistungen dem Menschen schenken will, und zwar sowohl dem Juden wie dem Heiden. „Ist es aber aus Gnade geschehen, so nicht mehr auf Grund von Werken, denn sonst wäre die Gnade ja nicht mehr Gnade" (Röm 11, 6). „Es geht hier um nichts Geringeres", sagt *Fr. W. Maier* mit Recht, „als um seinen Gottesbegriff, um die letzte und tiefste Anschauung, die er von der unantastbaren Souveränität Gottes hat: Gott hat das Recht, den Weg festzulegen, auf welchem er und der Mensch der Sünde sich in Versöhnung und Friede wieder begegnen."[5]) Darum weist er mit solcher Entrüstung den Einwurf zurück, schlägt ihn mit Keulenschlägen nieder: Wenn Gottes Gnade nur von ihm abhängt, dann darf er auch jene nicht tadeln, die nicht in dieser Gnade stehen. Es steht, so sagt er, dem Menschen nicht zu, mit Gott zu rechten, so wenig es dem Töpfergefäß zusteht, mit dem Töpfer darüber zu rechten, warum man aus ihm nicht ein Prunkgefäß, ein vas honoris, gemacht hat, sondern nur ein einfaches Gefäß, bestimmt zu gewöhnlichen Diensten.

b) Es ist den Erklärern der verschiedensten Richtungen innerhalb und außerhalb der Kirche heute eine ausgemachte Sache, daß in diesen so überaus schwierigen Darlegungen des Apostels *nicht die Rede ist von einer Vorherbestimmung und Berufung zum ewigen Heile (anders 8, 29), sondern nur von der Vorherbestimmung, bezw. Berufung zum Glauben,* und daß es nicht ohne weiteres angängig ist, diese beiden Berufungen einander gleichzusetzen, und was von der einen gesagt ist, auch ohne weiteres auf die andere zu übertragen. Daß diese beiden Berufungen nicht vollkommen identisch sind, ist schon daraus ersichtlich, daß ja nicht alle, die die Berufung zum Glauben empfangen haben, auch darin beharren und das Ziel wirklich erreichen. *Die Fragestellung des heiligen Paulus ist deshalb nicht dieselbe, wie sie zumeist in der heutigen Dogmatik vorgelegt wird,* und es muß die Sorge der Dogmatik sein, in ihren Beweisführungen und Schlußfolgerungen dieser Feststellung Rechnung zu tragen.

c) Wir werden noch besser die eigentlichen Gedanken des Apostels verstehen, wenn wir uns vor Augen hal-

[5]) Israel in der Heilsgeschichte. Münster i. W. 1929, 152.

ten, daß er nicht müde wird, in diesen selben Ausführungen zu betonen, *nicht Gott trage die Schuld daran,* daß Israel nicht den Weg zum Glauben gefunden hat, sondern Israel selbst. Vielmehr hat Gott, anstatt seiner Gerechtigkeit freien Lauf zu lassen, das Volk in größter Langmut ertragen. Er hat seine ungehorsamen Söhne nicht aufgegeben, hat nicht aufgehört, sie zu lieben. Um sie zu retten, überläßt er sie dem Unglauben, verstockt sie in ihrem Unglauben, um sie auf diese Weise schließlich doch an sich zu ziehen. Am Ende dieses langen Weges steht nicht der zürnende, strafende Gott, sondern der liebende, erbarmende Gott, der den verlorenen Sohn verzeihend in seine Arme zieht. „Gott hat alle dem Ungehorsam überantwortet, um sich aller zu erbarmen" (Röm 11,32). Dieses Wort voll paradoxer Schärfe ist das Tiefste und Letzte, was der Apostel zu sagen weiß. Dann neigt er sich in Demut vor der unfaßbaren Größe Gottes, die alles menschliche Denken und Forschen weit hinter sich läßt und dort am größten erscheint, wo menschliche Schuld die Wege Gottes kreuzt.

„O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes!
Wie unerforschlich sind seine Ratschlüsse,
Wie unergründlich seine Wege! . . .
Aus ihm und durch ihn und für ihn ist alles.
Ihm sei Ehre in Ewigkeit!"

4. Der Gott der Erbarmung und der Liebe.

Unergründlich sind die Tiefen der Gottheit, dunkel und geheimnisvoll die Wege Gottes in der Berufung und Erwählung seiner Heiligen. Auf diesem dunklen Hintergrunde leuchtet um so lichtvoller und strahlender das *Geheimnis der göttlichen Liebe und Erbarmung.* Die Liebe ist das Größte nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel. Und der heilige Paulus ist der „Doctor gratiae", weil keiner so begeistert und hinreißend die Reichtümer dieser überströmenden göttlichen Liebe und Barmherzigkeit gepriesen hat wie er. Hier wächst der Apostel weit über das Alte Testament hinaus, das in Gott doch mehr das erhabene, unnahbare Wesen gesehen hat als den liebenden Vater. Es ist dem Apostel eine selbstverständliche Wahrheit, daß Gott nicht das Verderben und den Untergang der Menschen will, die er zum Leben berufen hat, sondern ihr Heil, ihre Seligkeit. Den Titel „Soter" legt er nicht nur Christus bei, sondern ebenso auch Gott, dem Vater (1 Tim 4, 10; Tit 1, 3 u. ö.). Er ist der

Retter, der Heiland der Menschen, und zwar aller Menschen. Paulus verkündet diesen Universalismus des Heiles nicht nur einmal, es ist das bei ihm ein ständig wiederkehrender Gedanke, ein Kernpunkt seiner Gotteslehre (1 Tim 2, 4; Tit 2, 11; Röm 8, 32; 2 Kor 5, 14. 19; Kol 1, 19 f.; 1 Tim 1, 15). „Gott, unser Heiland, will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen" (1 Tim 2, 4). „Erschienen ist die Gnade Gottes allen Menschen zum Heile" (Tit 2, 11). Dieser *allumfassende Heilswille Gottes* ist nicht ein Produkt der Zeit, er besteht von Ewigkeit her, er ist vor den Äonen und Generationen in Gott vorhanden (Kol 1, 26; Eph 3, 9). Von Ewigkeit her dachte Gott Gedanken des Heiles für die Menschen, aber er hütete dieses ewige „Mysterium seines Willens" (Eph 1, 9) wie ein liebes, trautes Geheimnis, das erst in der Fülle der Zeiten, nach „Ablauf der Zeiten der Unwissenheit" (Apg 17, 30) seinen Heiligen kundgetan werden sollte, auf daß sie erkennen, „wie reich an Herrlichkeit dieses Geheimnis unter den Heiden ist" (Kol 1, 27).

Als nun die Fülle der Zeiten gekommen war, da wurde aus dem μυστήριον ein μαρτύριον, da wurde die Liebe und Erbarmung Gottes in ihrer ganzen Erhabenheit und Größe offenbar. Er sandte uns *seinen eigenen Sohn*, daß er für uns den Sühnetod sterbe. Und diese Liebe Gottes war um so größer und bewundernswerter, als es geschah zu einer Zeit, da wir als Sünder des göttlichen Zornes, nicht aber der göttlichen Liebe würdig waren. „Gott beweist seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren" (Röm 5, 8). Es ist nicht zuviel gesagt: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen" (Röm 5, 5), ausgegossen in verschwenderischer Fülle. So hebt denn nun in und mit Christus Jesus eine Gnadenzeit an, ein Gnadenleben, ein Gnadenwirken, so reich und groß und erhaben, daß dem Apostel die Worte fehlen, es zu beschreiben. Er kann nur immer wiederholen: Aus Gnade seid ihr erlöst. Er kann nur immer aufs neue wünschen: „Gnade und Friede sei euch von Gott, unserem Vater, und unserem Herrn Jesus Christus" (1 Kor 1, 1). Er muß von sich selber bekennen: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin" (1 Kor 15, 10). In dieses eine Wort *„Gnade" hat er* alles zusammengeschlossen, was Gott in seiner unendlichen Güte und Erbarmung dem Menschen an göttlichen Gaben und Wohltaten zugedacht hat, und hat damit dem Begriff „Gnade" einen Inhalt gegeben, der wesentlich die

alttestamentlichen Begriffe von Gnade überragt. Und er kann sich deshalb nicht genug tun, die Reichtümer dieser göttlichen Gnade zu besingen und ihre alles umgestaltenden und erneuernden Kräfte zu preisen. Es ist in der Tat so, wie der „Mythus des 20. Jahrhunderts" bemerkt: Die Gnadenlehre ist das höchste Mysterium der Christenheit (S. 235).

Man hat es seltsam gefunden, *daß beim heiligen Paulus eine so innige, erhabene Christusmystik zu finden sei, daß aber von einer eigentlichen Gottesmystik nicht die Rede sein könne,* zu der doch die Christusmystik Brücke und Weg sein sollte. „Paulus ist der einzige christliche Denker", erklärt *Albert Schweitzer,* „der nur Christusmystik und daneben nicht auch Gottesmystik kennt".[6]) „Gottesmystik gibt es beim heiligen Paulus erst im Jenseits." „Sie ist nicht gleichzeitig mit der Christusmystik in Kraft. Christusmystik besteht, bis Gottesmystik möglich wird."[7]) *Alfred Wikenhauser* äußert sich im selben Sinne: „Paulus spricht nie von einem Sein ‚in Gott', sondern nur ‚in Christus, im Herrn, im Geiste'. Die paar Fälle, wo ‚in Gott' begegnet, sind nicht mystisch zu deuten. Eine eigentliche Gottesmystik ist also in den Paulinischen Schriften nicht zu finden."[8]) Das berühmte Pauluswort, das er auf dem Areopag gesprochen hat: „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (Apg 17, 28), das so ganz mystischen Klang hat, wird von den einen als unecht bezeichnet, weil die ganze Rede nur dem Verfasser der Apostelgeschichte angehöre, von den anderen als ein Zitat aus einem Dichter hingestellt, zumal es ganz stoischen Charakter habe, mehr pantheistisch als mystisch sei und einen immanenten Gottesbegriff voraussetze (E. Norden, Alb. Schweitzer u. a.).

Ist es aber wirklich als eine so feststehende Tatsache hinzunehmen, daß sich beim heiligen Paulus gar keine Spur von *Gottesmystik* finde, daß er jede Einigung mit Gott erst von der andern Welt erwartet? Es ist ohne weiteres zuzugeben, daß für den heiligen Paulus das Sein in Christus im Mittelpunkt seines religiösen Denkens steht. Das kann nur denjenigen befremden, der die Stellung verkennt, die der Abgesandte vom Vater im Werke der Erlösung einnimmt. Es ist gleichfalls richtig, daß der so beliebten Formel „in Christus", die sich 164mal in den Briefen des Apostels findet, verhältnismäßig sehr wenige Bei-

[6]) Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen 1930, 4.
[7]) Ebd. 13.
[8]) Die Christusmystik des hl. Paulus. Münster i. W. 1928, 39.

spiele für das *Vorkommen der Formel „in Gott"* gegenübergestellt werden können. Aber ganz fehlen sie nicht, mag das auch heute bestritten werden. Das Wort des Apostels: „Ihr seid gestorben und euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen" (Kol 3, 3), das ein Lieblingswort der Mystiker geworden ist, will doch besagen, daß das neue Leben in Christo vornehmlich ein innerliches Leben ist und nicht jener Äußerlichkeiten bedarf, auf welche die Irrlehrer so großes Gewicht legten. Es ist ein Leben verborgen in Gott, weil die Christen der Welt und der Sünde abgestorben sind und nun in Gott leben, aus dem sie geboren sind, so wie Christus in Gott lebt. Aber wie Christi Herrlichkeit noch nicht vollkommen offenbar geworden ist, so wird auch die Herrlichkeit dieses neuen Christenlebens erst ganz offenbar werden, wenn Christus erscheinen wird. Wir sind also wohl berechtigt, unsern Vers für die Gottesmystik in Anspruch zu nehmen. Und wenn der heilige Paulus an die Epheser schreibt: „Es ist nur ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der da ist über allen, durch alle und *in* allen" (Eph 4, 5 f.), so darf man darin nicht etwa bloß eine formelhafte Ausdrucksweise erblicken, um so mehr als mit diesem Vers die Ermahnung zur Einheit und Einigkeit der Gläubigen motiviert werden soll, und dieses dritte Prädikat „in allen" das letzte und höchste Motiv zur Eintracht enthält, die gnadenvolle Gegenwart Gottes *in* allen. In diesem Zusammenhang darf auch das schon genannte Wort des Apostels Aufnahme finden: „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (Apg 17, 28), da nach unserer Meinung weder sein stoischer Charakter noch die Tatsache, daß es bloß ein Zitat darstellt, mit hinreichenden Gründen bewiesen ist. Es darf überdies nicht übersehen werden, daß der heilige Paulus nicht etwa nur eine Einwohnung des Heiligen Geistes, sondern auch eine *Einwohnung Gottes in der christlichen Seele* kennt. „Wir sind doch ein Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat: ‚Ich werde in ihnen wohnen und unter ihnen einhergehen, und ich werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein'" (2 Kor 6, 16; vgl. 1 Kor 3, 16 f.). Darum sind ja auch die Christen nicht mehr „Fremdlinge und Beisassen, sondern Mitbürger und Gottes Hausgenossen" und „wachsen empor zu einem heiligen Tempel im Herrn, werden miterbaut zu einer Wohnung Gottes im Geiste" (Eph 2, 19 ff.). Wenn *Alb. Schweitzer* es auffällig findet, daß der Apostel die von Jesus verkündigte und im Urchristentum geltende Vorstellung der Gotteskindschaft

nicht ins Mystische ausgedacht und zum Sein in Gott vertieft habe,[9]) so sei dem gegenüber auf Röm 8, 15 verwiesen, wo eben der Geist der Kindschaft uns rufen läßt: „Abba, Vater." *Mithin sind wir wohl berechtigt, auch bei Paulus von einer Gottesmystik zu sprechen.* Freilich nimmt sie nicht die beherrschende Stellung ein wie seine Christusmystik, was nicht zu verwundern ist, wenn wir bedenken, daß die Christusmystik überhaupt im Mittelpunkt seines Interesses steht. Christus ist der Abgesandte des Vaters, dem er alles in die Hand gegeben hat, er ist der Mittler des Heiles, durch den wir Zutritt haben zum Vater nicht erst im jenseitigen Leben, sondern schon in diesem Erdenleben. (Schluß folgt.)

Eine bedeutsame Stimme aus der Urzeit der Kirche.

Von *Dr theol. Richard Gröhl*, Breslau.

Das *Schrifttum der Urkirche* ist für das Christentum aller Zeiten von höchstem Wert. Vor einiger Zeit hat der heimgegangene Papst Pius XI. in einem Handschreiben, das der damalige Kardinalstaatssekretär Pacelli im Auftrag des Heiligen Vaters an den Verleger und Herausgeber einer Sammlung der wichtigsten altkirchlichen Schriften richtete, das große Interesse bekundet, welches er der Verbreitung des altkirchlichen Schrifttums entgegenbrachte. „Ohne Zweifel", heißt es darin, „ist es von großem Nutzen für die Gläubigen, wenn man sie mit den Schriften der hervorragendsten Geister bekannt macht, besonders mit jenen, die in den ersten Jahrhunderten der Kirche gelebt haben und von Gott mit dem Geist der Weisheit erfüllt worden sind, so daß sie die Grundfeste legen konnten für den Tempel der heiligen Wissenschaft. Sie sind es, welche die kostbaren Steine des christlichen Dogmas geschnitten und zu unvergleichlichen Kunstwerken zusammengefügt haben" („Schönere Zukunft" 1938, S. 1151). Zu den bedeutsamsten Zeugnissen für das älteste Glaubens- und Kirchenleben gehören die *sieben Briefe des heiligen Bischofs Ignatius von Antiochien.* Sie bedeuten für uns ein Kleinod altchristlichen Glaubens und bezeugen die bewundernswerte Liebe, welche die erste Christenheit beseelte. Im folgenden wollen wir das geschichtlich verbürgte *Lebensbild des großen Bischofs* zeichnen und die *Bedeutung seiner Briefe* kurz herausstellen.

[9]) A. a. O. 4.

Der heilige Ignatius gehört zu den *Apostolischen Vätern.* Unter diesen versteht man jene kirchlichen Schriftsteller, die noch mit den Aposteln selbst Umgang hatten oder doch von Apostelschülern im Christentum unterrichtet wurden. Sie stellen die älteste kirchliche Tradition dar, sind Stimmen aus der frühesten Zeit der Kirche, da „die Erde", wie der heilige Hieronymus sagt, „noch warm war vom Blute Christi". Von den Apostolischen Vätern kennen wir nur einen persönlich näher, den heiligen Ignatius von Antiochien. Von ihm ist mit Bestimmtheit anzunehmen, daß er noch mit dem einen oder anderen Apostel in persönlichem Verkehr gestanden hat.

Der *heilige Ignatius,* welcher sich in seinen Briefen den Beinamen „Gott-Träger" gibt, war Grieche von Geburt und, wie Origenes (6. Homilie zum Lukasev.), Eusebius (Kirchengeschichte III, 22) und Hieronymus (De vir. ill. 16) berichten, als Nachfolger des heiligen Evodius der zweite *Bischof* der vom heiligen Petrus gegründeten Kirche der syrischen Hauptstadt *Antiochien.* Unter Kaiser Trajan (98—117) wurde er *zum Tierkampf verurteilt* und, von einer Soldatenabteilung bewacht, von Syrien nach der Hauptstadt Rom geschleppt. Hier starb er in der Arena als *Märtyrer.* Daß Ignatius sein Leben für Christus hingegeben hat, geht aus dem Philipperbrief (Kap. 9) seines Zeitgenossen, des heiligen Bischofs Polykarp von Smyrna, hervor. Daß er von wilden Tieren zerrissen wurde, berichten der heilige Irenäus (Adv. haer. V, 28, 4) und Origenes (Homilie zum Lukasev.). Ignatius selbst setzt in seinem Brief an die Römer (4, 1 f.; 5, 2) diese Todesart voraus. Über seine Reise zum Martyrium nach Rom schreibt der Heilige (Röm 5, 1): „Von Syrien bis nach Rom kämpfe ich mit wilden Tieren zu Wasser und zu Lande, bei Tag und Nacht an zehn Leoparden gefesselt, das heißt an eine Abteilung Soldaten, die auch durch empfangene Wohltaten nur noch schlimmer werden. Unter ihren Unbilden werde ich immer mehr zum Jünger, aber deshalb bin ich nicht gerechtfertigt". Der Gefangene fuhr von Seleukia über das Meer in einen kilikischen oder pamphylischen Hafen und mußte von hier zu Land über Philadelphia und Ephesus den Weg nach der jonischen Hafenstadt Smyrna machen. Von dieser Stadt gelangte er nach Troas, sodann nach Neapel in Mazedonien (Polyk 8, 1). Von da ging die Reise über Philippi durch Mazedonien und Illyrien und hierauf wohl zur See über Brundisium nach Rom. Der heilige

Märtyrer wurde schon früh in der Kirche als *Heiliger* verehrt; sein Fest begehen wir am 1. Februar.

Die *Persönlichkeit* des Heiligen wird aus den sieben auf uns gekommenen Briefen lebendig. „Hier spricht zu uns eine von leidenschaftlicher, mystischer Christusliebe und heißer Sehnsucht nach dem Martyrium erfüllte, tiefreligiöse Persönlichkeit" (Berthold Altaner, Patrologie, S. 55). St. Ignatius ist ein *vorbildlich glaubensstarker Jünger Christi,* der sich auf seiner Reise zum Tode noch um die Kirche sorgt. „Erflehet mir nur Kraft nach innen und nach außen", schreibt er an die Christen von Rom (Röm 3, 2), „auf daß ich nicht nur rede, sondern auch den Willen habe, damit ich nicht nur Christ heiße, sondern auch als solchen mich erweise!" Er trägt in sich ein *glühendes Verlangen nach der Palme des Martyriums.* Diese Sehnsucht kommt besonders ergreifend im Briefe an die Römer zum Ausdruck: „Wollet mir nichts Größeres gewähren, als Gott geopfert zu werden, solange der Altar noch bereitsteht. Es ist schön, von der Welt unterzugehen zu Gott hin, auf daß ich in ihm den Aufgang habe" (Röm 2, 2). „Ich schreibe an alle Kirchen und versichere allen, daß ich gern für Gott sterbe, wenn nur ihr es nicht verhindert. Ich flehe euch an, daß euer Wohlwollen mir keine Schwierigkeiten bereite. Lasset mich der wilden Tiere Fraß sein, durch die es mir möglich ist, zu Gott zu kommen! Weizen Gottes bin ich und durch wilder Tiere Zähne werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde. Schmeichelt lieber den wilden Tieren, daß sie mir zum Grab werden und nichts von meinem Körper übrig lassen, auf daß ich nach meinem Tode niemand zur Last falle! Dann werde ich ein wahrer Jünger Jesu Christi sein, wenn die Welt auch meinen Leib nicht mehr sieht. Betet für mich zu Christus, daß ich durch diese Werkzeuge als Opfer für Gott erfunden werde!" (4, 1 f.). „Feuer und Kreuz und Rudel von wilden Tieren, Zerschneidung, Zerteilung, Zerschlagen der Gebeine, Verzerrung der Glieder, Zermalmung des ganzen Körpers, üble Plagen des Teufels sollen über mich kommen, nur damit ich zu Jesus gelange" (5, 3). „Es ist besser für mich, durch den Tod zu Christus Jesus zu kommen, als König zu sein über die Grenzen der Erde. Ihn nur suche ich, der für uns gestorben ist, ihn nur will ich, der unsertwegen auferstanden ist" (6, 1). „Verwehret es mir nicht, Nachahmer des Leidens meines Gottes zu sein!" (6, 3). „Lebend schreibe ich euch, in leidenschaftlicher Liebe zum Sterben" (7, 2). Jederzeit aber weiß

St. Ignatius genau, daß er die Vollendung seiner Jüngerschaft Christi im Blutzeugnis nur durch die *Gnade* erreichen kann, gemäß dem Pauluswort: „Niemand kann sagen: Herr Jesus, es sei denn im Heiligen Geist"; er lebt ganz aus Christus und seiner Gnade. „Wohl möchte ich leiden", schreibt er an die Christen von Tralles (Trall 4, 2), „aber ich weiß nicht, ob ich würdig bin".

Es gab eine Zeit, wo auf protestantischer Seite die *Echtheit* der Ignatiusbriefe fast einhellig bestritten wurde, heute jedoch werden sie, nachdem der hervorragende katholische Historiker F. X. Funk und die angesehensten nichtkatholischen Forscher, wie A. Harnack, Th. Zahn, J. Lightfoot und G. Krüger, sie glänzend verteidigt haben, fast allgemein als echt anerkannt. Die Gegner der Echtheit haben ja die *wohlverbürgte Überlieferung des gesamten Altertums* gegen sich. Der älteste und gewichtigste Zeuge für die Echtheit der Briefe ist der heilige Polykarp, der für ihre Existenz unmittelbar nach dem Tode des Blutzeugen in seinem Brief an die Philipper (13, 2) Zeugnis ablegt, wo er schreibt: „Die Briefe des Ignatius, welche er an uns geschickt hat, und andere, die wir bei uns haben, schicken wir euch zu, wie ihr verlangt habt; sie sind diesem Brief beigefügt. Ihr werdet großen Nutzen aus ihnen ziehen können; denn sie handeln von Glauben, Geduld und jeglicher Erbauung, die auf den Herrn abzielt. Auch möget ihr, was ihr über Ignatius selbst und seine Begleiter Sicheres erfahren habt, uns kundtun." Auch der heilige Irenäus sowie Origenes und Eusebius bezeugen die Briefe des heiligen Ignatius.

Der Heilige schrieb seine sieben Briefe, wie auch Eusebius mit Angabe des Abfassungsortes, der Adressaten und der Bischöfe der einzelnen Gemeinden berichtet, *auf der Reise von Antiochien nach Rom*, und zwar *vier* zu *Smyrna* und *drei* in *Troas*. Auf den Stationen der Reise besuchten ihn die benachbarten Bischöfe mit einigen Gemeindemitgliedern, um ihm ihre Verehrung zu bezeigen, und verschafften ihm durch ihre Diakone alle Erleichterung. Der Märtyrer selbst sagt darüber (Eph 1, 2): „Sobald ihr vernommen habt, daß ich, gefesselt um des gemeinsamen Namens und der gemeinsamen Hoffnung willen, von Syrien her komme, im Vertrauen, durch euer Gebet unterstützt, in Rom den Kampf mit den wilden Tieren ausfechten zu dürfen, damit ich dadurch es erlangen könne, ein Jünger Christi zu sein, da waret ihr eifrig bemüht, mich zu sehen." Vor allem geschah

dies in *Smyrna*, wo der Gefangene Aufenthalt hatte. Er besprach sich hier mit den Bischöfen und gab ihnen Schreiben für die Gemeinden mit, um diesen zu danken, daß sie ihn auf seinem Leidensweg durch Abgesandte hatten begrüßen lassen. So entstanden die Briefe an die Gemeinden von Ephesus, Magnesia und Tralles. Einen vierten Brief sendet Ignatius in Smyrna an die Römer, und zwar auf einem schnelleren Weg, als er ihm, dem Verurteilten, zugänglich ist; er bittet darin die römischen Christen inständig, doch ja nichts beim Kaiser zu seiner Rettung zu unternehmen. In *Troas* erhielt er die Nachricht, daß die Verfolgung in Antiochien aufgehört habe. Er schrieb darum an die Gemeinden von Philadelphia und Smyrna und an den heiligen Polykarp, den Bischof von Smyrna, und bat, die Brüder in Antiochien zu dem erlangten Frieden durch Gesandtschaften zu beglückwünschen und auch andere Gemeinden dazu aufzufordern.

Die Ignatiusbriefe sind also aus dem Augenblick heraus geschrieben und bringen unmittelbar zum Ausdruck, *was das Herz des Verfassers erfüllt*. Ihr *Stil* ist bilderreich, lebendig und von unnachahmlicher Originalität, eine merkwürdige Mischung von kraftvoll-kühner Formlosigkeit und kunstvoller Rhetorik. Aus jedem Wort spricht eine bedeutende, mit wunderbarer Schärfe ausgeprägte Persönlichkeit. Der große Dogmatiker *Johann Adam Möhler* († 1838) nennt insbesondere den Brief an die Römer „über alles menschliche Lob hoch erhaben, in seiner Art vielleicht das Lieblichste, was die christliche Literatur aufzuweisen hat".

Nachdem wir von der Echtheit, Abfassung und literarischen Eigenart der Ignatiusbriefe gesprochen haben, wollen wir ihren *theologischen Gehalt* in Kürze herausstellen. Dem heiligen Ignatius kommt es vor allem darauf an, den Gemeinden die *göttliche Heilsordnung*, Christi Erlösung vor Augen zu führen: Schon im Alten Bunde errichtete Gott eine Heilsanstalt, der Neue Bund hat sie vollendet durch die Menschwerdung Jesu Christi; das Alte Testament ist darum nur christologisch zu verstehen, seine Bedeutung liegt darin, daß es auf Christus hinweist und vorbereitet. Schon in jenen ersten Zeiten traten Irrlehrer auf, die aus der damaligen gebildeten Welt (Hellenismus) und dem Judentum kamen. Sie nahmen an der wahren Menschwerdung und dem wirklichen Tode Christi Anstoß und suchten die gesunde, herbe christliche Lehre durch eine menschliche Weltanschau-

ung zu mildern und zu fälschen. Bischof Ignatius verteidigt gegen sie mit Entschiedenheit den wahren Heilstod Christi, die Wirklichkeit seiner Erlösung und die Notwendigkeit der Gnade. Der Christ muß Christus gemäß sein und sich von ihm ganz ergreifen lassen.

Immer wieder bekennt St. Ignatius die *Gottheit und Menschheit seines Erlösers.* „Ich preise Jesus Christus, den Gott, der euch so weise gemacht hat", schreibt er am Anfang seines Briefes an die Smyrnäer (1, 1), „. . . der da wahrhaftig ist aus Davids Geschlecht dem Fleische nach, Gottes Sohn nach Willen und Kraft Gottes, wahrhaftig geboren aus der Jungfrau". Mit Nachdruck betont er im zweiten Kapitel dieses Briefes (2, 1) Christi Kreuzestod: „Dieses alles hat er gelitten unsertwegen, damit wir gerettet würden. Und zwar hat er wahrhaft gelitten, wie er sich auch wahrhaft auferweckt hat." Im Brief an die Epheser (7, 2) lesen wir den dichterisch schönen Satz: „Einer nur ist Arzt, aus Fleisch zugleich und aus Geist, gezeugt und ungezeugt, im Fleisch geborener Gott, im Tode wirkliches Leben, aus Maria sowohl wie aus Gott, zuerst Leiden unterworfen, dann leidensunfähig, Jesus Christus, unser Herr."

Die Ignatiusbriefe legen wiederholt Zeugnis ab für den Glauben der Urkirche an das allerheiligste Altarssakrament, die *Eucharistie.* Ignatius nennt sie (Eph 20, 2) „ein Heilmittel zur Unsterblichkeit, ein Gegengift, daß wir nicht sterben, sondern leben in Jesus Christus immerdar" und erklärt (Röm 7, 3): „Ich habe keine Freude an vergänglicher Speise noch auch an den Vergnügungen dieses Lebens. Gottes Brot will ich, das ist Jesu Christi Fleisch, der aus dem Samen Davids stammt, und als Trank will ich sein Blut, das ist unvergängliche Liebe." Die Epheser ermahnt er (13, 1): „Befleißiget euch, häufiger zusammenzukommen zur Feier der Eucharistie Gottes und zum Lobpreis!" Warnend schreibt er von den Irrgläubigen (Smyrn 6, 1): „Niemand lasse sich täuschen! Sogar über die himmlischen Mächte und die Herrlichkeit der Engel und die sichtbaren und unsichtbaren Herrscher, auch über sie kommt, wenn sie nicht an das Blut Christi glauben, das Gericht." „Von der Eucharistie und dem Gebet halten sie (die Irrlehrer) sich fern, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus ist, welches für unsere Sünden gelitten hat und das der Vater in seiner Güte auferweckt hat." Nur in enger Verbindung mit dem Bischof sollen sie die Eucharistie feiern: „Seid darauf aus, nur an *einer*

Eucharistie teilzunehmen; denn es gibt nur *ein* Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und nur *einen* Kelch zur Einigung mit seinem Blut, nur *einen* Altar, wie nur *einen* Bischof zusammen mit dem Presbyterium und den Diakonen" (Philad 4). „Nur jene Eucharistie soll als zuverlässig gelten, die unter dem Bischof vollzogen wird oder durch den von ihm Beauftragten" (Smyrn 8, 1).

Bei Ignatius begegnet uns zum erstenmal das Wort *katholische Kirche* für die Gesamtheit der Gläubigen. „Wo immer der Bischof sich zeigt", schreibt er an die Smyrnäer (8, 2), „da sei auch das Volk, wie da, wo Jesus Christus, auch die katholische Kirche ist" (vgl. auch Philad 9, 1).

Der Brief an die Römer bietet uns ein klares Zeugnis für den *Vorrang der römischen Christengemeinde* (Primat), der im Korintherbrief des heiligen Klemens, des dritten Nachfolgers des heiligen Petrus, auch tatsächlich ausgeübt wird. Der heilige Ignatius zeichnet die Gemeinde Roms vor allen anderen durch eine besonders feierliche und ehrende Anschrift aus. Er beginnt seinen Brief an die Römer also: „Ignatius, der auch Gott-Träger (Theophorus) heißt, an die Kirche, die Gottes Barmherzigkeit erfahren in der Herrlichkeit des höchsten Vaters und Jesu Christi, seines einzigen Sohnes, die geliebt und erleuchtet ist im Willen dessen, der alles Seiende liebt, gemäß der Liebe Jesu Christi, unseres Gottes, an die Kirche, *die auch im Gebiet der Römer den Vorsitz führt,* die gottwürdig, ehrwürdig, preiswürdig, lobwürdig, erfolgwürdig, der Heiligung würdig und *Vorsteherin* ist *des Liebesbundes* (nach anderer Übersetzung: in der Liebe führend), die das Gesetz Christi hat, des Vaters Namen führt . . ." Im Römerbrief (4, 3) bestätigt der Heilige auch den *Aufenthalt des heiligen Petrus in Rom,* indem er schreibt: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch."

Viele Stellen der Ignatianischen Briefe (außer dem Römerbrief) bezeugen die Gliederung der kirchlichen Ämter in *Episkopat* (Bischof), *Presbyterat* (Priester, die als Kollegium erscheinen) und *Diakonat.* Wir führen nur einige von ihnen an: „Euer ehrwürdiges Presbyterium, das gottwürdige, ist so mit dem Bischof verbunden wie die Saiten mit der Zither" (Eph 4, 1). „Da ich nun gewürdigt wurde, euch zu sehen in eurem gottwürdigen Bischof Damas, in den ehrwürdigen Presbytern Bassus und Apollonius und meinem Mitknecht, dem Diakon Zotion, an dem ich mich erfreuen möchte, weil er dem Bischof untertan ist als einer Gnade Gottes und dem

Presbyterium als einem Gesetz Jesu Christi" (Magn 2, 1). „Bemühet euch, alles in Eintracht mit Gott zu tun, indem der Bischof den Vorsitz führt an Gottes Statt, die Presbyter die Stelle des Apostelkollegiums einnehmen und die Diakone, die ich gar sehr liebe, betraut sind mit dem Dienste Jesu Christi" (Magn 6, 1). „Notwendig ist es darum, daß ihr, wie ihr es ja haltet, nichts ohne den Bischof tuet und vielmehr auch dem Presbyterium euch füget wie den Aposteln Jesu Christi, unserer Hoffnung, in dem wandelnd wir erfunden werden sollen. Auch ist es nötig, daß die, welche Diakone der Geheimnisse Jesu Christi sind, auf jede Weise allen genehm seien; denn sie sind nicht Diener für Speise und Trank, sondern Gehilfen der Kirche Gottes" (Trall 2, 2 f.). „Ebenso sollen alle die Diakone achten wie Jesus Christus, wie auch den Bischof als das Abbild des Vaters und die Presbyter als Gottes Ratsversammlung und der Apostel Bund. Getrennt von diesen gibt es keine Kirche" (Trall 3, 1). „Wer ohne Bischof, ohne Presbyterium und Diakon etwas tut, der ist nicht rein in seinem Gewissen" (Trall 7, 2). Von der Gemeinde zu Philadelphia sagt er in der Einleitung seines Briefes: „... die meine ewige und bleibende Freude ist, besonders wenn sie eins ist mit ihrem Bischof und seinen Presbytern und den nach Jesu Christi Willen eingesetzten Diakonen." Er mahnt sie (Philad 7, 1): „Haltet euch an den Bischof, das Presbyterium und die Diakone!" Sodann fordert er die Philadelphier (10, 1) auf, nach Antiochien, da die dortige Gemeinde wieder Frieden hat, einen Diakon zu schicken, damit er sich mit ihr über den erlangten Frieden in gemeinsamer Versammlung freue, und fügt hinzu: „Wenn ihr wollt, ist es nicht unmöglich, dies für den Namen Gottes zu tun, wie ja auch die Nachbarkirchen Bischöfe sandten, andere wieder Presbyter und Diakone" (10, 2). An die Smyrnäer schreibt er (8, 1): „Gehorchet alle dem Bischof, wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln, die Diakone aber ehret wie Gottes Anordnung!" Gegen Ende des Briefes (12, 2) sagt er: „Ich grüße den gottwürdigen Bischof, das gottgefällige Presbyterium und meine Mitknechte, die Diakone." Im Schreiben an Bischof Polykarp (6, 1) mahnt er die Gemeinde von Smyrna: „Haltet zum Bischof, damit auch Gott zu euch halte! Lösegeld bin ich für die, welche dem Bischof, den Presbytern und den Diakonen sich unterordnen."

Ganz besonders legt St. Ignatius den Christengemeinden die *Ehrfurcht* und den *Gehorsam gegen den Bischof*

ans Herz. Wie aus den Schriften der Apostolischen Väter überhaupt hervorgeht, daß die christliche Kirche schon in jener frühesten Zeit die bischöfliche Verfassung hatte, so bezeugen auch die Ignatiusbriefe (außer dem Römerbrief) mit aller Deutlichkeit den *monarchischen Episkopat* als eine selbstverständliche Einrichtung, die keinerlei Neuerung bedeutet. Im Schreiben an die Christen von Ephesus (3, 2) heißt es: „Auch Jesus Christus, unser untrennbares Leben, ist der Wille des Vaters, wie auch die Bischöfe, die selbst in den fernsten Ländern eingesetzt sind, im Willen Jesu Christi sind." An der Spitze der Gemeinden stehen also Bischöfe und leiten ihre Geschicke. Hören wir nun, welche Pflichten gegen den Bischof der Heilige den Christengemeinden immer wieder einschärft. Er mahnt die Epheser (5, 1), „dem Willen des Bischofs gemäß zu wandeln", und preist sie glücklich, daß sie so innig mit ihrem Bischof verbunden sind, „wie die Kirche mit Jesus Christus und wie Jesus Christus mit dem Vater, auf daß alles in Eintracht zusammenklinge". „Jeden, den der Hausvater zur Verwaltung seines Hauses schickt", sagt er im nächsten Kapitel (6, 1), „den müssen wir so aufnehmen wie den, der ihn geschickt hat. Daher ist es klar, daß wir den Bischof so ansehen müssen wie den Herrn selbst." An die Christengemeinde von Magnesia schreibt er: „Für euch aber ziemt es sich, das jugendliche Alter eures Bischofs nicht auszunützen, sondern gemäß der Kraft Gottes, des Vaters, ihm jegliche Ehrfurcht zu erzeigen, wie ich erfahren habe, daß auch die heiligen Presbyter seine offenbare Jugendlichkeit nicht mißbrauchen, sondern als verständige Männer in Übereinstimmung mit ihm wandeln, doch nicht mit ihm, sondern mit dem Vater Jesu Christi, dem Bischof aller. Zu dessen Ehre nun, der uns erwählt hat, sollt ihr ohne jede Heuchelei gehorsam sein, da man ja nicht diesen sichtbaren Bischof täuscht, sondern den unsichtbaren betrügt" (Magn 3). „Seid eins mit dem Bischof und den Vorgesetzten zu Vorbild und Lehre der Unvergänglichkeit!" (6, 2). „Wie nun der Herr ohne den Vater, da er mit ihm eins ist, nichts getan hat, weder in eigener Person noch durch die Apostel, so sollt auch ihr nichts tun ohne den Bischof und die Presbyter" (7, 1). Im Schreiben an die Christen von Tralles ist zu lesen: „Wenn ihr euch dem Bischof unterordnet wie Jesus Christus, scheint ihr mir nicht nach Menschenart zu leben, sondern nach Jesus Christus, der unsertwegen gestorben ist, auf daß ihr im Glauben an seinen Tod dem Sterben entrinnet" (Trall 2, 1). „Für jeden

einzelnen aus euch, besonders aber für die Presbyter, gehört es sich, dem Bischof Freude zu machen zur Ehre des Vaters Jesu Christi und der Apostel" (12, 2). Ähnlich mahnt er die Gemeinde von Philadelphia (Philad 7, 2): „Ohne den Bischof tuet nichts!" „Keiner tue ohne den Bischof etwas, das die Kirche angeht", belehrt er die Smyrnäer (Smyrn 8). „Ohne den Bischof darf man nicht taufen noch das Liebesmahl feiern; was aber er immer für gut findet, das ist auch Gott wohlgefällig, auf daß alles, was geschieht, sicher und gesetzmäßig sei." „Wer den Bischof ehrt, der wird von Gott geehrt; wer ohne des Bischofs Wissen etwas tut, der dient dem Teufel" (9, 1). Selbst die Mahnworte, welche er in den Brief an den heiligen Polykarp (6. Kap.) einfügt, beginnen mit der Mahnung: „Haltet zum Bischof, auf daß auch Gott zu euch halte!"

In allen Briefen, außer dem an die Römer, mahnt der Verfasser zur *Einigkeit* innerhalb der Gemeinde und findet diese in dem *engen Anschluß an die Hierarchie, besonders an den Bischof*. Zugleich warnt er ständig vor den Irrlehrern und Leuten, die ohne Bischof, Presbyterium und Diakone das Opfer darbringen. So schreibt er den Christen von Ephesus (Eph 4), die in enger Verbindung mit Bischof und Presbyterium leben: „Deshalb erklingt in eurer Eintracht und einmütigen Liebe Jesus Christus wie ein Lied. Aber auch Mann für Mann sollt ihr zum Chor werden, damit ihr in Einmütigkeit zusammenstimmet, in Einheit die Melodie Christi aufnehmet und einstimmig durch Jesus Christus dem Vater lobsinget, auf daß er euch höre und aus euren guten Werken als Glieder seines Sohnes erkenne. Es ist also gut, daß ihr in vollendeter Einheit lebt, damit ihr auch allezeit an Gott Anteil habet." Der Gemeinde von Tralles gibt er folgende Mahnung: „Sie (die Irrlehrer) mengen sich Jesum Christum bei, damit sie glaubwürdig erscheinen wie jemand, der tödliches Gift mit Honigwein zusammen verabreicht; das nimmt der Ahnungslose gern in verderblicher Lust, es ist sein Tod" (Trall 6, 2). „Darum hütet euch vor solchen! Das aber wird bei euch der Fall sein, wenn ihr nicht aufgeblasen seid und unzertrennlich vom Gott Jesus Christus, vom Bischof und von den Vorschriften der Apostel" (7, 1). „Lebet wohl in Jesus Christus, im Gehorsam gegen den Bischof, wie gegen Gottes Gebot, ebenso auch gegen das Presbyterium! Und liebet einander mit ungeteiltem Herzen!" (13, 1). In gleichem Sinn schreibt er nach Philadelphia: „Als Kinder des Lichtes der Wahrheit

fliehet die Spaltung und die schlechten Lehren! Wo immer der Hirt ist, dorthin folget wie die Schafe! Denn viele Wölfe fangen, indem sie sich vertrauenswürdig geben, durch böse Lust die Gottesläufer weg. Wenn ihr aber einig seid, haben sie keinen Erfolg" (Philad 2). „Alle, die Gottes und Jesu Christi sind, halten zum Bischof, und alle, die reuig zur Einheit der Kirche kommen, auch diese werden Gott angehören, auf daß sie das Leben nach Jesu Christi Art führen." „Wo Spaltung ist und Erbitterung, da wohnt Gott nicht. Allen Reuigen jedoch verzeiht der Herr, wenn sie sich bekehren zur Einheit mit Gott und dem Bischof" (8, 1). Am Anfang des Briefes an Bischof Polykarp (1, 2) mahnt er: „Sorge für die Einheit, Besseres als sie gibt es nicht!" Als Mittel der Einheit empfiehlt er nicht die Auseinandersetzung mit den umherziehenden Irrlehrern, sondern vielmehr ein *reges Gemeindeleben unter dem Bischof mit häufiger Eucharistiefeier:* „Wenn schon das Gebet eines einzigen oder zweier solche Kraft besitzt, um wieviel mehr erst das Gebet des Bischofs und der ganzen Gemeinde! Wer also nicht zur Versammlung kommt, der ist schon vom Hochmut besessen und hat sich damit selbst das Urteil gesprochen; denn es steht geschrieben: ‚Den Hochmütigen widersteht Gott.' Hüten wir uns also davor, dem Bischof uns entgegenzustellen, damit wir im Gehorsam gegen Gott verharren!" (Eph 5, 2 f.). „Tuet alles gemeinsam, bei eurer Versammlung sei *ein* Glaube, *eine* Bitte, *ein* Sinn, *eine* Hoffnung in Liebe, in der untadeligen Freude, das ist Jesus Christus. — Besseres als ihn gibt es nicht. Kommet alle zusammen wie in *einen* Tempel Gottes, wie zu *einem* Altar, zu dem *einen* Jesus Christus, der von dem *einen* Vater ausging, auf den *Einen* hin ist und zu ihm zurückkehrte" (Magn 1). „Verharret in eurer Eintracht und im gemeinsamen Gebet!" (Trall 12, 2.) Der Heilige betont aber zugleich die Teilnahme am *rechtmäßigen* Gottesdienst: „Bemühet euch, nur an *einer* Eucharistie teilzunehmen; denn es gibt nur *ein* Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und nur *einen Kelch* zur Einigung mit seinem Blut, nur *einen* Altar wie *einen* Bischof in Verbindung mit dem Presbyterium und den Diakonen" (Philad 4).

Über die *Jungfräulichkeit* lehrt der heilige Ignatius im Sinn des heiligen Paulus: „Wenn jemand in Keuschheit zu leben vermag, so tue er es zur Ehre des Fleisches unseres Herrn ohne Selbstüberhebung" (Polyk 5, 2). Weiter schreibt er an Bischof Polykarp im gleichen Kapitel über die *Ehe:* „Meinen Schwestern sage, sie sollen

den Herrn lieben und zufrieden sein mit ihren Männern nach Fleisch und Geist. Gleicherweise rede meinen Brüdern zu im Namen Jesu Christi, daß sie ihre Frauen lieben, wie der Herr die Kirche . . . Es gehört sich, daß Bräutigam und Braut mit Zustimmung des Bischofs die Verbindung eingehen, auf daß die Ehe dem Herrn entspreche und nicht dem sinnlichen Verlangen. Alles geschehe zu Gottes Ehre."

Zum Schluß erwähnen wir aus den Briefen noch einige *wichtige Leitsätze* des Heiligen *für ein echtes Christenleben:* „Das Christentum ist nicht das Werk der Überredung, sondern von echter Größe, solange es von der Welt gehaßt wird" (Röm 3, 3). „So ziemt es sich denn also, nicht bloß Christ zu heißen, sondern es auch zu sein" (Magn 4). „Besser ist es, zu schweigen und zu sein als zu reden und nicht zu sein" (Eph 15, 1). „Euer Glaube ist euer Führer nach oben, die Liebe der Weg, der zu Gott emporführt" (Eph 9, 1). Mit heiligem Ernst mahnt St. Ignatius zur christlichen Treue: „Suchet eurem Kriegsherrn zu gefallen, von dem ihr ja auch den Sold empfanget. Keiner von euch werde fahnenflüchtig. Die Taufe bleibe euer Kriegsgerät, der Glaube der Helm, die Liebe der Speer, die Geduld die Waffenrüstung. Eure Einlagen seien eure Werke, damit ihr euer Guthaben empfangen möget" (Polyk 6, 2). Mit traurigem Vorwurf schreibt er im Epheserbrief (17, 2) die ernsten Worte: „Warum sind denn nicht alle verständig geworden, da wir doch die Erkenntnis Gottes empfangen haben, das ist Jesus Christus? Warum gehen wir in Torheit verloren, da wir die Gnadengabe verkennen, die der Herr uns wahrhaft gesandt hat?"

Schon diese gedrängten Ausführungen dürften gezeigt haben, welch große Bedeutung die Ignatiusbriefe für das Christentum aller Zeiten haben. Der heilige Bischof und Märtyrer Ignatius selbst aber tritt darin vor uns als *eine der geistesstärksten Gestalten der frühesten Kirchengeschichte, als ein Großer im Reiche Gottes.* Mit seinem ganzen Sein bekennt er sich zu dem Wort: „Mein Geist weiht sich ganz dem Kreuz, das den Ungläubigen ein Ärgernis ist, uns jedoch Heil und ewiges Leben" (Eph 18, 1). Das sei auch die Losung für unser Christenleben!

Die sittliche Haltung des katholischen Menschen.

Von *P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R.*, Hennef/Sieg.

Die verschiedenartigen Versuche einer letzten Lebensdeutung und Orientierung in unseren Tagen wachsen aus dem einen Willen, *Sinn und Zweck des Lebens* unter allen Umständen wieder zu entdecken. Die Menschennatur verlangt ihr Recht. Sie will leben aus einem großen, menschenwürdigen Ziel, das jenseits der kleinlichen Alltagssorgen und Wünsche liegt. Ein Lebensinhalt soll es sein, der letzthin alle anderen Aufgaben in sich schließt, der alle überragt, der dem Menschen in allen Lagen bleibt, woran er sich verlieren kann und sich dabei doch letzten Endes wiederfindet. Die Formen des Biologismus, Spiritualismus, und auch die formalistischen Bestrebungen sind entschiedene und radikale Bemühungen des modernen Menschen, sich selbst wiederzugewinnen. Es sind gesunde Lebenskräfte, die sich endlich freigemacht haben und wie Wildbäche mit ungebändigter Gewalt aufbrechen. Gesammelt und vereint, der ganzen Wirklichkeit dienstbar gemacht, würden sie den Menschen seiner vollen Lebensaufgabe zurückgeben, wie sie uns durch die Natur und Übernatur von Gott gestellt ist.

Der katholische Mensch vertraut darauf, in seiner *übernatürlich-sittlichen Haltung* der gesamten menschlichen Wirklichkeit gerecht zu werden und seiner gottgewollten Lebensaufgabe zu dienen. Gegenüber allen anderen Bestrebungen in unseren Tagen hält er an der traditionellen katholischen Auffassung fest und ist überzeugt, darin die gesunde Synthese aller Bestrebungen zu besitzen.

1. Die ontische Wurzel der sittlichen Handlung.

Die Theologie geht in der Begründung ihrer Haltung von der *grundlegenden Unterscheidung der zwei Seinsarten im Kosmos aus.* Das eine Sein ist in sich geschlossen, steht in sich, ist selbständig, ist für sich da. Es braucht keinen andern, um existieren und den ihm eigenen Lebenszweck erreichen zu können. Das gilt vom substantialen Sein. — Daneben existiert das akzidentelle Sein, das notwendig auf einen anderen angewiesen ist. Es ist unselbständig, nicht in sich abgeschlossen, steht nicht auf eigenen Füßen, sondern weist naturhaft auf

einen andern hin, durch den und für den es existiert (Quodl. 9, q. 3, a. 5, ad 1 und ad 2).

Der Mensch gehört zu dem selbständigen, unabhängigen Sein. Allerdings nicht in einem absoluten Sinn, als ob er nicht abhängig wäre von einer Ursache, die ihn erschaffen hat und ihn erhält, einem Ziel, worauf er seinem Sein nach hingeordnet ist, von der Umwelt, die ihn beeinflußt. Er ist unabhängiges substantielles Sein, wiewohl nicht das höchste. Das heißt nicht: er ist ursachlos, sondern er bedarf keines Trägers und keiner Stütze zum Sein und Handeln.

Was aber den Menschen vor allen andern Substanzen auszeichnet, was ihn doch noch hoch über die Welt der Elemente, Pflanzen und Tiere erhebt, das ist sein *Personsein* (I, q. 29, a. 1 und a. 2). Diesen Vorzug verdankt er der menschlichen Natur. Durch sie subsistiert er in einer tieferen Art als die andern unvollkommeneren Substanzen. Sie erschöpft sich nicht im Animalischen, wie Nietzsche und seine Schüler wollen. Sie ist aus Leib und Geist-Seele zusammengesetzt. Aber auch nicht im Sinne Klages'. Sie wohnt nicht als isolierte Intelligenz im Menschen, die mit dem animalischen Leben im Kampf liegt. Die *Geist-Seele* ist das formende Prinzip. Sie bildet und gestaltet den menschlichen Leib, geht aber doch nicht darin auf. Sie ragt über den Leib hinaus, wiewohl sie ihn zutiefst durchseelt und belebt (I, q. 26, a. 1). Ist die Geist-Seele darum auch mit dem Stoff verbunden, so wird sie doch nicht vom Stoff gefesselt und aufgesogen. Sie wird nicht zu einer Dienerin, die ohnmächtig den Gesetzen der Materie ausgeliefert wäre, wie es der Materialismus der vorigen Jahrhunderte glaubte (I, q. 76, a. 1 und ad 4). Der Mensch hat eine vernünftige Seele, und das erhebt ihn über alles Körperliche (I, q. 75, a. 2). Er ist also ein selbständiges, geistiges Wesen, d. h. er ist Person, er hat personales Sein. Zur Selbständigkeit des Seins kommt bei ihm gegenüber der Pflanzen- und Tierwelt noch die Geistigkeit seiner Natur hinzu. Das substantielle Sein empfängt noch eine ganz neue Selbständigkeit und Unabhängigkeit, das Vermögen und Recht der Selbstbestimmung. Darauf gründet sich die Hochschätzung, die Gott und die Kirche jeder menschlichen Person, mag sie geartet sein wie immer, und nicht bloß den Übermenschen auf Grund ihres Menschentums entgegenbringt (I, q. 29, a. 3, ad 2). Person ist ein Name der Würde und mit Nachdruck bezeichnet

Thomas v. A. das Personsein als das vollkommenste Sein des Kosmos (I, q. 29, a. 3).

Unabhängigkeit der Person besagt aber noch nicht Ausschluß einer weiteren Entwicklung und Entfaltung, bedeutet nicht Unmöglichkeit einer größeren Reife und Vervollkommnung. Gewiß, in der Wesensordnung ist der Mensch durch sein Dasein abgeschlossen, aber der menschlichen Persönlichkeit stehen in der akzidentellen Ordnung noch weite Entwicklungsmöglichkeiten offen. Auf diese Entwicklung und diese Reife ist der Mensch ebenso angelegt wie jedes andere Sein (I, q. 65, a. 2). Diese Reife und Entwicklung vollzieht sich durch die personale Handlung und Betätigung. Ein unausrottbarer Naturdrang treibt auch den Menschen zu seiner menschlichen Vervollkommnung, zur Betätigung seiner Anlagen und zur Verwirklichung der in seiner Natur gegebenen Möglichkeiten. Und naturhaftes Ziel einer jeden Handlung ist die Vervollkommnung der menschlichen Person (I, q. 18, a. 3 ad 1). Bei jeder Tätigkeit dient der Mensch notwendig irgendwie sich selber.

Die Person ist es, die in letzter Linie handelt und sich betätigt, die die Fähigkeiten und Anlagen als Werkzeuge und Mittel zu ihrer Vervollkommnung gebraucht (De verit. q. 20, a. 1, ad 2). Aus diesem Grunde kann nur eine solche Handlung Bereicherung der handelnden Person sein, die der Seinsweise und der Natur des Menschen angeglichen ist (De pot. q. 9, a. 1, ad 3). Umgekehrt kann ich sagen: wer die Lebensgesetze eines Dinges kennt, wer einen Blick in seine Natur getan hat, der ist auch imstande, das diesem Ding zukommende Handeln zu verstehen und auch zu bestimmen. Vom Wesen aus eröffnet sich notwendig ein Blick auf die Tätigkeit (Quodl. 3, q. 31, a. 7). Das hat seine große Wichtigkeit für das Aufstellen von praktischen Lebensregeln. An dieser Grundauffassung hält die katholische Theologie trotz aller natur- und seinsfeindlichen Strömungen fest. Zu der Erkenntnis muß die Ethik zurückfinden, wenn sie die menschliche Existenz im Handeln wieder an ihr Letztes binden will. Der Zusammenhang mit dem innersten Sinn des menschlichen Handelns muß wiedergefunden werden.

Schauen wir zunächst hier auf die *Tätigkeitsweise.* Das personale Sein bedeutet da für den Menschen auch eine Verpflichtung und Verantwortung. Auch das Handeln kann und muß das Siegel der Person tragen. Es

muß selbständig und unabhängig sein. Das gilt allerdings zunächst auch für die Pflanzen und die Tiere. Sie leben, d. h. sie bewegen sich von innen heraus (I, q. 18, a. 1). Und doch ist ihr Handeln mehr ein Getriebenwerden als selbsttätige Bewegung (De pot. q. 9, a. 1, ad 3). Ihre Eigenbewegung ist nichts anderes als unausweichbares Ausführen einer bis ins einzelne vorgeschriebenen Ordnung. Sie werden zwar nicht von außen bewegt wie die anorganischen Dinge, sie handeln wirklich unabhängig durch sich, d. h. sie tragen die Wirkursache ihrer Tätigkeit in ihrem Innern, aber sie sind auf ihre Tätigkeit naturhaft festgelegt und können sich nicht selbständig und unabhängig dazu bestimmen. Das tut der Mensch allein. Er besitzt außer dieser *Selbständigkeit im Handeln auch das Vermögen der Selbstbestimmung zum Handeln.* Er kann sich in seiner Zielsetzung selbständig festlegen, ob er handelt oder nicht, ob er dieses tut oder jenes; das hängt von ihm ab (I, q. 93, a. 1). Wirk- und Zielursache sind ihm immanent. Deswegen trägt er die volle Verantwortung für sein Handeln (De pot. q. 9, a. 1, ad 3). Autonomie in diesem gemäßigten, analogen Sinn ist urkatholisches Gedankengut. Zu dieser Selbstbestimmung in der Eigentätigkeit befähigt ihn das geistige Erkenntnisvermögen, der Verstand; befähigt ihn letztlich die Geistigkeit seiner Natur. Die eigentlich personale Tätigkeit ist: sich frei bestimmen aus kluger Überlegung heraus. Wegen der grenzenlosen Weite seines Erkenntnisgegenstandes ist nur das Sein selbst in seiner unendlichen Fülle und Vollkommenheit imstande, ihn innerlich zu nötigen und den Willen zum Handeln zu bestimmen. Jedem begrenzten Sein steht darum der Verstand mit innerer Überlegenheit gegenüber. Er kann es unter dieser und jener Rücksicht betrachten und dem Willen als erstrebenswert hinstellen.

Die grundsätzliche Indifferenz des Urteils bezüglich des Seins durch Teilhabe ist die Quelle für die Möglichkeit und auch für die Begrenzung einer *Selbstbestimmung des Willens.* Nachdem der Verstand das Für und Wider überlegt und abgewogen hat, entscheidet sich der Wille frei zu seiner Handlung (I, q. 83, a. 1). Menschliche Selbstbestimmung ist darum keine absolute Freiheit, sondern eine relative, ist gebundene Freiheit, ist nur das Vermögen, unter Wahrung der Hinordnung zum Ziel, die Mittel dahin zu wählen (I, q. 83, a. 4). Die Selbstbestimmung des Menschen ist deshalb nicht Willkür und

bedeutet nicht Schrankenlosigkeit oder Ungebundenheit. Auch der Geist ist Gesetzen unterworfen. Das gilt von der menschlichen oder sittlichen Ordnung genau so wie von der physischen mit ihren Gesetzen. Genau so wie sich der Architekt den Gesetzen der Baukunst unterwerfen muß, ebenso muß sich der Mensch in seinem Handeln als Mensch leiten lassen von den Gesetzen, die der Schöpfer in seine sinnlich-geistige Natur hineingeschrieben hat (I-II, q. 19, a. 4). Aber das ist der große Vorzug, den der Mensch vor der Tier- und Pflanzenwelt aufzuweisen hat: Die Natur verschafft sich im Menschen nicht unfehlbar durch Naturzwang Geltung, sondern nur durch die *freie Selbstbestimmung des Menschen.* Der Mensch folgt nicht fremder Nötigung, sondern freier Überlegung. Er kann sich aus sich und durch sich selbst in ihre Gesetze einfügen. In Freiheit kann er sein Leben nach ihren Gesetzen gestalten. Will darum der Mensch personal handeln, soll seine Handlung etwas von der Würde der Person an sich tragen, dann darf er sich nicht einfachhin von seinen Trieben und Instinkten leiten und mit fortreißen lassen, sondern muß sich in freier Überlegung nach den Gesetzen seiner sinnhaft-geistigen Natur entscheiden. Hier ist der Punkt, wo das Gesetz der Natur zum Sittengesetz wird, wenn es an den freien Willen herantritt, wo das *Müssen des Naturgesetzes umgewandelt wird in das Sollen des Sittengesetzes.* Damit wird das Wesensmerkmal der personalen Handlung zum Wesenselement der sittlichen Handlung: Handeln aus Überlegung und in freier Selbstbestimmung (Wittmann, Grundzüge der Ethik, 2. Aufl., Kempten-München 1913).

Es ist das ursprünglichste Recht des Menschen, das ihm niemand nehmen kann, es ist aber auch die heiligste *Pflicht* des Menschen, auf die er nicht vergessen darf, Mensch zu sein und als Mensch, d. h. als Person zu leben und zu handeln. Die Natur gibt dem Menschen die unwiderrufliche Verpflichtung, sich auf menschliche Weise, personal, d. h. geistig-sittlich zu vervollkommnen. Denn der Mensch vervollkommnet sich nicht auf irgend welche Weise, sondern nur auf den Wegen, die ihm von der menschlichen Natur angewiesen werden. Sonst würde der stärkste Naturdrang im Menschen und sein tiefstes Sehnen niemals erfüllt. Die Vervollkommnung in freier Selbstbestimmung ist aber nichts anderes als die naturhafte Fortsetzung und Weiterführung des personalen

Seins. Darum wird sie auch mit der Kraft des Selbsterhaltungswillens angestrebt (Welty, Gemeinschaft und Einzelmensch. Eine sozialmetaphysische Untersuchung. Regensburg 1936). Was der Mensch darum auch immer tut, letztlich soll jedes Handeln Vervollkommnung seiner Persönlichkeit sein. Irgendwie muß er seiner eigenen Reife dienen. Daraus ergibt sich aber auch die Pflicht, alles Tun menschlich zu vollziehen, in Überlegung und freier Selbstbestimmung; nicht Sklave seiner Arbeit zu werden, sondern in freier Überlegenheit seiner Pflicht nachzukommen. So ist der Wille der Natur und der Wille der Natur ist heilig. Er ist Ausdruck des göttlichen Willens, der die geschöpflichen Wesen geschaffen hat und in deren Anlage und Ordnung er seinen Willen deutlich kundgibt.

2. Die sittliche Ausrichtung der menschlichen Handlung.

Inhalt und Form lassen sich im menschlichen Handeln nicht trennen, wie Kant will. Mit der moralischen Ordnung wird dem Menschen nicht ein inhaltloses Gesetz vorgeschrieben. Nach Kant kommt es allerdings nicht auf den Gegenstand an, den ich will, sondern auf die Art und Weise des Wollens. Man kann nicht leugnen, daß dem Menschen vom Schöpfer *Aufgaben* gestellt werden. Die menschliche Natur selber ist der Wegweiser für die Aufgaben, die der Mensch auf Gottes Geheiß ausführen soll.

Der Mensch ist nicht rein geistiges Sein. Sein Wesen wird gebildet von den *drei verschiedenen Lebensschichten*, der vegetativen, sensitiven und geistigen, die noch einmal überhöht werden vom übernatürlichen Leben. Diese Lebensschichten liegen nicht nebeneinander und bekämpfen und zerstören sich nicht, wie Klages meint, sondern sind sich innerlich zugeordnet, und zwar so, daß die vegetative Sphäre dem sinnlich bewußten Leben dient und diese dem geistigen und übernatürlichen untergeordnet ist. Das vegetative Lebensprinzip nimmt die leblosen Substanzen mit den physischen und biochemischen Kräften in sich auf. Sie erfaßt und durchlebt sie und führt sie über in die eigene Substanz. Das geschieht in der Form, daß die Pflanzensubstanz in dem Prozeß in keiner Weise von sich selber abfällt; vielmehr werden die physikalischen und die chemischen Kräfte in den Dienst des Lebens gestellt und nicht umgekehrt. Das Leben besitzt diese Kräfte und verfügt darüber, geht aber nicht darin auf. Die Kräfte wirken sich jetzt aktiv in

neuen Formen aus und erschöpfen sich im Dienst des ernährenden und wachsenden Lebens. — Ähnlich ist der Prozeß, wenn die von der Pflanze hergerichteten organischen Stoffe vom tierischen Leben aufgenommen und verarbeitet werden. — Der gleiche Vorgang wiederholt sich im Menschen. Er ist ein sinnenhaftes Geistwesen. Drei Lebensschichten sind in der einfachen Seele und diese dreifache in einem einzigen Leben geeinte Lebenssphäre muß sich betätigen, soll der Mensch leben. Aber alle betätigen sich nach menschlicher Art, nicht nach pflanzlicher und auch nicht nach tierischer. Die verschiedenartigen Kräfte nehmen wiederum neue Formen im Menschen an und werden in das menschliche, d. h. leiblich-geistige Leben überführt, ohne daß dieses von sich selber abfällt. Darum beschränkt sich das menschliche Leben nicht auf ein Ordnen der Leidenschaften, auf ein Zurückdrängen, auf ein Aufhalten; nein, aktiv betätigen sich die verschiedenen Anlagen zu spezifisch menschlichen Aufgaben auf den freien Befehl des Willens hin, der sich nach kluger Überlegung zu ganz festen menschlichen Zielen entscheidet. Darum sind die Leidenschaften schon in ihrem ersten Entstehen spezifisch menschlich strukturiert. Deshalb ist ein wesentlicher, ein Artunterschied zwischen dem Triebleben im Tiere und dem Triebleben des Menschen. Das sinnenhafte Leben im Menschen ist wesentlich erhöht. Wir haben wohl ein animalisches, aber kein tierisches Sinnenleben. Es hat im Menschen ein intensiveres Leben, es hat einen Ansatzpunkt für das Geistige, den das Tier nicht hat, und findet erst im Geistigen die ihm eigene Sinnerfüllung. — Noch einmal wiederholt sich dieser Werdegang, wenn das menschliche Leben aufgenommen wird in das göttliche Leben. Der Mensch bleibt nicht leiblich-geistiges Geschöpf, sondern wird durch die Taufe zum erhöhten Gotteskind. Das neue übernatürliche Lebensprinzip erfaßt die Geistseele und erhebt sie mit all ihren Kräften zu dem neuen übernatürlichen Sein, dem nun alle Kräfte restlos dienstbar werden sollen.

Die Vereinheitlichung in einem höheren Leben hört nicht auf mit dem rein materiellen Leben, sondern setzt sich in gleicher Weise in dem geistigen Leben fort. Nur mit dem einen Unterschied: während die Eingliederung in das höhere Leben bei den Pflanzen und Tieren unbewußt und naturnotwendig geschieht, ist beim Menschen der freie Wille eingeschaltet, und ihm ist es überlassen

und aufgetragen, diese Vereinheitlichung und Eingliederung in seinem Tun zu vollziehen. Da liegt aber auch die Möglichkeit des Menschen, von seinem eigentlichen Lebenssinne abzufallen, eine Möglichkeit, die das Tier nicht hat. Es sind die verschiedenen Anlagen und Kräfte im Menschen zu einem höheren Leben innerlich verbunden und leben nur in diesem und für dieses Leben. Sie machen ein neues, geschlossenes, einheitliches Ganzes aus, haben nur mehr ein einziges Lebensziel. Und dieses Ziel ist die Norm für die Lebensentfaltung des Menschen (I-II, q. 55, a. 2, ad 1). Das heißt also nicht, wie man es so oft dem Christentum vorwirft, die vegetativen, sinnlichen und natürlich geistigen Kräfte müßten verkümmern, d. h. auch nicht, ihre Tätigkeit als notwendiges Übel zulassen oder veranlassen, sondern das heißt, unter der selbsttätigen Bestimmung des Menschen treten sie nach kluger Überlegung in spezifisch menschlicher Motivierung in Tätigkeit. *Auf diese freie personale Selbstbestimmung kommt es an.* Nicht die sinnlichen Triebe bestimmen, sondern der Geist. Wer seine Triebe und Instinkte frei laufen läßt und ißt und trinkt und dahin vegetiert, als wenn das das Höchste wäre auf der Erde, der ist zwar Mensch, handelt aber nicht als Mensch. Er bestimmt sich nicht selbst in innerer personaler Selbstbestimmung zu seinem Handeln, sondern wird gezogen von dem, was unter ihm stehen sollte.

Im Willen hat der Schöpfer dem Menschen einen Anwalt gegeben, der die Interessen dieses dreischichtigen Lebens vertritt. Der Wille hat nicht nur sein eigenes Wohl, sein gesondertes Eigengebiet im Auge wie der Verstand und die anderen Fähigkeiten. Der Wille will das Gute des ganzen Menschen. Sein Ziel ist der gute Mensch, nicht der Gelehrte oder Künstler oder Handwerker. Darum braucht man nicht mit Nietzsche und Klages zu fürchten, die gesunden Kräfte des Menschen würden unter der Leitung des Willens und Geistes entarten, der Mensch verkümmern, man müsse darauf achten, den Menschen triebhaft und instinktsicher zu erhalten. Im Willen sammeln und konzentrieren sich die menschlichen Lebenskräfte. Der Wille wird zur Wurzelfähigkeit, die den gesamten Lebensablauf einleitet, ihn nährt und unterhält. Ohne den Willen und seine Energien stände das Leben still. Die Tätigkeit der anderen Anlagen ist im Grunde nichts anderes als ein schrittweises Verwirklichen der im Willen angelegten Möglich-

keiten. *Darum ist der Wille der sittliche Lebensquell des ganzen Menschen.* Er ist deshalb die Fähigkeit und die einzige Fähigkeit, die überhaupt imstande ist, ein Auswachsen des Menschen nach einer Seite zu verhüten, zu sorgen, daß er innerlich gerade bleibt. Wenn Nietzsche einen instinktsicheren Menschen will und Klages den Einbruch des Geistes in den Bios bedauert, dann liegt hier die Lösung der Schwierigkeit. Mehr Charakter, mehr Willensstärke, mehr Klarheit und Linie in der Lebensführung. Denn der Wille ist von Hause aus „blutnahe" und sein Wollen ist auch „organisch" bedingt. In seiner Wurzel ist er eben notwendig verbunden mit seinem „Nährboden", der menschlichen Natur. Hier ist dem „irrlichternden Willen" vom Schöpfer selber bereits „ein großes Ziel" gesteckt. Läßt man ihn in seiner Natur- und Seinsgebundenheit, dann kann er sich nur zu einem zielsicheren, gesunden Anwalt der menschlichen Interessen entwickeln. Aber daran fehlt es heute gerade. Darum kann die Parole nicht im Sinne Klages heißen: „Kampf dem Geist", sondern zurück zur Natur- und Seinsgebundenheit und damit wieder zum Geist. *Der Grund dafür ist leicht zu verstehen.* Der Verstand ist in seiner grenzenlosen Spannweite angelegt auf das Sein als solches in seiner ganzen Fülle. Der Wille hat dieses unendliche Sein zum Gegenstand als das objektiv Gute und soll durch den Besitz des Guten selber gut werden. Er hat mithin das Sein, auf das der Verstand angelegt ist, als Gutes zum Gegenstand. Zum absoluten Guten strebt er notwendig hin und will ebenso notwendig die Güter, die damit in einem notwendigen Zusammenhang stehen. Da liegt aber auch der Grund, weswegen der Weg zur Erreichung des Lebenszieles nicht der Willkür der Menschen überlassen ist, sondern dem Geschöpfe von Gott in die Natur hineingeschrieben wurde.

Der Wille folgt der Erkenntnis des Verstandes. Daraus folgt: dem Verstande fällt aus seinen vielfältigen Betätigungsmöglichkeiten eine grundlegende Aufgabe zu, die ihm aus der Tiefe seines Menschseins aufsteigt. Davon kann er von niemandem dispensiert werden. Er muß sich klar werden über das Lebensziel des Menschen und den Weg, der dahin führt. Nicht als isolierte Intelligenz tut er das, losgelöst vom menschlichen Nährboden, sondern als Fähigkeit, die verwurzelt ist in den Tiefen des menschlichen Wesens. Damit sind auch dem Willen die Wege vorgezeichnet, auf denen er wandeln muß, um sein Endziel zu erreichen.

Mit *Thomas v. A.* kann man sagen: Der Mensch ist eine geistige Natur, die dem Urgeist nachgebildet ist. Er ist ein *Abbild Gottes und darum auch zur Gotteserkenntnis und Gottesliebe geschaffen* (I, q. 93, a. 4). Wenn die Gottähnlichkeit des Menschen auch nur ganz schwach ist, wenn sie nur von ferne, man kann sagen, mehr negativ als positiv, das Eigenleben Gottes in Selbsterkenntnis und Selbstliebe andeutet, sie ist doch vorhanden und stellt für den Menschen das Lebensprogramm dar. Der Mensch erkennt Gott zwar nicht in unmittelbarer Schau, er muß sich durch die Geschöpfe hindurcharbeiten, sich durch sie hinführen lassen zu Gott, zur Gotteserkenntnis. Er erkennt Gott, und zwar in seinem Wesen und Dasein, in seinem Denken und Wollen, soweit sich Gottes Pläne und Absichten im Kosmos widerspiegeln. Im Spiegel der Geschöpfe erkennt er seinen Schöpfer, den er dann liebend umfaßt und als höchstes Gut in sein Leben stellt. Weil er Gott liebt, liebt er notwendig alles, was Gott liebt. Darum bejaht er in der Gottesliebe die ganze sittliche Ordnung. Keimhaft ist in diesem Akt das gesamte sittliche Leben gewollt. Denn das einzelne sittliche Tun ist nichts anderes als ein stufenweises Entfalten und Wollen des im Grunde gewollten göttlichen Guten.

In Gotteserkenntnis und Gottesliebe gipfelt das menschliche Leben, findet darin seinen Höhepunkt (I, q. 65, a. 2). Der Mensch ist Teilhaber am göttlichen Geist. Er ist gottähnlich nicht nur in seinem Sein, sondern auch dadurch, daß er sich selbst in und durch seine geistige Tätigkeit dem Schöpfer angleicht, d. h. wo der Ausgangspunkt im Handeln der gleiche ist, entsprechen sich naturgemäß auch die Tätigkeiten (Comm. in polit. Arist. l. 1, lect. 1). Darum sieht der Mensch als seine Aufgabe vor sich, das göttliche Tun im Kosmos zu *studieren*. Nicht die geringste und letzte Aufgabe des Verstandes ist es, dort Gottes Gedanken und Pläne abzulesen. Die Anlage, die Betätigungsart und die Zergliederung der Dinge in Unterordnung und Überordnung verraten ihm Gottes Ideen und sind für ihn eine Offenbarung und Mitteilung des göttlichen Willens. Man muß sich aber hüten vor einem Subjektivismus, der nicht auf die notwendigen im Wesen begründeten Zusammenhänge des Kosmos schaut, sondern vielmehr die kontingenten Ereignisse betrachtet, die mir nicht eindeutig Gottes Willen kundgeben, wie K. Barth gegen G. Kittel deutlich betont (Ein theologischer Briefwechsel, Stuttgart 1934). Darum stehen alle, in denen der Gottesgedanke lebendige Überzeugung ist, mit tiefer Ehr-

furcht vor den geschöpflichen Dingen dieser Welt. Denn für einen solchen Menschen verwirklicht sich in den Dingen dieser Welt Gottes Gedanke, und äußert sich Gottes Wille. Das nicht nur einmal am Schöpfungsmorgen. Gläubige Menschen wissen, daß Gott die Dinge dauernd denkt, dauernd will und dadurch dauernd schafft, d. h. sie erhält. Nur diese Ehrfurcht, die letztlich dem Schöpfer und seinem Handeln selber gilt, gibt das notwendige Verständnis für die katholische Auffassung vom sittlichen Handeln und sichert der Moraltheologie und ihren Entscheidungen jene Lebensnähe und Folgenschwere, die die Kirche ihnen beilegt. Deshalb ist die Moraltheologie weit davon entfernt, ehrfurchtslos mit den Geschöpfen umzugehen, kleinlich und formalistisch die Dinge dieser Welt zu beurteilen, verantwortungslos zu entscheiden. Ihr Verhalten und Vorgehen ist geboren aus einer tiefen, achtungsvollen Haltung vor Gottes Geschöpfen, weil ihr in den Geschöpfen Gottes Wille entgegentritt. Nach ihrer Überzeugung kann der Mensch gar nicht mit den Dingen dieser Welt verkehren, ohne durch seine Tat auch mit Gott in Verbindung zu treten — in Übereinstimmung oder Widerspruch. Jedes Wollen und Tun des Menschen, auch wenn es unmittelbar auf die Welt gerichtet ist, ist ein ständiger, wortloser, in der Tat ausgedrückter Verkehr mit Gott auf dem Umweg über die geschaffene Welt. „Der Indikativ der Naturordnung wird dem Theisten zum Imperativ, zum *kategorischen Imperativ*, dem gegenüber es nur eine Haltung gibt, Gehorsam. Die stumme Wesensorganisation der Schöpfung wird zur lauten ethischen Sprache für den Menschengeist. Das Wissen um diese Sprache aber wird zum Gewissen, zum verpflichtenden Gewissen" (Rauch, Das Gesetz Gottes in der Ehe. Eine Instruktion für Beichtväter. 2. Aufl.). Umgekehrt stellt sich der Mensch in seinem *naturwidrigen Verhalten* aber nicht bloß gegen das Wesen der geschaffenen Dinge, er erhebt sich darin gegen Gott selbst, der die Dinge geschaffen hat. Er bricht nicht nur das Gesetz der Natur. Er bricht dadurch und darin das Gesetz Gottes. Sein Handeln ist Auflehnung gegen den Urheber der Wesenheiten.

Nun ist das alles aber noch gar nichts spezifisch Christliches oder gar Katholisches. Denn die ausgeführten Gedankengänge könnten auch einem Heiden, der zur Gotteserkenntnis käme, geläufig werden. Und doch wird diese *Betrachtung aus dem Christentum heraus noch bedeutend vertieft.* Der Mensch ist nicht nur durch den Glauben mit Christus verbunden. Der getaufte Mensch

steht überdies in einer lebensvollen, ontischen Verbindung mit Christus selbst. Die Verbindung ist so eng und unmittelbar, daß man den Christen von da an mit dem Namen Christi bezeichnet. Christus ist aber wahrer Gott. Er ist das Wort, von dem es beim heiligen Johannes heißt: „Alles ist durch das Wort gemacht worden, und nichts von dem, was geworden ist, ward ohne dieses" (1, 3). Darum kann der Christ gar nicht in der engen Lebens- und Liebeseinheit mit Christus bleiben, wenn er gegen die Natur der Dinge handelt. Denn die Naturwidrigkeit seines Tuns ist nicht einfachhin Gottwidrigkeit, sondern darüber hinaus Logos- und Christuswidrigkeit. Sein Handeln ist gegen das eigene übernatürliche Leben gerichtet (Rauch, Probleme der Eugenik im Lichte der christlichen Ethik, Freiburg i. Br. 1933).

Diese katholische Haltung wird gerechtfertigt durch die *Betrachtung des Kosmos.* Denn ein Doppeltes beherrscht beim näheren Zusehen das geschöpfliche Weltbild: Mannigfaltigkeit des Seins und Einheit in der bunten Vielheit. Erst so wird die Selbstoffenbarung Gottes in der Schöpfung möglich. Sollten Geschöpfe Gottes Denken und Wollen in der Welt offenbaren, sollten sie auch nur dunkel Gottes unendliche Vollkommenheitsfülle und seine letzte Einfachheit den Menschen ahnen lassen, dann mußte Gottes hellstrahlendes Licht der Vollkommenheit wie von einem Prisma gebrochen und in viele Einzelfarben zerteilt werden. Deshalb mußten viele Dinge ins Dasein treten, damit das, was geeint und in der größten Einfachheit in der Ursache ist, von vielen Dingen angedeutet werde. Denn unmöglich kann ein endliches Sein Gottes unendlichen Wesensreichtum und unbeschränkte Schöpfermacht widerspiegeln. Gottes Bild muß aber in den Geschöpfen zum Ausdruck kommen. So verlangt es ein metaphysisches Grundgesetz. Jeder Handelnde strebt naturhaft darnach, sein Bild dem Gewirkten aufzuprägen. Um so mehr wird dieses Streben verwirklicht, je mächtiger und vollkommener der Handelnde ist (II, c. G. 45 und I, q. 47, a. 1). — Neben der natürlichen Seinswelt umfaßt der Kosmos überdies die übernatürliche, ebenso reale Wirklichkeit. Der gläubige Christ weiß, daß alles natürliche Sein erst in der übernatürlichen Welt mit ihren Werten die innere Sinnerfüllung findet. Soweit geht Gott in der Offenbarung seines Wesens in der geschöpflichen Welt.

Gott ist aber Geist und darum auch Geist in seinem Handeln. Geist verrät deshalb die Schöpfung, die er ins

Dasein gerufen hat. Die Schöpfung ist kein zusammenhangloses Gebilde von vielen Einzelwesen. Sie ist keine Häufung von unverständlichen Gegensätzen. Die Schöpfung ist ein sinnvolles Werk. Gott hat die einzelnen Geschöpfe zielhaft einander zugegliedert in Unterordnung und Überordnung zu einem großen, geordneten, in sich geschlossenen, planvollen, einheitlichen Ganzen. Diese Ordnung ist so umfassend, daß sie durchdringt bis in die feinsten Ausläufer des Seins hinein, alles Sein wirksam umfassend. Diese geordnete Schöpfung ist gemeint, wenn man vom Kosmos oder Universum spricht. Erst durch diese Einheit in der Vielheit offenbart die Schöpfung nicht bloß Gottes Seinsfülle und Reichtum, sondern auch seine Geistestiefe und Geisteskraft (I, q. 65, a. 2).

Zum Universum gehört auch der Mensch. Anders gestaltet sich allerdings bei ihm in seiner personalen Selbständigkeit die Einordnung als die der unvernünftigen Geschöpfe. *Der Mensch ist ein Ruhepunkt im Kosmos.* Er ist sich selbst zugeordnet, ist um seiner selbst willen da. Er ist der Zuleitungspunkt der ganzen Schöpfung wie auch seines eigenen Tuns (III, c. G. 111 ff.). Ihm gilt ganz persönlich die Sorge der Vorsehung. Er ist nicht ausschließlich da für den Fortbestand des Menschengeschlechtes. Er zählt vor Gott nicht bloß etwas, soweit er in der Geschlechterfolge steht. Er hat seinen Wert in sich. Daraus folgt: die gesamte übrige Welt ist zielhaft auf ihn hingeordnet, d. h. die unvernünftigen Geschöpfe sind Nutzgüter und Hilfsmittel für den Menschen, um sein Endziel zu erreichen, und zwar sind sie so von Gott gewollt und in der Absicht von Gott geschaffen (I, q. 25, a. 6, ad 3). „Ihre Eingliederung in den Kosmos geschieht dadurch, daß sie nicht nur dem Ganzen, sondern auch noch einem Teile in diesem Ganzen zugeordnet und *unter*geordnet werden. Dieser Teil, auf den es in erster Linie ankommt, soll in ihnen seine notwendigen Existenzbedingungen finden. Diese Dienstfunktion ist den niederen Dingen so wesentlich, daß sie in ihr aufgehen und in ihrer Erfüllung den eigentlichen Daseinszweck verwirklichen. *Die vergänglichen Dinge sind wesenhaft Mittel.* Ihre Seinsart wird bestimmt vom Ganzen her und zugleich von den Lebensbedürfnissen jener höheren Geschöpfe, deren Seinsvoraussetzungen sie abgeben“ (Welty, Gemeinschaft und Einzelmensch).

Dem Menschen fällt nun die Aufgabe zu, im Handeln sich dieser Seinsstellung einzufügen und sie in personalem Handeln zum Ausdruck zu bringen. In seinem Han-

deln darf und soll sogar die Herrschaft über die untergeordneten Geschöpfe erkennbar sein. Der objektive Geist seiner Handlung muß dieses übergeordnete Gepräge an sich tragen. Aus seinen Beziehungen zu Gott muß absolute Unterwürfigkeit sprechen. In seinem Verhalten den Mitmenschen gegenüber soll Achtung und Ehrfurcht sichtbar werden. Auf den objektiven Geist und objektiven Gehalt der Tat kommt es beim sittlichen Handeln unbedingt an. Diesen metaphysischen Gehalt der personalen Handlung untersucht die Moraltheologie, nicht aber die Wirkungen des Tuns. Denn was eine Handlung sittlich gut oder schlecht macht, das liegt nicht in ihren Folgen, in ihren Auswirkungen, sondern schon früher in der Handlung selbst. Es fragt sich, ob sich der Mensch durch die Art seines Handelns in das Lebensganze einfügt und ihm anpaßt, oder ob die Handlung das Lebensganze sprengt, sich dagegen stemmt, ihm widerspricht. Die Moraltheologie untersucht, ob eine Handlung wesensgleich ist oder wesensfremd. Ist das letzte der Fall, dann ist es für die Moraltheologie selbstverständlich, daß sich eine solche Tat für das Lebensganze notwendig unheilvoll auswirken muß, selbst wenn sie für die nächste Sicht segensreich zu werden scheint und vielleicht sehr günstige Folgen aufzuweisen hat (Rauch, Probleme der Eugenik im Lichte der christlichen Ethik).

Wie wir schon sagten, steht der Mensch nicht bloß als leiblich geistiges Wesen im Kosmos, sondern wird darüber hinaus *in der Taufe durch die Gnade zum Gotteskind.* Durch die Wiedergeburt, in der sich die Erhöhung zum Gotteskind vollzieht, ändern sich naturgemäß auch die sittlichen Beziehungen des Menschen zu Gott, zu den Mitmenschen und zu sich selbst. Sie ändern sich insofern, als sie zwar in ihrem wesentlichen Gefüge erhalten bleiben, dann aber wohl zu innerst erfaßt, gehoben und verklärt werden. Folgerichtig bleibt diese Änderung nicht ohne Einfluß auf das sittliche Handeln des Menschen. — Der Mensch ist als Geschöpf hingeordnet auf Gott den Einen, den Schöpfer der ganzen Welt, dem er wegen seiner Geschöpflichkeit in Ehrfurcht und Unterwürfigkeit als seinem Herrn dienen muß. In der Übernatur weiß der Mensch von dem Dreifaltigen, dem Vater aller Gotteskinder. Der Mensch bleibt auch hier in der Gnadenwirklichkeit Geschöpf, er wird aber darüber hinaus zum Gotteskind. Deswegen wird auch sein Dienst für Gott zum Kindesdienst, getragen durch die Liebe zu Gott dem Herrn als Vater (Gal 4, 5—7). Ebenso werden die Seinsbeziehun-

gen und damit die Aufgaben des Menschen sich selbst gegenüber geadelt. Der Christ erkennt sich nicht nur als natürliches Leib-Geist-Wesen, sondern als Gotteskind, mit der Verpflichtung, sich als Tempel des Heiligen Geistes rein zu halten (2 Kor 6, 16), sich als Glied Christi zu achten (Gal 4, 5—7) und seinen Beruf zu erfüllen als Mitbürger der Heiligen und als Hausgenosse Gottes, nicht aber als Fremdling (Eph 2, 19). Die sittlichen Tugenden erhalten durch die Angleichung an den Erlöser eine neue Motivierung und Weite. — Den Mitmenschen erkennt der Christ im Glauben als seinen Bruder (Hebr 2, 11), berufen als Erbe des gleichen göttlichen Gutes (Röm 8, 14—17), als Miterbe Christi (Gal 4, 5—7). Er erkennt alle Menschen als Kinder eines Vaters (Eph 4, 6), zu einem Leibe und Geiste vereinigt (Eph 4, 4). Die natürlichen Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe bleiben bestehen. Was für eine neue Weihe hinzutritt, ist aus den Worten der Heiligen Schrift selbst ersichtlich.

Auch das sind Gedanken Gottes und Äußerungen des göttlichen Willens. Darum ist auch jeder Widerspruch zu diesen gnadenhaften Wirklichkeiten Widerspruch gegen Gott selbst, den Urheber und Herrn dieser Realitäten, der in der Sprache seines Werkes redet. Auch die übernatürlichen Dinge dieser Welt werden zu Rufern und Mahnern und treten so fordernd an uns heran. Auch sie werden zu Imperativen und jeder Widerspruch wird Sünde, Auflehnung gegen Gott und sein Gebot. Die natürlichen und übernatürlichen Dinge des Kosmos sind das einzige vom Schöpfer gegebene vollständige Sittengesetz. Die zehn Gebote Gottes, der Tugendorganismus und die acht Seligkeiten, die verschiedenen Pflichtenkreise des Menschen und die Idee der Nachfolge Christi oder was man immer an Systematisierungen anführen mag, sind ort- und zeitbedingt. Sie bedeuten in sich nur Hervorkehrungen der einen oder andern Seite der göttlichen Forderungen. Einfangen und schriftlich festlegen läßt sich Gottes unendlicher Wille, wie Brunner (Das Gebot und die Ordnungen, Tübingen 1933) richtig empfindet, bei der unbegrenzten Vielgestaltigkeit des menschlichen Lebens nicht. Gottes- und Nächstenliebe bilden das übernatürliche Sittengesetz. Sie sind aber kein bis ins Letzte kodifizierbares Lebensprogramm. Im Glauben als der übernatürlichen Synderesis hat Gott dem Menschen das Licht gegeben, die Grundsätze des übernatürlichen Handelns erfassen zu können und, darauf gestützt, in der Klugheit sie anzuwenden auf die wechselnden Lagen des menschlichen Lebens. Das ist

die katholische Auffassung von dem „Sich-hinein-stellen-lassen in das Tun und Wirken Gottes", von dem Brunner mit viel Ehrfurcht spricht. Nur ist ein solches Handeln nicht notwendige Betätigung der Tugend des Gehorsams im formellen Sinne, sondern die Art meines Handelns wird im einzelnen bestimmt durch den Gegenstand, der in mein Handeln aufgenommen wird. Bald ist es Gottesverehrung, bald Nächstenliebe, bald Gerechtigkeit, bald Starkmut . . . , je nachdem der Gegenstand meines Handelns ist.

Man darf aber nicht vergessen, daß die übernatürliche Wirklichkeit uns zwar entgegentritt in der Gottesoffenbarung, wie sie niedergelegt ist in der Schrift und Überlieferung, aber doch nur durch die *Vermittlung der Kirche*. Das gilt natürlich auch von der Offenbarungswahrheit, soweit sie unser sittliches Handeln betrifft. Die Tatsache, daß eine sittliche Wahrheit zum Glaubensbewußtsein der Kirche gehört, ist damit integraler Wesensbestandteil des christlichen Glaubens. Der einzelne kann ohne die Vermittlung des kirchlichen Glaubensbewußtseins den übernatürlichen Gegenstand gar nicht erreichen, weil der offenbarende Gott nur in der Kirche und durch die Kirche als den fortlebenden Christus zu uns redet. Erkenntnismäßig gesehen, liegt da der tiefste Unterschied zwischen Protestantismus und Katholizismus, auch bezüglich der Moraltheologie. Die von der Kirche vorgelegten übernatürlichen Grundsätze bilden den Ausgangspunkt für die katholische Moraltheologie und für eine katholische Haltung im sittlichen Handeln. Denn Voraussetzung aller katholischen Theologie ist die wesentliche Bindung der theologischen Grunderkenntnis an das kirchliche Glaubensbewußtsein und Lehramt (Wyser, Theologie als Wissenschaft. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, Regensburg 1938). Die Kirche ist die Hüterin, die Verkünderin und die authentische Interpretin der göttlichen Lehre, wie das Vaticanum erklärt hat (Denz. 1800). Aber auch in der rationalen Entfaltung der in Schrift und Überlieferung enthaltenen sittlichen Lehren, in der Entwicklung der weniger vollkommenen zur vollkommeneren Erkenntnis, bleibt man in Abhängigkeit vom kirchlichen Lehramt. Sie ist auch in diesem Sinn die unfehlbare Hüterin und Interpretin der Glaubens- und Sittenlehre (Denz 1836). Dieses Gebundensein des sittlichen Handelns an das kirchliche Lehramt ist ein weiteres Merkmal der katholischen sittlichen Haltung. Deswegen greift das kirchliche Lehramt in seinen

verschiedenen Organen immer wieder richtunggebend ein, wenn in Zeitströmungen Naturgesetze oder ganz übernatürliche Forderungen Gottes außer acht gelassen oder bewußt übertreten werden. Wenn die Kirche so auch nur bedingungsweise das sittliche Handeln beeinflußt, sie ist doch eine conditio sine qua non.

Darum ist das Wesentliche, das die katholische Haltung von einer allgemein christlichen unterscheidet und ganz und gar von jeder anderen, das *Gebundensein im Handeln durch das kirchliche Glaubensbewußtsein und durch das kirchliche Lehramt.* Das bedeutet aber keine Einengung und Einschnürung der Fähigkeiten des Menschen, sondern ein weises Hinführen zu seinem eigentlichen Lebensziel und einen Schutz, der ihn fernhält von einer wegen der Erbsünde drohenden Selbstunterschreitung oder -überschreitung seines Wesens.

Das uneheliche Kind im Lichte des Glaubens und der Erbbiologie.

Von *B. van Acken S. J.*, Trier.

Das uneheliche Kind und seine Mutter ist und bleibt wohl immer ein schweres Problem, das nicht durch Streitschriften gelöst und noch weniger durch Beschönigung oder Stillschweigen aus der Welt geschafft wird. Es handelt sich bei ihm um eine lebenswichtige Frage, von deren Lösung die Gesundung und Erhaltung eines reinen und kräftigen Volkes abhängt.

Für die gerechte Beurteilung des unehelichen Kindes und seiner Mutter darf man nicht vergessen, daß die unehelichen Geburten an sich noch kein alleingültiger Gradmesser der öffentlichen Sittlichkeit sind. Bei der ungeheuer weiten Verbreitung der Verhütungsmittel wird doch kein Vernünftiger die niedrige uneheliche Geburtenziffer in Hamburg, Berlin oder München als das Zeichen einer hohen Sittlichkeit ansehen. Und umgekehrt wird keiner, der die Verhältnisse kennt, die hohe uneheliche Geburtenziffer in Bayern als das Merkmal einer niedrigen Sittlichkeit bezeichnen können.

Wenn einer größeren Volksschichte die naturgemäße Befriedigung des Geschlechtstriebes ungebührlich erschwert oder unmöglich gemacht wird, kommt es bei der Stärke des Triebes unfehlbar zu ungesunden Rückwirkungen auf das Geschlechtsleben des Durchschnittsmenschen. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß die

Behinderung der ehelichen Geschlechtsbefriedigung notwendig eine außereheliche Triebbefriedigung nach sich ziehen müsse. Es ist aber doch eine Erfahrungstatsache, daß die Unmöglichkeit der natürlichen Triebbetätigung in der Ehe tatsächlich zur unnatürlichen Auslösung der geschlechtlichen Spannung führt. Die häufigsten Entladungserscheinungen des gedrosselten und nach Entspannung drängenden Geschlechtstriebes sind vorehelicher Geschlechtsverkehr mit häufigem Wechsel der Geschlechtspartner, Ehebruch, uneheliche Geburten oder Tötung der Ungeborenen. Für die ruhige und gesunde Entwicklung des sozialen Lebens und somit für den Kulturstand eines Volkes ist die Ordnung auf dem sexuellen Gebiete ebenso von ausschlaggebender Bedeutung wie die auf dem wirtschaftlichen Gebiete.

Wie einschneidend z. B. der Einfluß der Gesetzgebung auf die Sittlichkeit sein kann, das sieht man am besten an *Bayern*. Hier hatten bis zum Jahre 1868 (auf Grund des Gesetzes über Ansässigmachung und Verehelichung vom 11. September 1825) die Gemeinden gegen die Verehelichung von Personen, die sich nur auf Lohnerwerb ansässig machen wollten, ein unbedingtes Einspruchsrecht ohne jedes Beschwerderecht von seiten der Betroffenen. *H. A. Krose*, der bekannte Religionsstatistiker, sagt zu diesem Gesetz:

„Die Folge war, daß unverhältnismäßig viele ihr ganzes Leben hindurch in ehelosem Stande verblieben oder erst in vorgerücktem Alter in die Ehe traten. So waren in Bayern von Mitte der Dreißigerjahre bis zum Jahre 1868 55% der Bräutigame und 38% der Bräute bei der Eheschließung über 30 Jahre alt, während in Preußen (in einer etwas späteren Periode) nur 33% der Bräutigame und 20% der Bräute über 30 Jahre alt waren, in England gar nur 23%, bezw. 17%. In manchen altbayrischen Bezirken fanden sich unter den über 50 Jahre alten Personen bis zu 39%, die überhaupt ehelos geblieben waren.

Es liegt auf der Hand, daß eine solche unnatürliche Hinauszögerung der Eheschließung die nachteiligsten Folgen für die Sittlichkeit haben und gewissermaßen naturnotwendig zu einer großen Zahl von unehelichen Geburten führen mußte. Das zeigte sich denn auch schlagend nach Einführung des Gesetzes über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt vom 16. April 1868, wodurch die meisten dieser Beschränkungen hinfällig wurden. Der Prozentsatz der Frühheiraten (bei Männern bis 25, bei Frauen bis 20 Jahren), der zu Anfang der Siebzigerjahre nur 18·03% für das männliche und 5·54% für das weibliche Geschlecht betragen hatte, hob sich allmählich auf 32% für das männliche und 11·02% für das weibliche Geschlecht. Dagegen sank die Quote der Unehelichen, die in den Jahren 1860—1868 in Bayern 22·2% betragen hatte, bis zum Jahre 1875 allmählich auf 12·6%, also in wenigen Jahren beinahe um volle 10%.“ (Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit. Freiburg 1900, Herder, 32 f.)

Das Einspruchsrecht der Gemeinden gegen die Verehelichung wurde jedoch nicht ganz beseitigt und sogar

durch eine Novelle vom 21. April 1884 wieder etwas erweitert. Dazu kommen noch für Oberbayern, Niederbayern und Schwaben ungünstige erbrechtliche Verhältnisse. Alles das hat sich im Laufe der Jahre tief in die Gewohnheiten und Sitten des Volkes eingegraben, so daß sich ihre Nachwirkungen auch heute noch leise geltend machen. So sehen wir hier, daß äußere Umstände mit ihrer gewissermaßen elementaren Gewalt den segensreichen Einfluß der Religion zum guten Teil unwirksam machen können. (Vgl. *Dr Hans Rost:* Die Kulturkraft des Katholizismus. 4., verbesserte Aufl., Paderborn 1930, Bonifatius-Druckerei, S. 307 ff.)

Da nach Aussage der Ärzte durch den freien, ungehinderten Verkehr der beiden Geschlechter untereinander bei vielen Jugendlichen die schlummernde Geschlechtskraft vorzeitig geweckt wird, da bei dem heute üblichen fest ausgebauten Freundschaftsverhältnis der Geschlechtsverkehr im Mittelpunkt steht und ganz offen die Triebfeder zur Eingehung immer neuer Freundschaften bildet (vgl. *Ferdinand Hoffmann:* Sittliche Entartung und Geburtenschwund, S. 21, München 1938), ist die Frage der sogenannten *„Frühehen"* heute höchst aktuell geworden. *Dr Erwin von Kienitz* nimmt zu dieser wichtigen Frage Stellung in folgenden klaren und bestimmten Worten:

„Es ist festzustellen, daß die allgemeine Volksanschauung in Deutschland im Einklang mit der staatlichen Bevölkerungspolitik neuerdings der Schließung von sogenannten *‚Frühehen'* viel geneigter ist, als noch vor einigen Jahren. Man versteht unter Frühehen im allgemeinen Ehen, bei denen die Ehegatten noch nicht 25 Jahre alt sind. Die Kirche steht dieser Bewegung — die geistige und körperliche Ehereife der Gatten natürlich vorausgesetzt — durchaus freundlich gegenüber. Meist ist in Frühehen der Wille zu einem gesunden, mit Kindern gesegneten Eheleben viel stärker, als bei Eheleuten, die erst durch allerhand voreheliche ‚Erfahrungen', will sagen Verirrungen, in denen das christliche und natürliche sittliche Empfinden abgestumpft wurden, zur Ehe kommen und sich in ihren lasterhaften Gewohnheiten und ihrer Bequemlichkeit nicht mehr durch Kinder stören lassen wollen. Die Kirche wertet die Frühehe auch als das sicherste Mittel gegen die sittlichen Gefahren einer nicht religiös motivierten, durch die wirtschaftlichen Verhältnisse oft geradezu erzwungenen Ehelosigkeit, die immer der Versuchung zu Ausschweifungen in Konkubinat, Prostitution und Homosexualität ausgesetzt ist." (Christliche Ehe. Eine Darstellung des Eherechts und der Ehemoral der katholischen Kirche für Seelsorger und Laien. S. 141. Verlag Fr. Borgmeyer, Frankfurt a. M. 1938.)

I. Die kirchliche Auffassung.

1. *Begriffe. Unehelich* (illegitim) heißen Kinder, die nicht aus einer gültigen oder Putativehe geboren sind. Die unehelichen Kinder sind entweder *naturales*, wenn

zur Zeit der Empfängnis, Schwangerschaft oder Geburt zwischen ihren Eltern eine gültige Ehe geschlossen werden konnte, oder *spurii*, wenn zur Zeit der Empfängnis zwischen ihren Eltern ein trennendes Ehehindernis bestand. Die Unterscheidung dieser beiden Klassen unehelicher Kinder ist von großer Bedeutung für die Legitimation.

Die *filii spurii* heißen *adulterini*, wenn sie von Ehebrechern geboren sind; *incestuosi*, wenn sie von Blutsverwandten der Seitenlinie, *nefarii*, wenn sie von Blutsverwandten in gerader Linie geboren sind; *sacrilegi*, wenn sie von Eltern geboren sind, von denen wenigstens ein Teil durch das feierliche Gelübde oder durch eine höhere Weihe gebunden war.

2. Uneheliche Kinder werden durch die nachfolgende Ehe der Eltern *legitimiert*, und zwar sowohl durch die wirkliche als auch durch die Putativehe; es bleibt sich gleich, ob die Ehe erst neu geschlossen oder ob eine früher ungültige Ehe konvalidiert wird. Auch braucht diese Ehe nicht konsumiert zu sein.

Die *Legitimation* durch die nachfolgende Ehe erstreckt sich nur auf die *natürlichen* Kinder (filii naturales), aber nicht auf die spurii. Waren also die Eltern zur Zeit der Empfängnis, der Schwangerschaft oder Geburt der Kinder noch unfähig zur gültigen Eheschließung auch nur wegen eines Hindernisses, von dem die Kirche zu dispensieren pflegt, so tritt diese Rechtswohltat nicht ein. Die Legitimation ist nämlich eine besondere Vergünstigung, die die Kirche rechtlich mit der Eheschließung verknüpft. Sie tritt auch unabhängig von der Zustimmung der Eltern oder des zu Legitimierenden ein, weil sie eben mit der Eheschließung selbst verbunden ist. Das gleiche geschieht auch eo ipso durch die Dispens vom Ehehindernis, ausgenommen bei der „proles adulterina et sacrilega" (can. 1051).

Bei der Dispenserteilung durch *Reskript* muß die Legitimierung der Kinder *besonders* auf Nachsuchen gewährt werden. Wäre bei Einreichung des Dispensgesuches unterlassen worden, um die Legitimation der Kinder zu bitten, so müßte ein neues Gesuch eingereicht werden. Erfolgt die Legitimation der Kinder nicht in Verbindung mit der Eheschließung, so kann sie der Apostolische Stuhl durch besonderes Reskript auch sonst gewähren. (Vgl. *Linneborn:* Grundriß des Eherechts. 5. Aufl., Paderborn 1933, S. 401.)

3. Die durch die nachfolgende Ehe legitimierten Kinder genießen bezüglich der *kanonischen Wirkungen* die gleichen Rechte wie die ehelichen Kinder, wenn nicht

etwas anderes ausdrücklich vorgesehen ist (can. 1117). Die legitimierten Kinder sind also in öffentlichen Urkunden als ehelich zu bezeichnen, gleich diesen erbberechtigt und auch tauglich zum Empfang der heiligen Weihen. Sie bleiben aber von jenen Kirchenämtern ausgeschlossen, für die ausdrücklich die eheliche Geburt gefordert ist: Kardinalat, Episkopat, Amt eines Abtes, gefreiten Prälaten (can. 232, § 2, 1°; can. 331, § 1, 1°; can. 320, § 2, mit 331, § 1, 1°).

4. Unehelich Geborene sind *irregulär ex defectu*, gleich ob die Illegitimität öffentlich bekannt (z. B. aus der Taufmatrikel ersichtlich) oder geheim ist, ausgenommen, es wäre jemand legitimiert worden durch die nachfolgende Ehe, oder er hätte feierliche Ordensprofeß abgelegt (can. 984).

Die Irregularität wird behoben durch Dispens, die sich auf den Empfang der höheren Weihen erstreckt, wenn im allgemeinen dispensiert wurde „ad ordines".

Der Dispensierte kann ohne weiteres alle Benefizien (z. B. eine Pfarrei) erhalten, die nicht im päpstlichen Konsistorium verliehen werden. Er kann aber nicht ohne eine besondere Dispens Kardinal, Bischof, Abt, gefreiter Prälat oder höherer Oberer in einer exemten klerikalen Ordensgenossenschaft werden (can. 991, § 3).

In diesen kanonischen Bestimmungen kommt nicht eine Verachtung des Kindes zum Ausdruck, das ja an dem Fehltritt der Eltern, dem es sein Leben verdankt, unschuldig ist, sondern die *Sorge der Kirche um die Reinheit und Heiligkeit der Ehe sowie die Achtung vor dem Priestertum.* Die germanische Auffassung, die im Mangel der ehelichen Geburt Ehrlosigkeit sah, drang seit Alexander III. in das kirchliche Recht ein und bewirkte die Ausschließung der Unehelichen von den Weihen. Für dieses Gebot war außer der Ehrlosigkeit auch die Furcht maßgebend, die Unenthaltsamkeit der Eltern könnte auf die Söhne übergegangen sein. Einige Rechtsnachteile können aber, wie wir eben gesehen haben, durch Legitimation, besondere Dispens oder durch die feierliche Ordensprofeß beseitigt werden.

5. Für den *inneren Rechtsbereich* gibt es nach dem Kirchenrecht *keinen Unterschied* zwischen ehelichen und unehelichen Kindern. Alle Heilsgüter der Kirche liegen für die unehelichen genau so bereit wie für die ehelichen Kinder. Sie sind ihnen auch tatsächlich immer zugestanden und gewährt worden.

Da die Kirche damit rechnen muß, daß der Vater unbekannt oder nicht festzustellen ist, werden um der Rechtssicherheit willen bestimmte Rechtsverhältnisse nach der *Mutter* geregelt, wie Heimat, Wohnsitz, Zuständigkeit und Ritus für die Taufe.

In das Taufbuch wird der Name der unehelichen Mutter nur dann eingetragen, wenn die uneheliche Mutterschaft öffentlich bekannt ist oder die Mutter schriftlich oder vor zwei Zeugen eigens um die Eintragung bittet.

Ebenso ist der uneheliche Vater nur dann einzutragen, wenn seine Vaterschaft durch öffentliche Urkunde feststeht oder wenn er schriftlich oder vor zwei Zeugen darum ersucht. Die Kinder aus kirchlich ungültigen Zivilehen dürfen von der Taufe nicht zurückgewiesen werden. Die Eintragung in das Taufbuch erfolgt dann unter dem Namen des Vaters mit dem Vermerk „ex contractu civili".

Nach kirchlichem Recht ist die tatsächliche Blutsverwandtschaft zwischen Vater und Kind nicht aufgehoben. Die Bestimmungen über Pflege, Erziehung und Fürsorge der Kinder gelten darum auch für die unehelichen Kinder. Denn diese können nichts dafür, daß sie unehelich sind. Darum lehren die katholischen Moraltheologen: „Uneheliche Eltern übernehmen gleichfalls die strenge Verantwortung für das Leben und die angemessene Erziehung des Kindes." (*Mausbach:* Katholische Moraltheologie, 3. Bd., 7. Aufl., S. 20; *Noldin-Schmitt:* De praeceptis n. 297, 3.)

Im Staate genießen die unehelichen Kinder heute nahezu die gleichen Rechte wie die ehelichen. Die Makel, die früher an ihnen haftete, ist bis zu einem großen Grade in der bürgerlichen Gesellschaft von ihnen genommen. Das ist berechtigt, denn die Kinder sind ja ganz unschuldig daran, und es wäre Unrecht und Grausamkeit, Unglückliche leiden zu lassen.

Das Mitleid mit dem unehelichen Kinde ist also berechtigt und, vom Kinde aus gesehen, gibt es keinen Unterschied des Lebens- und Erziehungsanspruches. Aber naturgemäß ist beim unehelichen Kinde ein großer Unterschied in der *Art der Erfüllung* dieses Anspruches. Und hier liegt das eigentliche Problem.

II. Die schwierige Frage lautet: *Wie kann dem unehelichen Kinde das ersetzt werden, was eine gute Familie dem ehelichen Kinde gibt?*

Kein Gesetz kann durch äußerliche Gleichberechtigung dem unehelichen Kinde die gleichen Entwicklungsbedingungen schaffen, wie dem ehelichen Kinde. Ja, jede äußere Gleichmacherei wäre sogar für das uneheliche Kind höchst verhängnisvoll. Nur in der monogamen Ehe, die auf sittlichem Ernst und großem Verantwortungsbewußtsein beruht, wird *freiwillig* gut für das Kind gesorgt. Wo dieser Ernst und dieses Pflichtgefühl fehlt, da ist auch das Kind leiblich und seelisch gefährdet. Das zeigt deutlich das Schicksal der ehelichen Kinder aus geschiedenen und zerrütteten Ehen, und der Anteil dieser Kinder an der Jugendkriminalität und Fürsorgeerziehung. Wer das weiß und mit dem unehelichen Kinde wahres Mitleid hat, kann es nicht in die gleiche Lage bringen wollen.

Das ist ja der *größte Schaden*, den das uneheliche Kind hat und den ihm seine Eltern mit auf den Lebensweg geben, *daß es der Familie entbehren muß*. Dazu kommt, daß diejenigen, die ihm blutsverwandt sind, insbesondere der Vater, nur sehr unvollkommen und meist nur auf starken äußeren Druck hin ihre Verpflichtungen dem unehelichen Kinde gegenüber erfüllen. Immer wieder muß das uneheliche Kind schmerzlich empfinden, wie *unerwünscht* sein Dasein den Eltern ist.

Es ist also ganz unmöglich, dem unehelichen Kinde die *gleichen Bedingungen* für seine leibliche, seelische und gesellschaftliche Entwicklung zu schaffen, wie sie dem ehelichen zur Verfügung stehen. Aber ein Volk, das Wert legt auf ein körperlich und geistig gesundes Geschlecht, wird nach Möglichkeit solche Bedingungen schaffen, durch welche die Entwicklung auch des unehelichen Kindes gut beeinflußt und gesichert wird. Dabei wird die beste Gesetzgebung niemals dem unehelichen Kinde das bieten können, was einem ehelichen Kinde in einer guten Familie durch gute Eltern für das Leben mitgegeben wird. Der Mangel der Familie ist auch nicht durch Waisenhaus und Findelhaus zu ersetzen, die immer nur Notbehelf bleiben.

In der *äußeren Versorgung und Stellung* des unehelichen Kindes kann also naturgemäß keine volle Gleichstellung mit dem ehelichen Kinde verlangt und erreicht werden. Eine solche Gleichstellung würde sowohl das göttliche Recht der Ehe verdunkeln als auch den Ernst und die Heiligkeit der geschlechtlichen Sittlichkeit untergraben.

„Wenn man die uneheliche Mutterschaft als etwas Heiliges bezeichnet, so liegt darin eine grobe Beleidigung gegenüber den Müttern,

die von Anfang an auf Lebenszeit die Pflichten und Sorgen der Ehe auf sich nehmen. Die heilig gehaltene Ehe ist ein Schutz für das Weib und für das Kind, der nicht durch schöne Redensarten zu ersetzen ist." (*Ruland:* Handbuch der praktischen Seelsorge, 2. Bd., S. 386.)

Dieses von Vernunft und Glauben diktierte Urteil ist nicht eine grundsätzliche Minderbewertung des unehelichen Kindes, sondern nur eine Minderbewertung der Verbindung, aus der es stammt. Es besteht doch ein wesentlicher Unterschied zwischen der unehelichen und rechtmäßigen Mutterschaft. Die eheliche Mutterschaft ist ganz durchdrungen und getragen von heiligem Lebensernst und großem Verantwortungsbewußtsein. Die uneheliche Mutterschaft dagegen hat angefangen mit einer Gewissenlosigkeit und sucht nur persönliche Lustbefriedigung ohne Rücksicht auf das Wohl des Kindes und des Volkes. Damit soll nicht die Tatsache geleugnet werden, daß manche Mutter, die leichtsinnig uneheliche Kinder empfing, eine gute Mutter geworden ist. Nach einer tiefen Bemerkung des heiligen Augustinus wandelt sich bei der sündigen Frau die sinnliche Begierde in edle Liebe, wenn sie das Kind nicht abwirft, sondern mütterlich pflegt, und hierbei kann das uneheliche Kind zur Sühne und zur Gnade für die Mutter werden (Sermo 10, n. 5).

Es wäre lieblos und ungerecht, das uneheliche Kind und seine Mutter verkommen zu lassen. Auch ihr Leben ist jedem Christen heilig, auch ihre Seele ist ein Bild des Allerhöchsten, auch für ihre Zukunft und menschenwürdige Einordnung ins Ganze ist die Gemeinschaft verantwortlich.

„In der katholischen Kirche war bei aller grundsätzlichen Strenge, mit der sie das sittliche und soziale Gesamtwohl im Eherecht hochhält, die Schonung und Heilighaltung jedes Kindeslebens älteste, feststehende Überlieferung. Wie die alten Christen die in den Straßen Roms ausgesetzten Kinder retteten, so schützt die Kirche mit ihrem absoluten Verbot der Tötung auch heute das Leben ungezählter Kinder, vor allem der unehelichen, die vor oder nach der Geburt lichtscheuen Vernichtungspraktikern ausgesetzt sind, während eine moderne Lebenslehre solche Eingriffe oft genug mit wohlklingenden Entschuldigungen rechtfertigt. Die katholische Moral verurteilt die geschlechtliche Sünde, sie schätzt aber als Gottesgeschenk das aus ihr geborene Leben. (*Mausbach:* Ehe und Kindersegen, 4. Aufl., M.-Gladbach 1925, S. 43.)

Aber ebenso falsch und ungerecht wäre es, die sündhafte Tat preisen oder gar der ehelichen Mutterschaft gleichstellen zu wollen. Die Folge davon wäre eine sehr gefährliche und volkszerrüttende Rückwirkung auf die Auffassung weitester Kreise von Ehe und Familie, von geschlechtlicher Sittlichkeit. Durch die vollkommene Gleichstellung von ehelichen und unehelichen Kindern würde man tatsächlich verzichten auf die hohen Güter

der Ehre und des Rechtes, die mit der Ehe verbunden sind; man würde die reine Quelle der Gesundheit und Kraft unseres Volkes trüben und das kostbare völkische Erbgut schon im Keime verderben. Zur gleichen Erkenntnis gelangen wir, wenn wir die uneheliche Mutter und ihr Kind im Lichte der Erbbiologie betrachten.

III. Das uneheliche Kind im Lichte der Erbbiologie.

Eine für das Volkswohl überaus wichtige Erkenntnis der Erbbiologie lautet: *Die körperliche und seelische Gesundheit des Kindes hängt zum großen Teil ab von der körperlichen und seelischen Verfassung, in der sich die beiden Eltern zur Zeit der Zeugung befinden.* Von der so verantwortungsvollen Tat der Zeugung müssen daher alle schädlichen Wirkungen ferngehalten werden. So hat es sich z. B. erwiesen, daß eine große Anzahl der *Minderwertigen* an solchen Tagen gezeugt worden sind, an denen einer der Eltern vom *Alkohol* berauscht war. Und das Furchtbarste an dieser Tatsache ist wohl, daß das am Kinde begangene Unrecht sich nie wieder gutmachen läßt. In welcher Verfassung der Eltern werden nun erfahrungsgemäß die meisten unehelichen Kinder gezeugt? Um auf diese wichtige Frage eine gerechte Antwort zu geben, müssen wir verschiedene Gruppen unehelicher Mütter unterscheiden. Denken wir an das uneheliche Kind, das einem vorehelichen Verhältnis entstammt und bald nach der Geburt durch Eheschließung der Eltern legitimiert wird, und an das Kind der Dirne, bei dem sein Vater nicht festgestellt werden kann. Zwischen beiden Polen gibt es viele Abstufungen, Verbindungen unterschiedlicher Art, vor allem bezüglich des *Verantwortungsbewußtseins* derer, die dem Kinde das Leben gaben. *Georg Usadel* unterscheidet drei Gruppen von unehelichen Kindern:

„1. Das Kind wird außerhalb der Ehe geboren, weil die wirtschaftlichen Verhältnisse keine Heirat gestatten. Diese Kinder werden, biologisch betrachtet, einwandfrei sein können, aber sie werden nicht innerhalb einer Ehe aufwachsen. Im günstigsten Fall werden sie zu Verwandten gegeben, im ungünstigsten werden sie in fremde Verhältnisse kommen. Ein solches Kind kennt weder Mutterliebe, da die Mutter wahrscheinlich im Berufsleben steht, noch Geschwister. Die Ehe als Erziehungsgemeinschaft für den nationalsozialistischen Menschen dürfte sich an einem solchen Kinde nur in den seltensten Fällen auswirken.

2. Der Mann heiratet das Mädchen nicht — entweder aus Leichtsinn oder aus Dünkel oder aus Überdruß. Welches Mädchen, das auf sich hält, wird sich aber einem Mann verschenken, der nicht Achtung vor ihm besitzt, um mit ihm ein Leben teilen zu wollen? Gerade das vorwiegend nordische Mädchen sieht die Erfüllung seines Liebeslebens nur in der Ehe und wird den Mann, der aus den angeführten Gründen

sich der Erfüllung zu entziehen versucht, um seiner selbst willen nicht achten. Das Kind wird aber, wie in dem unter 1 geschilderten Falle, zurückgestellt sein, überdies wird aber sein Leben von der Bitterkeit der Mutter beherrscht sein, daß der Mann in ihr nicht den Wert sah, der ihr für ihre Erfüllung als der höchste erscheinen muß.

3. Das uneheliche Kind wird von einer Mutter geboren, die sich ohne Bedenken verschenkte. Dieser Fall dürfte der häufigste sein. Das Kind stammt also von einer Mutter, die wenig Hemmungen hat, und von einem Vater, dem ein solches Mädchen genügte. Die höchsten Werte wird es daher von beiden Teilen nicht geerbt haben. Darum ist es eine vollkommen irrige Ansicht, wenn behauptet wird, der Makel des unehelichen Kindes sei erst durch die Kirche in das deutsche Volk hineingepflanzt worden. Vielmehr hat das gesunde Volksurteil das Richtige getroffen, daß der größte Teil der unehelichen Kinder von Eltern stammt, die nicht vorbildlich im Sinne bester Charakterwerte sind und daher auch nicht die hochwertigsten Volksgenossen werden." (Zucht und Ordnung. Grundlagen einer nationalsozialistischen Ethik, 4. Aufl., S. 21 f., Hamburg 1935, Hanseatische Verlagsanstalt.)

Dr Fritz Lenz, Professor für Rassenhygiene an der Universität München, gibt eine treffende Charakteristik der unehelichen Mütter mit den Worten:

„Es ist nicht zu bezweifeln, daß die erbliche Veranlagung der unehelichen Mütter und infolgedessen auch ihrer Kinder im Durchschnitt ungünstiger ist als die der ehelichen. Sie bestehen zum großen Teil aus dummen, leichtsinnigen, unbeherrschten Personen; auch wirtschaftlich sind sie meist weniger tüchtig als die ehelichen Mütter. Geistig hochstehende sind unter ihnen wenig vertreten. Von den unehelichen Vätern gilt Entsprechendes in geringerem Grade. Man braucht sich nur klarzumachen, unter welchen Bedingungen die meisten unehelichen Zeugungen zustande kommen; fast stets sind sie die unbeabsichtigte Folge eines auf Schleichwegen angebahnten Verkehrs. Die Mädchen werden zum großen Teil durch Eheversprechen betrogen und nach Eintritt einer Empfängnis verlassen. Wenn auch dieses Verhalten als solches natürlich keinen Einfluß auf die Erbmasse hat, so ist es doch seinerseits zum großen Teil eine Folge der erblichen Veranlagung. Es handelt sich zum großen Teil um unaufrichtige, zu Heuchelei und Untreue neigende Individuen. Bei vorehelichen Zeugungen infolge Verlobtenverkehrs liegen die Dinge natürlich anders." (Menschliche Auslese und Rassenhygiene, 4. Aufl., S. 65, München 1932.)

Regierungsmedizinalrat und Facharzt für innere Krankheiten in Stuttgart, *Ferdinand Hoffmann,* zeichnet mit freimütigen Worten das erotische Zustandsbild unserer Zeit und geißelt dabei schonungslos die sittlichen Mängel als Hauptgrund des Geburtenrückgangs. Erfüllt von großem Verantwortungsbewußtsein und mit heiligem Ernst bezeichnet er die traurigen sittlichen Verirrungen als das, was sie wirklich sind, und nennt die Laster beim richtigen Namen. Jede Zeile seiner offenen Schrift ist geschrieben mit glühender Liebe zum deutschen Volke, das er vor dem sittlichen Untergang bewahren will. Aus großer Lebenserfahrung heraus nimmt der Facharzt auch Stellung zu dem so schweren Problem des unehelichen Kindes und weist hin auf die volkszerrüttenden Wir-

kungen, die eine falsche Einstellung zu diesem Problem notwendig hervorrufen muß. Hören wir sein ärztliches Urteil über das uneheliche Kind:

„Bei der Frage des Bevölkerungszuwachses kann auch das Problem des unehelichen Kindes nicht umgangen werden. Es wird immer wieder die Gleichstellung des unehelichen Kindes mit dem ehelichen Kinde gefordert, um auf diese Weise eine Erleichterung der unehelichen Geburt und damit letzten Endes eine Erhöhung der Geburtenzahl zu erreichen. Es hat sich aber gezeigt, daß das uneheliche Kind sehr häufig von asozialen Elementen und von verantwortungslosen, mit latentem Schwachsinn behafteten Leuten erzeugt wird. Es ist längst bekannt, daß, ebenso wie die eheliche Kinderzahl der Kriminellen und Schwachsinnigen besonders groß ist, auch die außereheliche Fruchtbarkeit über dem Durchschnitt steht. So wenig uns die Kinder aus kriminellen Ehen und aus Ehen von Schwachsinnigen erblich und rassisch erwünscht sind, so werden uns auch die außerehelich erzeugten Kinder nicht erwünscht sein können. Nach den Untersuchungen von *Lenz* sind nämlich die unehelichen Kinder zum großen Teil schwachsinnig, psychopathisch und nach ihrer körperlichen Beschaffenheit weniger günstig entwickelt als die ehelich geborenen Kinder. Zu denselben Ergebnissen kommt auch *Winkler* in seiner in „Volk und Rasse" dargelegten Stellungsnahme zur Frage des unehelichen Kindes. Es ist abwegig, eine Bevölkerungszunahme um jeden Preis in der Förderung und Erleichterung der unehelichen Geburten zu sehen. Gerade beim unehelichen Kind kommt es nicht nur auf die äußerliche Beschaffenheit an, sondern es muß vor allem auch die seelische Atmosphäre in Betracht gezogen werden, unter der es aufzuwachsen gezwungen ist. Abgesehen von der körperlichen und seelischen Belastung wächst solch ein Kind unter Bedingungen auf, die den günstigen Boden für eine im Familienerlebnis fest begründete sittliche Entwicklung vermissen lassen. Es kann also nur ein Zuwachs an solchen Kindern erstrebt werden, die von ihren Eltern gewollt und ersehnt sind, mithin von ehelichen Kindern, welche allein dasjenige Erbgut mitzubringen imstande sind, das für die Erhaltung und Höherentwicklung des Volkes notwendig ist. ‚Wer ‚Kinder der Liebe' als erbbiologisch besonders hochwertig ausgibt, versteht nichts von Erbbiologie' (Lenz)." (*Ferdinand Hoffmann:* Sittliche Entartung und Geburtenschwund, 2. Aufl., S. 13 f., München 1938.)

Mit Recht sagt *Hoffmann* von dem sog. „Freund", den heute fast jedes Mädchen hat:

„Er ist der schlimmste und gemeinste Feind unseres Volkes, der unter dem Deckmantel gesunder Erotik und erhöhter Lebensfreude die Grundpfeiler des Familiensinnes und damit des Staatswesens unterhöhlt, um den Zustand erotischer Anarchie seinen verdorbenen Zielen dienstbar zu machen . . . Anstatt die Freundin, der er anfangs mit schwülstigen Worten seine große Liebe beteuert hat, nun auch, wie es dem Freunde geziemt, in jeder Hinsicht zu unterstützen und ihr ein wirklicher Helfer und Berater zu sein, nützt er sie lediglich auf die skrupelloseste Weise aus. Wenn ein Kind zu erwarten steht, läßt er sie einfach im Stich oder er überweist sie (wie ich es mehrfach erlebt habe) seinem männlichen Bekanntenkreis, um die Tatsache des Mehrverkehrs zu seinen Gunsten ausschlachten zu können." (A. a. O., S. 26.)

Und noch einmal kommt der erfahrene Arzt auf das Problem der unehelichen Mutter zu sprechen, und zwar in dem Kapitel, wo er das erotische Zustandsbild der Ehe schildert. Er schließt seine Erwägungen mit den Worten:

„Die Rettung kann also nicht in den unehelichen Geburten oder wenigstens in ihrer Begünstigung gesehen werden. Wir sind, bei unvoreingenommener Betrachtung, nur auf den Gebärwillen innerhalb unserer Ehen angewiesen. Wir wollen auch nicht ein Volk, das sich zur Hälfte aus unehelichen, zur anderen Hälfte aus ehelichen Kindern zusammensetzt. Ein solcher Zustand ist einer aufstrebenden Nation unwürdig und wäre in der Geschichte ohne Beispiel." (A. a. O., S. 39.)

Und noch ein dritter Fachmann soll hier zu Wort kommen, *Dr Paul Danzer,* der sein ganzes Wissen und Können in den Dienst eines gesunden und starken Volkes stellt. „Unsere Kinder sollen nicht nur *gesund* und *artrein* sein, sondern auch *geboren* werden. Diese drei Forderungen bilden eine untrennbare Einheit."

Danzer hat sich einen offenen Blick für die Wirklichkeit und für das Wesentliche bewahrt. Über das Problem des unehelichen Kindes äußert er sich mit folgenden klaren und bestimmten Worten:

„Es ist ein ganz absurder Gedanke und hieße wirklich den Teufel mit Beelzebub austreiben, wollte man den Mangel an ehelichen Kindern durch uneheliche auszugleichen versuchen. Es ist doch schon vom Gesichtspunkt der Erb- und Rassenpflege aus unmöglich, uneheliche Kinder, deren Väter unbekannt sind, summarisch den ehelichen gleichwertig zu erklären. Dazu kommt noch die Frage der Erziehung, in der das Elternhaus unbestreitbar den Vorzug verdient. Auch rein statistisch muß die außereheliche Zeugung als ein Verlust an Volkskraft gelten. Denn die uneheliche Mutter bleibt in der Regel Mutter nur *eines* Kindes, ihre weitere Fortpflanzungsfähigkeit geht also verloren. Sie kommt auch in der Regel für anderweitige Verheiratung nicht mehr in Frage. Und der uneheliche Vater, der für den Unterhalt des Kindes aufzukommen hat, kommt durch die Belastung schwerer zur Eheschließung, und wenn er sich verheiratet, so besteht die Versuchung, daß er unter dem Druck der Unterhaltungslast für das uneheliche Kind ein eheliches Kind einspart. Somit müssen auch alle Sentimentalitäten abgelehnt werden, die sich um das Thema der ledigen Mutter ranken." (Geburtenkrieg, 3. Aufl., S. 57 f., München 1938.)

Aus der klaren Erkenntnis, wie notwendig feste, sittliche Grundsätze für die Gesundung und Erhaltung des Volkes sind, wird der Ruf immer stärker und allgemeiner: *Zurück zu den alten Sittlichkeitsgesetzen!* Das ist das feste Urteil vieler ernster und führender Männer. Aus vielen Stimmen wollen wir zwei wiedergeben. *Ferdinand Hoffmann* schreibt:

„Es wird uns nichts anderes übrigbleiben, als wieder zu jener sittlich gefestigten Lebensauffassung zurückzufinden, die uns von unseren Vorfahren überliefert ist. Diese Auffassung hat mit verlogener Moralpaukerei rein nichts zu tun. So wenig unsere Vorfahren blutlose Moralinprediger waren, so wenig stehen wir in Gefahr, uns etwa in solche zu verwandeln, wenn wir uns wieder ihre Grundsätze zu eigen machen. Dabei bedeutet das Zurückfinden zu diesen Grundsätzen keinerlei Notausweg und ihre Befolgung keinen unnatürlichen Zwang. Diese Grundsätze sind nur der sichtbare Ausdruck einer im besten Sinne natürlichen Daseinseinstellung, sie sind nur die selbstverständ-

liche ethische Achse, von der wir uns weitgehend entfernt haben." (A. a. O., S. 39 f.)

Dr Paul Danzer begründet die Schaffung eines *neuen deutschen Menschen* mit den Worten:

„Wer etwa glauben wollte, daß eine *bleibende* Wende zur Wiederbelebung der deutschen Fruchtbarkeit erzielt werden könnte, wenn nicht als unentbehrliche Grundlage *eine sittliche Aufartung vorausgeht,* dem fehlt jeder Blick für das Wesentliche. Das ist *nicht Moralin-, sondern Bevölkerungspolitik.* Nur wo höchste sexuelle Sauberkeit und Selbstbeherrschung besteht, kann auch Geburtenreichtum erblühen. Die Bevölkerungspolitik ist besonders reich an — scheinbaren — Widersprüchen und einer davon heißt: Nicht da, wo der meiste, sondern da, wo der wenigste Geschlechtsverkehr gepflogen wird, da wachsen die meisten, aber auch die gesündesten und besten Kinder auf. Die Geburtenpolitik kann außerdem ihr Ziel nur in *erwünschten* Kindern sehen, nur in solchen Kindern, die ihren Eltern willkommen und ans Herz gewachsen sind, die in reinen Ehen gewissenhaft zu tüchtigen Menschen erzogen werden.

Auch denen fehlen alle Begriffe, die zuweilen sich dahin vernehmen lassen, man solle durch strengstes Verbot von Verhütungsmitteln den Geburtenrückgang überwinden, die Eltern also durch Zufallskinder übertölpeln lassen. So soll der Nachwuchs des deutschen Volkes nicht aussehen! Nebenbei wäre die Kehrseite eines solchen Verfahrens wiederum ein Anwachsen der Geschlechtskrankheiten, der unehelichen Geburten und vielleicht auch der Abtreibungen.

Nein, man kann um eine durchgreifende sittliche Erneuerung nicht herum, wenn man wirksame Geburtenpolitik treiben will. Wo die Sitte darniederliegt, verfällt die Ehe. Wo die Ehe Schaden leidet, wo die Scheidungen überhand nehmen, die Untreue verherrlicht wird, wo es als Mannesstolz gilt, möglichst viele Mädchen zu verführen (und dann sitzen zu lassen), wo das Mädchen die natürliche Zurückhaltung abstreift, um dem Manne nachzulaufen, da tritt ein *empfindlicher Mangel an ehetauglicher Gesinnung* bei beiden Geschlechtern ein, der sich bevölkerungspolitisch prompt im Geburtenschwund auswirkt, auch wenn das Standesamt am laufenden Band ‚Ehen' schließt. Wo Frauengunst zur Schleuderware wird, da schwinden alle Grundlagen für gesunde, fruchtbare Ehen." (Geburtenkrieg, 3. Aufl., S. 57.)

Wie strahlend leuchtet uns aus diesen Worten die tiefe Weisheit des *christlichen Sittengesetzes* hervor. Zugleich bestätigen sie die festen und unwandelbaren christlichen Grundsätze, wie sie *Papst Pius XI.* in seinem Rundschreiben „Über die christliche Ehe" vom 31. Dezember 1930 der ganzen Welt wieder verkündigt hat. Stets war die Kirche fest davon überzeugt, daß alles, was gegen Gottes Gesetz ist, was *sittlich verfehlt* ist, auch in *jeder anderen Hinsicht,* sei es in wirtschaftlicher oder sozialer Hinsicht, *verfehlt sein muß.* Immer mehr bricht sich auch in der Medizin die Erkenntnis Bahn, daß niemals *hygienisch richtig* sein kann, was *ethisch falsch* ist. Denn die unwandelbaren *Sitten*gesetze können nicht verletzt werden, ohne zugleich die *Lebens*gesetze und damit das Leben selbst zu zerstören.

Die von allen Seiten als unerläßlich geforderte *sittliche Erneuerung ist aber nicht möglich ohne Religion.* Denn der Geist der Verantwortlichkeit und die selbstlose Hingabe an den Dienst des Volkes entstehen nicht aus der Einsicht in sachliche Notwendigkeiten, wenigstens nicht als eine Massenerscheinung, sondern nur auf dem Boden echter Religiosität. *Nur der Glaube an einen persönlichen Gott* erfüllt den einzelnen Menschen auch *innerlich* mit Achtung vor der rechtmäßigen Autorität und dem Gesetze. Aber gerade auf dem so heiklen Gebiet der geschlechtlichen Sittlichkeit ist menschliche Macht naturgemäß sehr beschränkt, da sich jeder in seinem Privatleben ihrem Gesetze nur zu leicht entziehen kann. Soll sich daher unser Volk aus seinem sittlichen Verfall wieder erheben, soll ein reiner und gesunder Erbstrom unser Volk wieder verjüngen und vermehren, so muß der Geist der materialistischen und individualistischen Welt- und Lebensanschauung aus unseren Familien hinausgetrieben werden, und die Religion wieder den ersten Platz im täglichen Leben einnehmen. „Es war ein tiefer und fruchtbarer Gedanke unserer germanischen Vorfahren, wenn sie den Herd des Hauses als ein Heiligtum und die Mutter als die Priesterin werteten. Was hier ein gesundes, unverdorbenes Geschlecht mit der Sicherheit des Instinktes erkannt hat, findet in der katholischen Auffassung Widerhall und Bestätigung. Hier sind Vater und Mutter als Stellvertreter Gottes umkleidet mit religiöser Autorität, hier liegt in ihren Händen die Pflicht, das heranwachsende Menschenleben mit der Luft christlicher Gesinnung und Frömmigkeit zu umgeben, hier war die Pflege des gemeinsamen Gebetes stets der Erweis recht verstandener Frömmigkeit, die Weihe des Hauses zum Dienste Gottes und die Bürgschaft seines Segens für die Familie. Als Leo XIII. den Verein von der Heiligen Familie gründete, dessen Ziel die Erneuerung des christlichen Geistes und der Wiederaufbau der christlichen Familie ist, erwartete er vor allem von der Übung des täglichen gemeinsamen Gebetes Heilung und Besserung. Wenn es der gemeinsamen Arbeit aller Einsichtigen und Verantwortlichen gelingt, das religiöse Leben der Familien zu wecken oder zu stärken, dann werden diese auch wieder im Dienste der Volksgemeinschaft und des Staates ihres gesegneten Amtes walten können." (*Fritz Tillmann:* Handbuch der katholischen Sittenlehre, Band IV, 2, S. 421, Düsseldorf 1936, Schwann.)

Das so schwere Problem der Unehelichen erforderte

naturgemäß, daß wir in erster Linie hervorragende Rassenhygieniker und Ärzte ausführlich zu Worte kommen ließen. Damit ist nun freilich nicht gesagt, daß wir ihre Ansichten in allen Punkten uns voll und ganz zu eigen machen. Das Unehelichenproblem wird gut und gründlich behandelt in der soeben erschienenen Schrift von *Franciscus Deininger O. S. B.*, Verantwortung für das kommende Geschlecht. Paderborn 1938, F. Schöningh, S. 109 ff. Schließen wir diese Ausführungen mit den treffenden Worten Deiningers:

„Die Unehelichenfrage ist seit jenem Tage zum Problem geworden, da der freie Geist vor dem triebhaften Ungeist oder besser ungeistigen Trieb kapitulierte, da der verweltlichte Mensch sich gleichzeitig wider das göttliche Urbild der heiligen Ehe erhob und diese im Namen der Menschlichkeit in die rein sinnlich-weltliche, d. i. in *seine* Sphäre, herabzog. Nie gäbe es ein solches Problem, wenn das gottgezeichnete Eheideal vom freien Menschen nicht verlassen worden wäre. Gottgewollter Sinn der Ehe ist das Kind, das heißt, *nur die Ehe* ist die gottbestimmte Ausgangs- und Heimstätte des Kindes." (A. a. O., S. 110.)

Über Verantwortungsangst.

Von *Irrenseelsorger i. R. Josef Schattauer*, Goldenstein-Aigen (Salzburg).

(Schluß.)

IV. Praktische seelsorgliche Winke.

„Zuverlässige Praxis setzt den sicheren Besitz notwendiger Theorie voraus." Dr Gallus Jud.

Die praktische Arbeit muß einem Bauen auf festem Grunde gleichen. Ein verfehltes Heilverfahren kann nur das Leid steigern und neue Übel verursachen. Dieser wichtige Teil sei folgendermaßen gegliedert:

1. Schlichte Vorgedanken.
2. Behandlungsregeln.
3. Arten der Skrupulosität und Gegenarbeit.
4. Psychische und erzieherische Heilbehandlung.
5. Prophylaxe-seelische Hygiene.

1. Schlichte Vorgedanken.

„Es ist ein göttliches Werk, den Schmerz zu stillen." Hippokrates.

Hippokrates, dieser große und edle Altvater der Medizin, lebte zur Zeit des peloponnesischen Krieges; er betonte schon die seelischen Haupteigenschaften eines

Arztes: Gottesfurcht, Uneigennützigkeit, Verschwiegenheit und Nächstenliebe. Bei der Behandlung von Skrupulanten ist vor allem *Geduld, Ruhe* nötig. „Geduld ist eine andere Art von Mut, ein unauffälliges Heldentum. — Ungeduld ist eine Scheu vor dauernder Anstrengung, eine verkappte Willensschwäche", so drückt sich der alte Nervenarzt Dr Bergmann in seinem Buche von der Befreiung von nervösen Leiden aus (Herder). Geduld ist seelische Kraft zum Durchhalten, Aushalten. Ungeduld zeugt von Nervosität und muß gleich im Keime erstickt werden, sonst wächst sie sich als Mangel einer unterlassenen Selbsterziehung und Selbstzucht sehr gefährlich aus. Alles braucht eben auf dieser Welt seine Zeit. Der Zuruf der Bergbewohner beim Besteigen einer Höhe: „Laß lei Zeit!" hat seinen tiefen Sinn gerade auch bei moralischen Gratwanderungen mit einem Seile, wie es anfangs bei der Behandlung Skrupulöser der Fall ist.

Sehr wichtig für jede Behandlung ist die *richtige Diagnose*. Es muß sich wirklich um eine skrupulante Seele noch in der Spielbreite des Normalen handeln. Skrupulosität und Gewissenhaftigkeit sind grundverschiedene Zustände. Zeigen sich bedenkliche Anzeichen mit arger Verstimmung und Selbstmordgefahr, dann wird eine Depression vorhanden sein und es ist ein gewissenhafter, kluger Arzt beizuziehen. Bei stärkerer Verantwortungsangst wird es immer geraten sein, wenn es angeht, einen erfahrenen Arzt zu Rate zu ziehen. Leib und Seele sind nun einmal auf dieser Welt ganz unausdenkbar eng miteinander verbunden, und der Arzt ist und bleibt der Fachmann auf den Gebieten menschlichen Leidens. Und wieviel ist körperlich und seelisch bedingt? Unlösbare Preisfragen weiten sich da aus. Diese Tatsache allein verbindet zum Wohle der Kranken untrennbar Priester und Arzt. Außerdem muß jeder Heilversuch immer möglichst umfassend unternommen werden.

2. *Kurze Behandlungsregeln.*

Die *erste Begegnung* ist schon sehr wichtig. Unsichtbare und unabwägbare Imponderabilien wirken sich da aus, geheime Kraftströme. Antipathie und Sympathie werden Rätsel bleiben. Darum vollziehe sich die erste Begegnung klug, reserviert, aber doch freundlich nahebringend. Die beiden lebendigen Sender sollen versuchen, sich gegenseitig auf Empfang in entsprechender Wellenlänge einzustellen.

Etwas ganz besonders Wichtiges ist der *nötige Takt.* Sokranke sind vielfach ganz feine, sehr wunde Seelen. Einem Leidenden tut alles doppelt, ja mehrfach weh. Ein reifer, heiligmäßiger, kluger, edler Mann konnte eine ihm von einem Arzte zugefügte Taktlosigkeit nicht mehr vergessen.

Die Behandlung sei natürlich *individuell,* den Bildungsverhältnissen, dem Milieu und dergleichen angepaßt. Jeder Mensch ist auch innerlich anders geartet; der Herrgott liebt bei seinen Geschöpfen keine Schablonenarbeit. Daß sie allzeit vorsichtig sein soll, ist eine Selbstverständlichkeit. Dr Ignaz Klug betont einmal mit Recht in seinem immer noch sehr lesenswerten Buche „Tiefen der Seele", daß der Priester allzeit so sprechen sollte wie vor dem Mikrophon eines Radio und daß er sich immer so benehmen sollte wie vor der Lichtkamera bei einer Filmaufnahme.

Die Skrupulösen muß man sich *anfangs einmal gründlich aussprechen lassen.* Man wird natürlich auch dabei etwas versuchen, sie in geordnete Denkbahnen zu bringen, damit sie sich nicht ins Uferlose verlieren, aber immer mit einer gewissen Vorsicht. Diese Aussprache bietet gleichsam das Material zur seelischen Untersuchung, richtigen Diagnose und Heilbehandlung. Später natürlich wird man sich hüten vor einem direkten Kampf mit der Hydra des Zweifels oder einem Mitgehen in das Labyrinth der Fehlmeinungen oder dem Mitzerren des wirren Knäuels (Jud). Das ganze Bestreben muß dann darauf gerichtet sein, um diesen Lebensstrudel und dieses Schreckgespenst herum- und davon wegzuführen, bis diese große Gefahr zum Großteil beseitigt oder umgangen ist.

Das eigentliche Hauptheilmittel muß die *Wahrheit* bleiben.

„Die Wahrheit macht frei!" — auch von Skrupeln. Ihr ist Weihecharakter für jedermann und eine ganz große Heilkraft eigen. Darum gelte bei jeder Behandlung als Grundsatz: Die Wahrheit in allem über alles! — Diese Leitlinie wird die ängstlichste Seele vor dem argen Trugschluß bewahren: Mich will ein Lauer führen!

Engste Mitverbündete bei der Heilbehandlung sei und bleibe starke, feste, echte Güte. Wird z. B. ein schweres Gehorsamsopfer verlangt, so muß es mit Überzeugung in der gequälten Seele nachklingen: Man meint es mir wirklich gut. Echte Güte darf aber nichts von einer schwa-

chen Großmuttergüte haben; echte Güte stammt von der höchsten Güte, dem Summun Bonum, und darf sich um keinen Preis von der Linie des Wahren, Guten und Schönen abbringen lassen; sie muß stark und fest sein.

Bis zur Überleitung zu einer eigenen gesunden Lebensführung muß teilweise die *Führung* an sich gezogen werden, aber nur behutsam, damit die Anbahnung der eigenen Lebensführung später nicht zu schwer werde.

Eine ganz natürliche Brücke zum Mitmenschen, deren ein Seelsorger nie entbehren kann, ist und bleibt das *Vertrauen*. Sorgsam muß dieses in seinen gesunden und starken Grenzen gehütet werden!

Eine weitere enge Verbündete starker, echter Güte ist die *Geduld*. Die Liebe hört eben nie auf!

Die *Gehorsamsforderung*, die manche Moralbücher so sehr betonen und an den Anfang der Skrupulantenbehandlung rücken, ist mehr an den Schluß zu setzen, weil diese gleichsam eine Krönung, ein Beweis einer richtigen Therapie ist. Anfangs kann ein stark Skrupulöser noch nicht folgen. Der Gehorsamsakt geht gegen seine Überzeugung, er vermag sein inneres Leid, die Grübelsucht, nicht zu verleugnen, und obendrein würde sich eine neue Quelle der Furcht vor dem auftun, der davon eben heilen möchte.

3. Arten der Skrupulosität.

Aus den verschiedensten Möglichkeiten seien vornehmlich drei herausgezogen: Die Angst- und Zwangsgedanken um Gott, um ethische Fragen und Sexuelles.

Der erste, größte, gesündeste und lichteste Menschheitsgedanke ist und bleibt der an *Gott*. Diesen auszutilgen versuchen, wie es die moderne Gottlosigkeit heute anstrebt, ist Wahnsinn in Potenz. Schließlich kommen alle großen Zeitübel überhaupt mehr oder weniger vom Verblassen der richtigen Gottesidee her, wie es ja auch im Leben des einzelnen der Fall ist. Augustinus' Worte, geschrieben aus Eigenerfahrung, bleiben immer wahr: „So ist es und so hast Du es geordnet, daß der Mensch dort zu leiden anfängt, wo er sich trennt von Dir, o Gott!" — Die gottlose Welt nennt das Gesündeste Gift, das Lichteste Finsternis, das Beste schlecht, die höchste Ordnung wird als trübe Quelle aller Unordnung hingestellt; fürwahr die Welt will getäuscht sein und sie ist die verkehrte Welt! — Der richtige Gottesbegriff kann nicht klar und stark genug in die Menschenherzen gehämmert werden; das Lebenslicht muß für den Lebensweg

richtig angezündet werden und leuchten. Sonst bewahrheitet sich, was schon Goethe seinerzeit gesagt hat:

„Wie einer ist, so ist sein Gott;
Darum war auch Gott so oft zum Spott!"

Der Herrgott muß Herrgott bleiben, und die Menschen müssen sich nach *ihm* formen, nicht umgekehrt. Der erste Rechenfaktor des Lebens muß richtig gesetzt sein. Wir sehen da wieder, wie das Christentum die schönste, richtigste, lichteste, wirksamste Gottesidee formt, indem es lehrt: *Gott ist gut und kann nur gut sein. Deshalb ist auch Gott über alles zu lieben.* Das ist der erste Glaubenssatz, und zugleich das erste Gebot, darauf allein baut sich echtes Christentum auf. Wie licht und sonnig muß das Christenleben sein, wie ein sonniger Frühlingstag; alles muß da Liebe, Freude, Kraft atmen; die Freude am Herrn muß unsere Kraft sein. — „Ich vermag alles in dem, der mich stärkt", sagte der heilige Paulus.

Gott ist die Liebe, schrieb Johannes (1 Joh 4, 16). Gott ist wesenhaft gut, die All-Ur-Übergüte. Bonum est diffusivum sui, wie ein überfließendes Gefäß oder wie die Sonne, die einfach überallhin Licht und Wärme ausstrahlen muß. Gott ist einfachhin das Summum Bonum, das höchste und beste Gut. Gott ist kraftvolle, echte, wahre Güte. Seine Heiligkeit und Gerechtigkeit sind nur Ausstrahlungen ewiger, unendlicher Liebe zum Guten. In dieser Liebe finden Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ihren unbeweglichen Mittelpunkt, die sichere Ruhe des Gleichgewichtes. Ein sprechendes Beispiel hiefür ist der Erlösungstod Christi, über den der Psalmist so treffend gesprochen: „Barmherzigkeit und Wahrheit begegneten sich, Gerechtigkeit und Friede haben sich geküßt" (Ps 84, 11). Als guter, heiliger Gott ist er auch zugleich Wächter und Hüter seiner Gesetze und Gebote im weiten Reiche der ewigen Ordnung, im Reiche des Wahren, Guten und Schönen. Die schließlich siegreiche göttliche Linie will das Böse durch das Gute, durch unendliche Liebe besiegen, und auf dieser Linie allein stehen und sind denkbar Krippe, Kreuz und Tabernakel als Brennpunkte göttlicher, ewiger, unfaßbarer Liebe. Aus dieser unendlichen Seinsgüte heraus quellen die drei Grundgeheimnisse des Christentums: Dreifaltigkeit als fruchtbarstes Innen- und Liebesleben Gottes, Menschwerdung, Erlösung und heiligstes Altarsakrament als Ausstrahlungen dieser ewigen Liebe hinein in diese kleine Welt, hin zu den Geschöpfen, um diese in reiner, uneigennütziger, unwandelbarer Liebe zu Gott emporzuziehen. Der oft erhobene und gehörte Vor-

wurf, daß die Kirche durch Höllenfurcht die Menschheit erziehe, muß zur Lüge werden und ist Lüge.

Auch die freudige und trostvolle Tatsache unserer Erlösung muß immer mehr betont werden wie der kühne Jubelruf des Exultet: O glückliche Schuld, die einen solchen und so großen Erlöser gefunden hat! Unser Glaube will freudige Diener Gottes, keine Kopfhänger. Ein trauriger Heiliger wäre fürwahr ein „trauriger" Heiliger. Der Glaube will, daß alle freudig den Weg des Heiles gehen. St. Franziskus, ein echter Christ, nannte sich mit Vorliebe einen Spielmann Gottes. Wir sind Diener Gottes, berufen, die Menschen zu höherer, geistiger Freude emporzutragen. Ja, beim Herrn ist Erbarmen und überreiche Erlösung (Röm 5).

Wir Nordländer neigen mehr dem Ernsten, Tragischen des Christentums zu; deshalb finden wir in alten Kirchen krasse Darstellungen des Jüngsten Gerichtes und Kreuze, die mehr Gerechtigkeit als Liebe atmen. Das Christentum der ersten Menschen war viel sonniger; sie sahen viel mehr das Lichte, Bejahende des Christentums.

Skrupulosität kann sich auch um einen *Fehlbegriff der Sünde* gruppieren. Klarzulegen sind dann die Begriffe der Zurechenbarkeit und Schuld. Als hochbedeutsam für die Schuldbarkeit ist vor allem das vorausgehende Urteil des Gewissens im Moment des Handelns zu betonen. Sehr beachtenswert ist die Grundeinstellung, die Grundrichtung eines Menschen, *sein ehrlich guter Wille* vor Gott im allgemeinen, ein Hauptpunkt christlichen Lebens. Ein im allgemeinen gewissenhafter Mensch ist ebenso gegen eine schwere Sünde gesichert wie ein Geizhals gegen Verschwendung, wenn er keine besonderen Gefahren aufsucht. „Unser größter Theologe, der heilige Thomas von Aquin, sagt: Die Todsünde ist die *vollständige* Abkehr von Gott als unserem letzten Ziele und die Hinwendung zum Geschöpf, als sei dieses unser letztes Ziel. — Eine inhaltsschwere, aber auch trostvolle Lehre. Inhaltsschwer, weil sie zeigt, was die schwere Sünde furchtbares ist; trostvoll: Weil man daraus ruhig den Schluß ziehen darf, daß ein Gotteskind, das auch nur einen Funken Liebe zu Gott hat, gar nicht fähig ist, einen solchen Grad von Bosheit aufzubringen, der zu einer Todsünde gehört" (Thiery, Warum so ängstlich? S. 79). Bei Ängstlichen ist an sich das richtige Erkennen und Wollen im allgemeinen so gehemmt, daß eine schwere Sünde gar nicht zustandekommen kann.

Vielfach sind *Angstkomplexe um das Sextum* gelagert. Leider wirken oft unrichtige, aber auch unrichtig verstandene Belehrungen aus der Kindheit nach. Gerade auch bei diesem großen, wichtigen Ordnungsgebot für die Menschheit und den einzelnen hat unser Heilgrundsatz seine Vollgeltung: Die Wahrheit immer über alles! Es darf keine Überspannung geben; jede Unwahrheit rächt sich irgendwie einmal. Klare Begriffe über Erlaubtes und Nichterlaubtes, Sünde und Nichtsünde, läßliche und schwere Sünde sind vor allem nötig.

Das Geschlechtliche an sich ist nach dem heiligen Thomas (III, qu. 31, a. 4) „opus Dei", Gottes Werk, von Gott geschaffen. Was Gott geschaffen, sollst du nicht unrein nennen. Richtig verstanden, gilt: naturalia non sunt turpia. Das Böse, die Sünde kommt vom bösen Willen, vom Mißbrauch des an sich Guten gegen den Zweck der Natur, des Willens Gottes, vom Mißbrauch des Geschlechtstriebes außerhalb des notwendigen Rahmens der Einehe, zum Schutze des Kindes, der Frau, des Mannes, des Volkes geschaffen, als Offenbarung der Vernunft und der Ordnung im menschlichen Geschlechtsleben. Im allgemeinen eher läßlich zu werten sind alle Verfehlungen gegen die Schamhaftigkeit bei mehr oder minder unverdorbenen Kindern. Neugierde spielt dabei oft eine Hauptrolle. Verfehlt wäre es, beim sechsten Gebote gleich immer eine schwere Sünde zu sehen. Zu beachten ist auch der Rausch, die Macht der Leidenschaft, die oft bei vielen mehr unerwartet kommt. Dr Ignaz Klug hat in seinem Buche „Die Tiefen der Seele" einen Satz niedergeschrieben, den er als Fundamentalsatz zur Lösung sexueller Probleme hinstellt: „Das Wesen der Unkeuschheit als Sünde liegt überhaupt nicht in der delectatio venerea an sich, sondern im Suchen der geschlechtlichen Lust in einer hic et nunc der sittlichen Weltordnung Gottes sowie der gottgegebenen Naturgesetze zuwiderlaufenden Form." „Handlungen, die einen sittlich berechtigten Zweck haben, wie notwendige Körperpflege, in Parallelwirkung jedoch Sexualität erregen, bleiben erlaubt, soweit ein rechtes Verhältnis zwischen Zweck und sexueller, lediglich bewußt zugelassener, nicht beabsichtigter Nebenwirkung besteht" (Rouf). Die Kirche will die Menschheit allzeit den Weg der goldenen Mitte führen — auch auf dem Gebiete: vorbei an der Prüderie, die keine Reinheit ist, sondern etwas Unnatürliches, Ungesundes, und den Irrwegen des Lasters, die den Tod der Nationen bringen. Sie will gesunde Sittlichkeit ohne jede Überspannung und Übertrei-

bung. Was also bei sich selbst oder anderen wirklich gut und nützlich ist, z. B. der Reinigung und Gesundheit dient, darf aus entsprechenden Gründen ruhig geschehen. Unzucht ist eben Un-zucht, Unordnung. Die Triebwelt an sich ist in gewissem Sinne Durst- und Hungergefühlen gleichzusetzen und neutral zu werten. Wichtig ist eine lautere Grundgesinnung in der Richtung der gottgewollten Ordnung auf dem Gebiete. Begibt sich jemand dann nicht in besondere Gefahren, wird es keine Sünden geben.

4. Psychische und erzieherische Behandlung.

„Selbsterkenntnis ist der erste Schritt zur Besserung."

Eines vom Ersten wäre das *Wecken einer gewissen Krankheitseinsicht,* wenn man sich so ausdrücken darf und soll; diese muß bei rein Skrupulösen möglich sein. Sie erkennen ja in lichten Stunden, daß sie nicht so schlecht sind, wie es ihnen das ängstliche Gewissen vormacht. So geknebelt, abgedunkelt ist der Verstand im allgemeinen nicht. Mit der Weckung einer gewissen Krankheitseinsicht ist eine sehr wichtige Unterlage für die Heilbehandlung gewonnen, wenn man auch anfangs nur mit bescheidenen Heilerfolgen rechnen kann. Alles braucht seine Zeit. Immer und immer wieder ist aufzuzeigen und in kluger Form streng nach den Gesetzen der Wahrheit zu beweisen, wie logisch unbegründet das zu ängstliche Empfinden ist, wie es meistens auf einer nervösen Anlage beruht. Weiters ist immer wieder mit unermüdlicher Geduld und Ruhe, wie sie einen echten Seelsorger auszeichnen sollte, herauszustellen, daß die krankhafte Angst außersittlichen Charakter habe und ebensowenig an sich zu fürchten sei wie eine Vogelscheuche, die schließlich kein Spatz mehr beachtet; sie ist eben, moralisch genommen, eine inhaltslose Angst.

Sodann gilt es, eine so gequälte Seele aus der *Bewußtseinsenge herauszuführen:* aus der Passivität des Handelns, der Unentschlossenheit, dem Tiefstand eines ungesunden Gefühlslebens, der so peinlichen Unsicherheit, Unklarheit, inneren Unruhe und Disharmonie. Sie muß in die freie Ebene des Denkens und zu freiem, aktivem Handeln geführt werden.

Zähigkeit wird die Abstellung des sekundären *Grübeltriebes* fordern. Da muß erzieherische Kunst einsetzen wie etwa bei Abgewöhnung des Grimassenschneidens, und das braucht seine Zeit. Am wirksamsten dürfte da der Satz von Eymieu sein: Solche Leidende dürfen, ja

müssen bei Beurteilung ihres Handelns an jedem „Vielleicht" vorbeigehen, d. h. sich mit einer negativen Evidenz begnügen, weil sie infolge ihrer gesunden Grundrichtung gegen schwere Sünden an sich gesichert sind. Ein ängstliches Gewissen ist ja kein zweifelndes Gewissen im eigentlichen Sinne, sondern ein krankhaftes Gewissen. Natürlich muß die Diagnose richtig sein. Außerdem behindert die Angst das nötige Erkennen und Wollen, das allenfalls zu einer schweren Sünde gehören würde.

Erzieherisch kann dann auch mit der Zeit mit einer immer strengeren *Gehorsamsforderung* eingesetzt werden, nachdem dieser psychologisch und logisch vorgearbeitet worden ist. Lange aber, vielleicht für ihr ganzes Leben, werden so labile Seelen als Genesende mit Sorgfalt zu behandeln sein, und man wird versuchen, Störungen wie ungesunde Beichtspiegel, unkluge Personen und dergleichen fernzuhalten. Schließlich wird sich auch da der große Kreuzessegen dieses großen Leidens, dieser argen Heimsuchung offenbaren.

V. Prophylaxe und Hinführen zu einer gesunden Seelenhygiene.

Dieses Kapitel wäre an sich ein Hauptkapitel; es läßt sich aber in diesem Rahmen nur wirklich oberflächlich behandeln. Die *seelische Hygiene,* eine an sich so wichtige Sache, liegt leider noch sehr im Argen. Die Zähne werden im allgemeinen alle Tage geputzt, man wäscht sich, weiß einfache Verhaltungsregeln bei einfachen Verletzungen und dergleichen. Die Seele hat aber auch ihr Eigenleben und ist gegen Schmutz, Staub und Ärger empfindlicher als das Auge. Wer achtet auf ihre Hygiene im Tempo unserer Zeit, das immer mehr gerade das feine, tiefere Innenleben vernachlässigt? Dieses so wichtige Arbeitsgebiet überläßt man fast nur der Seelsorge und obendrein achtet man auf diese Seelenhygiene vielfach nicht mehr, z. B. aufs richtige Atemholen der Seele im Beten zum himmlischen Vater, auf die sterile Behandlung seelischer Wunden im Alltag, im mehrfachen Frontenkrieg mit sich und der Umwelt zugezogen. Man denkt nicht mehr an die Hochbedeutung eines reinen Schlachtmessers bei den täglich oft großen Opfern, an das Siegesgebet des Leidens: Herr, dein Wille! Vergessen ist bei vielen das so wichtige Reinemachen der Seele in einer wirklichen Beicht, das jedes Baden weit überragt. Der gesündeste, lichteste und wirksamste Gedanke, der Gottesgedanke, wird beiseite geschoben oder ausgehöhlt; ohne

diese alles überragende Sonne wird versucht, den ganz dunklen Lebensweg zu gehen. Darf es uns da wundernehmen, daß die seelisch Leidenden, ja seelisch Kranken zunehmen müssen, wenn man nur ein bißchen an die großen Fehler gegen die seelische Hygiene des Volkes denkt? Die Menschen müssen so innerlich immer leerer, hohler, siecher, unglücklicher, zielloser, kraftloser, friedloser werden, reine Außenmenschen; denn die Seele der Kultur ist und bleibt doch die Kultur der Seele.

Welcher Prophylaxe und seelischen Hygiene bedürfen an sich und erst in solchen Zeiten gerade Skrupulöse? Nur das starke, gesunde, lichte, warme Christentum der ersten Christen vermag sie über die Brücke der Zeit zu tragen. Wie sind sie immer neu hinzuführen zu Christus, der allein Weg, Wahrheit, Leben und die Lösung aller Schwierigkeiten ist? — Wie sind sie immer neu, umfassend, ausgreifend anzuleiten zu einer richtigen Tages- und Lebensordnung, zu einer gesunden Abwechslung von Gebet und Arbeit, zu einer ganz tiefen, echten Gottverbundenheit gerade auch im Leid, zu einem grenzenlosen Gottvertrauen, ruhend auf Gottes Allmacht, unendlicher Weisheit und Güte, ganz besonders zum Kernpunkt religiösen Lebens, der Gottesliebe? — Es ist vorzubauen gegen schwere Leidensstunden, damit sie auch im Sturme gerade feststehen wie eine Wettertanne im Hochgebirge. Sie sollen das Kirchenjahr innerlich erleben im Geiste der heiligen Liturgie, jedes Kirchenfest im Sonnenglanze heiliger Freude.

Jede Psychohygiene beachtet naturgemäß auch das *körperliche Leben,* weil eben Körper und Geist in diesem Leben nicht eng genug verbunden gedacht werden können; deshalb werden auch Erholung, Sport in gesundem Rahmen, Freude, Abwechslung, gerade auch Arbeit, dieses ganz große seelische Heilmittel, ihre entsprechende Beachtung finden. Nur so wird es gelingen, Ängstliche, die immer zu den labilen Seelen zu zählen sind, im allgemeinen bei der Stange zu halten; man wird aber auch neben den vielen Mühen bei diesen an sich guten, edlen Seelen auch Freuden erleben. Die Hauptarbeit muß aber wie bei jeder Operation der Herr tun. Natura sanat, medicus curat; jede menschliche Arbeit ist an sich eine Pfuscharbeit. Darum muß der Priesterarzt immer betend arbeiten und zuerst Priester, ja heiliger Priester sein.

Literatur:

Thiery, Warum so ängstlich? Schöningh, Paderborn 1938.

Jud, Dr theol., Zur Psychologie der Skrupulanten. Universitätsbuchhandlung Freiburg (Schweiz) 1935.
Binder, Dr med., Zur Psychologie der Zwangsvorgänge. Karger, Berlin 1936.
Laub Alfred, Seelenabgründe, Nervenkraft durch Gottes Geist. Herder, Freiburg 1932.
Paneth, Dr med., Seelen ohne Kompaß. Rowohlt, Berlin 1934.
Schulte Joh. Chrys., Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muß. Schöningh, Paderborn 1936.
Niedermeyer, Dr med., Grundriß der Pastoralpsychiatrie. Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1936.
Stekel, Dr med., Nervöse Angstzustände. Berlin 1924.
Schlund Erh., Verantwortung. Kösel, München 1926.
Klug, Dr theol., Tiefen der Seele. Schöningh, Paderborn.
Müncker, Dr theol., Der psychische Zwang und seine Beziehungen zu Moral und Pastoral. Schwann, Düsseldorf 1922.
Schattauer Josef, Über Verantwortungsangst. Pustet, Salzburg 1928.
Considines S. J., Frohes Gehen zu Gott. Ars sacra, München 1927.
Pilcz, Dr med., Nervöse und psychische Störungen. Leitfaden für Seelsorger und Katecheten. Herder, Freiburg i. Br. 1935.

Reform der Moraltheologie?

Von *Professor Dr Otto Schilling*, Tübingen.

Seit einiger Zeit wird die Frage einer Reform der Moraltheologie erörtert. Und zwar sind es zumeist Schüler *Tillmanns* oder Vertreter seiner Richtung, die eine solche Reform in dessen Sinn befürworten und verlangen. Würden sie sich auf den Versuch beschränken, die Tillmannsche Methode und Haltung als berechtigt nachzuweisen — ohne exklusive und aggressive Tendenz, so könnte man den Versuch auf sich beruhen lassen. Da aber der Ton, den die Moralreformer anschlagen, immer siegesgewisser wird, so ist eine klare Stellungnahme nicht mehr zu vermeiden, da sonst die Gefahr besteht, daß weniger Unterrichtete das Schweigen als Zustimmung auslegen.

Die katholische Sittenlehre ist „Offenbarungswissenschaft; das schließe aus, so wird gesagt, daß ein erster, allgemeiner Teil der Moraltheologie sich mit „natürlichen Dingen" befasse, während dann der zweite und spezielle Teil „theologisches Gepräge" erhalte. Diese Einteilung sei äußerlich und hoffentlich durch Tillmanns Vorgang „endgültig" überwunden. Was im ersten Teil der Moraltheologie behandelt zu werden pflegt, verhalte sich zum zweiten Teil wie die Apologetik zur Dogmatik, nämlich als „Vorhalle". Um sogleich mit dem zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu beginnen: gewiß, die *Apologetik* wird mit vollem Recht von der Dogmatik getrennt, ihre Aufgabe

und Methode sind ja völlig verschieden von der Methode und der Aufgabe der Dogmatik. Es ist das große Verdienst des *heiligen Thomas,* wie Pius XI. in seiner Thomasenzyklika vom 29. Juni 1923 feststellt, die Apologetik mit eigenem und genuinem Fundament begründet zu haben, indem er die natürliche und die übernatürliche Ordnung scharf unterscheidet. Thomas zeigt, daß es, obwohl der Gegenstand des Glaubens verborgen und dunkel ist, dennoch offenbare und einleuchtende Gründe gebe, die den Menschen zum Glauben führen; die Apologetik hat also zur Erkenntnisquelle die Vernunft, die Dogmatik hat als spezifische Erkenntnisquelle die kirchliche Lehre, geschöpft aus Schrift und Tradition. *In einem ganz anderen Verhältnis steht der allgemeine Teil der Moraltheologie zum speziellen Teil. Der allgemeine Teil* enthält die allgemeinen Grundsätze des Sittlichen, die sich auf Gewissen, Gesetz, Tugend, Sünde u. a. beziehen, der spezielle Teil die besonderen Regeln und Normen. Sermones enim morales universales minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt, so Thomas in der Einleitung zum speziellen Teil seines von allen namhaften Theologen als vorbildlich betrachteten Moralwerkes. *Im speziellen Teil* werden näherhin die einzelnen Tugenden und Pflichten mit den sich daraus ergebenden besonderen Forderungen behandelt, ein durchaus homogenes Ganzes. Und ganz natürlich hebt sich davon der allgemeine Teil ab, der die sittliche Ordnung in ihrer Totalität, den sittlichen Kosmos, also die sittlichen Grundverhältnisse, Grundbegriffe und Grundsätze zum Gegenstand hat. Nicht minder begründet ist diese Einteilung vom praktischen Standpunkt aus: würde ja doch sonst das fast unermeßliche Gebiet der Moraltheologie ganz unübersichtlich. Der Versuch, nachzuweisen, daß die im allgemeinen Teil besprochenen „Dinge" so einfachhin zur *Ethik* gehören, ist mißlungen. So soll der Traktat über das *Gesetz* rechtlichen und ethischen Charakters sein. Selbstverständlich muß, das wird kein Moraltheologe bestreiten, das geoffenbarte göttliche Gesetz entsprechend seiner Bedeutung ausführlich besprochen werden. Nun weiß der Moraltheologe, daß dieses göttliche Gesetz das natürliche Sittengesetz voraussetzt, weil das göttliche Gesetz seinem Inhalt nach im wesentlichen nichts anderes ist als das in seiner Reinheit erneuerte natürliche Sittengesetz. Ich kann aber das natürliche Sittengesetz nur verstehen, wenn ich zuerst das Wesen des ewigen Gesetzes, soweit dies menschlichem Verstande möglich ist, erfaßt

habe; und bevor ich von den verschiedenen Arten des Gesetzes spreche, muß ich doch die Begriffsbestimmung des Gesetzes entwickeln; mit der Methode der schönen, erbaulichen Worte und der allgemeinen Redensarten ist hier nicht gedient. Diesen Traktat über das Gesetz einfach aus der Moraltheologie herausnehmen, heißt ein notwendiges Glied aus dem Leib der Moraltheologie willkürlich und gewaltsam herausreißen. Es wäre ein leichtes, denselben Nachweis im Hinblick auf die Lehre vom Gewissen, von der Pflicht, von der Tugend, von der Sünde, um nur diese Fragen zu erwähnen, unwiderleglich zu liefern. Wenn ich etwa, um nur dies noch hinzuzufügen, dartun will, wie die übernatürlichen Tugenden begrifflich zu bestimmen sind, welches ihr Verhältnis und ihr Zusammenhang, welches ihr Rang ist, dann muß ich zuerst das Wesen der Tugend überhaupt und Wesen, Verhältnis, Zusammenhang und Rangordnung der natürlichen Tugenden feststellen, um dann vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten.

Im letzten Grund bietet den sichersten Schutz vor aller Einseitigkeit in Kritik und Auffassung die richtige Bestimmung des *Verhältnisses von Natur und Übernatur.* Natur und Gnade sind aufs engste, am besten werden wir sagen, organisch miteinander verbunden. Man kann und darf sie daher nicht trennen. In den Reihen der Moralreformer wurde die Klage laut, daß man Dogmatik und Moraltheologie getrennt habe, als ob diese Trennung nicht wissenschaftlich berechtigt, praktisch notwendig und ohne jeden Nachteil durchführbar wäre, wenn anders man des engen Zusammenhanges sich stets bewußt bleibt. In Wahrheit verwerflich und unheilvoll, ja sogar unmöglich ist die Trennung des Natürlichen und des Übernatürlichen auf moraltheologischem Gebiet, theoretisch wie praktisch. Daß man sie schlechterdings nicht trennen kann, läßt *Tillmanns* Sittenlehre selbst sozusagen auf jeder Seite erkennen, sobald er etwa die Pflichten der Leibespflege oder andere natürliche Pflichten behandelt. Oder ist das alles, was er über den Sport, das Baden, die Strandbäder, das Verhältnis von Sitte und Sittlichkeit auf sexuellem Gebiet zu sagen weiß, „Offenbarungswissenschaft"? Es genügt doch nicht, die Pflichten der Leibespflege so ziemlich in der Weise Linsenmanns, der ja sehr viel Moralphilosophisches in sein Werk aufgenommen hat, darzulegen und zu behandeln und den Ausführungen die Etikette „übernatürlich" anzuheften.

Im einzelnen wird gefordert, es solle an die Stelle genau bemessener Rechtspflichten und juristisch begrenzter Mindestvorschriften die „Verkündigungsmoral", d. h. kurz gesagt die ganze Bergpredigt ohne Abstriche gesetzt werden. Das richtige Prinzip sei „die Nachfolge Christi". Da diesem letzten Thema eine eigene Abhandlung gewidmet wurde,[1]) kann in diesem Zusammenhang davon abgesehen werden. Im übrigen wird man doch wohl kaum sagen können, daß jene Charakterisierung auf unsere moraltheologischen Hauptwerke (Prümmer, Vermeersch, Noldin-Schmitt, Marc-Gestermann-Raus, Merkelbach usw.) zutrifft. Sicherlich ist es zu tadeln, wenn die spekulative Methode durch die kasuistische ungebührlich zurückgedrängt wird und wenn die Vorliebe für die kasuistische Methode zu allerlei Spitzfindigkeiten und zur Behandlung kaum je vorkommender Fälle verleitet, sicherlich muß hier jegliche Übertreibung vermieden werden. Aber anderseits ist auch sicher, daß ein Moralwerk ohne genügende Berücksichtigung der kasuistischen Methode eine Halbheit darstellt. Wie der Jurist und wie der Mediziner es lernen muß, die allgemeinen Grundsätze und Regeln anzuwenden, ebenso muß der Theologe nicht nur eine gediegene wissenschaftliche Schulung erhalten, sondern auch praktisch geschult werden, und später muß der Theologe in seinem Moralwerk eine zuverlässige Hilfe haben, deren er sich nicht nur zum streng pflichtmäßigen Weiterstudium, sondern auch immer wieder zur Beratung in schwierigen Fragen bedienen kann.

Was aber die positive Forderung betrifft, es solle wieder die *Bergpredigt* „ohne Abstriche" zur maßgebenden Geltung gebracht werden, so sei folgendes erwidert. Der Verfasser dieser Abhandlung hat in seiner Schrift über die Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas festgestellt, wie die Bergpredigt im Sinne der christlichen Tradition zu erklären ist, und er hat ihre im Sinne der christlichen Tradition erfaßten Ideen in seinem Moralwerk konsequent durchgeführt. Sollten die Moralreformer eine andere Deutung im Sinne haben, so könnte es nur eine von der christlichen Tradition abweichende sein. Strenger wird diese Deutung wohl kaum sein, wenigstens wird man zu solcher Annahme neigen, wenn man gewisse oben gelegentlich angedeutete Ausführungen im Werke Tillmanns nachliest.

---

[1]) Vgl. Tübinger Theologische Quartalschrift 1938, S. 419 ff.

Ferner will die neue Moral eine „Gnadenmoral" sein. Die Gläubigen sollen „das Gnadenkorn in sich hegen und reifen lassen". Daß der Gläubige als neues Geschöpf mit Christus und in Christus leben soll, ist eine letzte allgemeine Idee, die auch bisher schon die Moraltheologen geleitet hat. Man lese nur die Ausführungen über die Wiederherstellung der sittlichen Weltordnung durch Christus, die Ausführungen über die Gnade, das Meßopfer, die Sakramente sowie über die Tugenden. Und selbst wenn etwa von der Sünde der Unkeuschheit die Rede ist, schwebt den Moralisten derselbe Gedanke vor, und so im übrigen, wenn die Sünde behandelt wird. Die Christen sollen alles aus dem Wege räumen, was der Würde des neuen Geschöpfes zuwider ist, und sollen, stets der Kindschaft Gottes eingedenk, am Tugendaufbau in der Seele arbeiten. In solchem Geist sollen sie ihre Pflichten in Familie, Staat und Kirche erfüllen. Jener große christliche Gedanke ist und bleibt für die Moraltheologen einer der Leitsterne, die sie nie aus den Augen verlieren, aber er darf sie auch nicht etwa dazu veranlassen, in erbaulichen Erwägungen sich zu ergehen.

Schließlich wird die nur individuelle „Ausrichtung" der Moral abgelehnt und der Gemeinschaftsmoral das Wort geredet, und zwar einer Gemeinschaftsmoral, beruhend auf der Wahrheit vom geheimnisvollen Leib Christi, der einzelne sei „Werkzeug des gemeinschaftbildenden Christus". „Selbstlos sich einordnen, werkzeugliche Unterordnung" sind Tugenden der „neuen Haltung", dazu Gehorsam, feines Gefühl für die Kirche usw. Als ob nicht das alles längst schon auch von anderen gefordert worden wäre! Und als ob jetzt erst der religiös-soziale Grundgedanke wie „ein neuer Lebensstrom durch das Geäste und Gezweige" der einzelnen Lehrabschnitte der Moraltheologie geleitet werden müßte! Wer derartige Forderungen, als wären sie neu, verkünden will, muß natürlich zuerst die moraltheologische Literatur kennen. Der Verfasser dieser Abhandlung darf vielleicht in diesem Zusammenhang auf sein Moralwerk verweisen und zugleich daran erinnern, daß er in seiner Sozialethik und in seiner Sozialen Frage bereits vor dem Erscheinen der Enzyklika „Quadragesimo anno" die Idee der sozialen oder legalen Gerechtigkeit durchgeführt hat. Im übrigen wird es sich auch hier auf dem sozialen Gebiet empfehlen, den Bau von unten und nicht von oben her zu beginnen; die Idee des geheimnisvollen Leibes Christi muß das Ganze abschließen und krönen, die

natürliche Grundlage darf nicht vernachlässigt werden. Die Behandlung dieser Fragen durch Leo XIII. und Pius XI. bleibt für den Moraltheologen vorbildlich. Wie die Kirche über die Bedeutung jener Idee auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet denkt, hat Pius XI. in der Enzyklika „Quadragesimo anno" klar zum Ausdruck gebracht. „Werden so", betont Pius XI., „die Glieder des sozialen Organismus, wie dargelegt wurde, wiederhergestellt, und erhält die Volkswirtschaft wieder ihr leitendes Prinzip, dann wird, was der Apostel vom geheimnisvollen Leib Christi sagt (Eph 4, 16), auch von diesem Organismus irgendwie (aliqua ratione) gelten".

Nicht zuletzt Verwirrung zu stiften geeignet ist die Übertragung der exegetischen Methode auf das moraltheologische Gebiet. Bereits spielen junge Theologen diese Methode gegen die „scholastische" Methode aus, die doch im Grunde genommen lediglich darin besteht, daß klare Begriffsbestimmungen, klare Unterscheidungen, eine klare Ableitung der bestimmteren Sätze und eine klare Begründung angestrebt werden. Die exegetische Methode hat auf moraltheologischem Gebiet keinerlei selbständige Bedeutung; der Moraltheologe hat lediglich die Ergebnisse der wissenschaftlichen Exegese zu verwerten. Und es darf auch nicht einmal der Schein erweckt werden, als ob die Heilige Schrift die in letzter Linie entscheidende Quelle der sittlichen Wahrheit wäre; die regula proxima formalis bleibt die kirchliche Lehre, entnommen der Schrift und der Tradition, sie ist die regula infallibilis et divina (Thomas, S. th. 2, 2, q. 5, a. 3).

Pastoralfälle.

(Zur Organistenfrage.) Die heilige Kirche kannte in den ersten 1400 Jahren keine Organistensorgen. Zwar gab es schon *im ersten christlichen Jahrhundert* Orgeln, doch waren sie, verglichen mit unseren heutigen Instrumenten, technisch noch sehr unvollkommen. Die Orgelmusik hatte zudem einen üblen Beigeschmack; denn die Orgel war das beliebte Instrument für Tanz- und Festgelage, weshalb es von der heiligen Cäcilia heißt: „Während man sich beim Spiel der Orgel ergötzte, sang Cäcilia dem Herrn und sprach: Mein Herz bleibe rein, damit ich nicht erröten muß." Der alte Choral wurde vom Chor der Kleriker gesungen, die Harmonik war noch nicht ersonnen, und religiöser Volksgesang war in der Kirche unbekannt.

Anschauungen und Einstellungen ändern sich mit den Jahrhunderten. Die *Orgel ist zur immer noch unübertroffenen Königin aller Musikinstrumente* geworden, deren Mannigfaltigkeit an Farben und deren Pracht und Glanz der Klänge fürwahr die Seele zu erschüttern vermögen. Ja, die Orgel ist *„das" kirchliche Musikinstrument.* Ziehen wir die letzte Zeitspanne in Betracht, so war meist *der Lehrer der berufene Interpret dieses Instrumentes,* da hauptamtliche Organisten verhältnismäßig nicht häufig sind. Der Lehrer war es, der den Gottesdienst mit seinem Spiel umrahmte und verschönte; er war durch sein Organisten- und Chordirigentenamt dem Volke meist der einzige Vermittler edler, weihevoller Musikkultur. Das Volk aber liebt Musik, es erwartet die Verschönerung der Gottesdienste durch heilige Musik, es will unter den Klängen der Orgel begeistert seine Kirchenlieder singen, und ein Sonntagsgottesdienst, in dem ihm diese Freude geraubt wird, erscheint ihm traurig.

Das Spiel des Organisten ist eine Stütze für den Gemeindegesang. Es kündet im Vorspiel den Gesang an, gibt ihm festen Rhythmus und Schwungkraft und rüttelt auch den Müden zur Begeisterung auf. Die Begleitung des kirchlichen Volksgesanges ist die wichtigste Aufgabe des Organisten; denn mögen auch Zeiten kommen, in denen die Verhältnisse die Darbietung von mehrstimmigen Messen und von Choralämtern unmöglich machen, das Kirchenlied wird immer in der Volksfrömmigkeit seinen Platz bewahren, in der Kirche wie im christlichen Hause. Erste Sorge des Kirchenorganisten sei deshalb eine gute Begleitung des Kirchenliedes; und die wichtigste Sorge des Pfarrers ist deshalb die *Beschaffung einer für die Kirchenliedbegleitung geeigneten musikalischen Kraft.* Denn es geht auf die Dauer nicht an, daß der Pfarrer in Ermangelung eines Orgelspielers am Altare bisweilen seinen eigenen liturgischen Dienst unterbricht und durch kräftiges Anstimmen neuer Lieder den Volksgesang leitet; dazu besitzt auch nicht jeder Seelsorger die musikalischen Voraussetzungen. Einfach wäre die Lösung der Frage, könnte man einen *Klavier-* oder einen *Harmoniumspieler* an den Orgelspieltisch setzen. Das gebundene Spiel, das der Harmoniumspieler schon kann, würde der Klavierspieler bei einigem guten Willen bald lernen. Doch fehlt beiden die notwendige Fertigkeit im Pedalspiel, im Bespielen des Pedalwerkes mit den Füßen auf der Pedalklaviatur, was nur durch gründliches Üben und längere Praxis erworben wird.

Die Würde und Fülle des Orgelspieles beruht nämlich gerade auf dem *Pedalspiel,* das deshalb unersetzlich ist. Im Manual bildet die 8-Fuß-Tonlage als Normallage die Grundlage für das Orgelsipel, das durch höhere Oktavlagen, durch die 4-Fuß-, 2-Fuß-Lage usw., aufgehellt werden kann. Die Füße hingegen spielen

in der 16-Fuß-Lage, also eine Oktave niedriger, und zwar meist einstimmig, d. h. nur einen Ton zu gleicher Zeit. *Diese tiefe klangliche Ergänzung des Manual- oder Handspieles durch das Pedal- oder Fußspiel verleiht erst dem Orgelklang Gründigkeit, Würde und Fülle.* Würde man diese tiefe Tonlage aber durch Hinzuziehen einer gleich tiefen, also 16füßigen, kräftigen Stimme auf dem Manual mit den Händen spielen, so gäbe es einen dicken, dumpfen, nicht flüssigen Klang, weil soviel tiefe Töne aus dem 16füßigen Register erklingen, wie Finger zu gleicher Zeit auf dem Manual spielen, während mit den Füßen nur eine einzige Taste und ein einziger tiefer Ton angeschlagen, also das Manualspiel nicht verdickt wird, sondern durch diesen einzigen tiefen Ton tragende Fülle erhält und damit seine im Orgelklang vorherrschende hellere Lage beibehält. Man könnte ja aber auch eine *Pedalkoppel* in die Orgel einbauen, welche das Pedal zum Hauptmanual hinzuzieht, wie es Koppeln gibt, die z. B. das II. Manual zum I. Manual hinzufügen. Gewiß würden dann eigentliche Pedalstimmen im Manual mit den Händen spielbar sein; doch würden dann im Manual bei einer 30tönigen Pedalklaviatur soviel Pedaltöne zugleich erklingen, als ich mit den Händen Tasten von den unteren 30 Manualtasten anschlage, wodurch ich wiederum eine starke Verdickung des Manualklanges erziele.

Um aber dennoch dem Klavier- und Harmoniumspieler ohne Kenntnis des Pedalspieles ein Bespielen des Pedalwerkes zu ermöglichen, habe ich seit einigen Jahren in Erkenntnis der künftig auftretenden Organistenschwierigkeiten bei neuen Orgelwerken stets eine *Pedalmelodiekoppel* beigefügt, die ich auf der Registerwippe mit „Pedalbaß zum I. Manual" bezeichne. Wird diese Koppel gezogen, so läßt unter den ersten 30 Manualtasten die unterste angeschlagene Taste auch zugleich den entsprechenden Ton im Pedalwerk, und zwar in allen gezogenen Pedalstimmen, erklingen. Trotzdem ich demnach im Manual z. B. einen 6tönigen Akkord anschlage, spiele ich mit der Hand mittels des untersten anschlagenden Fingers nur einen Ton im Pedal. Ich erziele also die gleiche Wirkung im Pedal mit der Hand, welche der Organist mit den Füßen erreicht. Der Manualklang bleibt in seiner Helligkeit und empfängt nur noch Gründigkeit durch das Pedalspiel mittels Hand hinzu. Diese Pedalbaßkoppel ist sowohl bei pneumatisch wie auch bei elektrisch gesteuerten Orgeln anwendbar und kann bei gewissen Orgelkonstruktionen oft sogar noch in alte Orgeln eingebaut werden. Man schaffe sich aber nur eine zuverlässig arbeitende Konstruktion an. Besitzt eine Orgel diese Koppel, so vermag ein Klavier- und Harmoniumspieler gut auch einfachere Zwischenspiele, zumal harmonischen Charakters, die Choralbegleitung und auch Orgelmessen zu spielen, ohne daß der Laie einen Unterschied wahrnimmt.

Mit dem Gelegenheits- und Verlegenheitsspieler ist der Kirche endgültig und auf die Dauer natürlich nicht gedient. Es bleibt die Sorge für die Heranbildung von Organisten und Chordirigenten. Verschiedentlich finden zu diesem Zwecke *„Schnellkurse"* an Kirchenmusikschulen oder im Privatunterricht statt. Es ist erstaunlich, wieviel einem musikalisch veranlagten Menschen, selbst bei Ermangelung aller spieltechnischen Vorkenntnisse, in einem Schnellkurs von zehn Wochen beigebracht werden kann, vorausgesetzt, daß er in den Händen eines hervorragend erzieherisch begabten Lehrers liegt. Es kann in ihm ein gewisses solides Fundament für eine weitere Selbstausbildung sowohl im Spiel wie in der einfachen Harmonisierung von Melodien gelegt werden. Aufgabe des Lehrers ist es, in individueller Einzelbehandlung aus seinem Schüler das Beste herauszuholen. Er hat den „Schnellschüler", der nach kurzer Zeit erkennt, daß das Orgelspiel und die Musik doch nicht ganz so einfach ist, wie es sich sein Pfarrer und er selbst gedacht haben, vor allem vor der Mutlosigkeit zu bewahren, indem er seinen Lehrstoff so aufbaut und auswählt, daß sein Selbstbewußtsein z. B. durch Einüben von Responsorien und Liedern gehoben und gestärkt wird; der Schüler muß merken, daß er schon etwas „kann". Derartige Schnellschüler sind dann auch weiterhin noch zu betreuen und in gelegentlichen, etwa alle zwei Monate stattfindenden Unterrichtsstunden weiter zu vervollkommnen.

Und doch bleiben diese unter dem Zwange dringender Notlage erfolgten Schnellkurse nur ein Notbehelf. *Es bleibt die Sorge für einen gut durchgebildeten musikalischen Nachwuchs.* Natürlich erwartet man keine Genies und im allgemeinen keine Musiker mit Konzertreife, aber doch gediegen ausgebildete Musiker, die ihre Berufsaufgaben beherrschen und all den mannigfachen Anforderungen genügen, obzwar man nicht im Frühling die Reife des Herbstes erwarten darf. Hier springen die eigentlichen Kirchenmusikschulen und die Hochschulen der Musik ein, die je nach ihrer Richtung und ihren Zielen ihre Aufgabe zu lösen suchen. Wer eine allumfassende Ausbildung in der Musik wünscht, wird sich einem längeren Studium der gesamten Musik auf der *Hochschule* widmen, um später in den wenigen vorhandenen hauptamtlichen Stellen an Domen oder als Musiklehrer usw. seine Lebensstellung zu finden. Unsere *Kirchenmusikschulen* dagegen geben eine auf die liturgischen Bedürfnisse zugeschnittene kirchenmusikalische Ausbildung. Ihre musikalischen Voraussetzungen sind verschieden. Die kleineren Diözesan-Musikschulen müssen sich da oft mit einer nur geringen Vorbildung, mit dem guten Willen und einer gewissen musikalischen Veranlagung des Schülers begnügen. Ist die Schule aber in Händen opferfreudiger, erfahrener Erzieher und tüchtiger Lehrer, so ver-

mag sie bei ihrer konzentrierten, ganz auf die Praxis zugeschnittenen Lehrweise und bei individueller Behandlung der Schüler wirklich Gutes zu erreichen. Das beweist die Praxis. Ihr Unterrichtsplan wird etwa die Fächer umfassen: Liturgik, Methodik des Gesangunterrichtes und Stimmbildung, Theorie und Praxis des Choralgesanges, alte und moderne kirchenmusikalische Figuralmusik, Anleitung zum Dirigieren, Orgelspiel und Orgelkunde, Harmonielehre, Musikgeschichte und Klavierspiel. Die Unterrichtsdauer wird zwei Jahreskurse von je zehn Monaten umfassen und schließt mit einer Prüfung zur Erlangung des Befähigungsnachweises zum Organistenamte und Chordirigentendienste ab.

Die *Ausbildungskosten* (Unterrichtsgeld, Instrumentenmiete, Unterrichtsbücher, Musikalien und Pension) müssen für zwei Jahre auf RM. 2400.— veranschlagt werden. Derartige Kosten vermögen nun wirklich nur die wenigsten Schüler zu tragen, zumal ja mit dem Abgangsdiplom nicht einmal eine den vollen Lebensunterhalt garantierende Lebensstellung erworben wird und sich gerade aus minderbemittelten Kreisen musikalische Talente für diese Lebenslaufbahn melden. Es müssen sich die *Bischöflichen Ordinariate* eben klar sein, daß es sich um *ihre* Sache handelt. Sie werden die Erstellung von geeigneten Schulgebäuden und deren Unterhalt, die Berufung für den musikalischen Unterricht geeigneter Lehrer und deren Besoldung sowie die Unterrichtskosten auf sich zu nehmen haben. Es werden ferner die *Pfarreien,* die sich eine musikalische Kraft heranziehen wollen, auch zu deren Ausbildung beizutragen haben. Einen gewissen Rest der Ausbildungskosten muß aber der Schüler selbst tragen; denn es ist eine alte Erfahrung: was nichts kostet, gilt auch nichts und wird nicht geschätzt. Die Überwindung von Schwierigkeiten und die Sorge für die Ausbildungskosten hat einen günstigen Einfluß auf die Charakterentwicklung des Schülers und nötigt zur Klärung des Berufes eines Kirchenmusikers und festigt ihn.

Im letzten Jahrzehnt ist viele gute und interessante *Orgelliteratur* erschienen. Ein eifriger, mit seiner Orgel verwachsener Organist hat stets das Bestreben, den technischen Aufbau seines Werkes gründlich zu kennen, es gut zu pflegen und sich überhaupt über die heutigen technisch-künstlerischen Orgelbaufragen zu unterrichten. Diesem Zwecke dient das weit umfassende und reich bebilderte „Handbuch der Orgelkunde" von *P. W. Ellerhorst* (Verlag Benziger, Köln a. Rh.). Zur Ausbildung im Orgelspiel selbst erschien die zweibändige „Orgelschule" von *Ernst Kaller* (Schott Söhne, Mainz), deren hervorragende pädagogische Eigenschaft schon dadurch bewiesen ist, daß innerhalb weniger Monate eine zweite Auflage notwendig wurde. Kaller hat dem Orgelschüler *die* moderne Schule gegeben. Nachdem sich auf der gesamten Linie der Kirchenmusik und des Orgelbaues die Rück-

kehr zur Polyphonie durchgesetzt hat, fehlte uns eine polyphon gehaltene Orgelschule. Nach den grundlegenden Pedalübungen wird der Schüler systematisch zum polyphonen Hören und Spielen erzogen. Den zweistimmigen Stücken folgen drei- und mehrstimmige. Der Einblick in die Formen und die Klangarchitektur wird ständig vertieft. Der Schüler wird systematisch in ein stilechtes Registrieren alter und moderner Orgelmusik eingeführt, wie ja auch die Spielbeispiele aus der ganzen polyphonen Literatur genommen sind und alle vorkommenden Schwierigkeitsgrade zur Beherrschung vorgelegt werden. Die „Kurzgefaßte, leichte Orgelschule" von *A. Kriesmann* (E. L. Schultheiß, Stuttgart) ist für einfache Erfordernisse geschrieben, setzt aber auch einen Lehrer voraus. Sie will in gedrängter Kürze möglichst viel Anregung bieten. Die Einführung in die Registration fehlt, desgleichen die klare Linie, wie sie ein Kaller bietet. Doch enthält sie eine schöne Anzahl auch für die einfache Praxis brauchbarer, kleinerer Stücke. Bei der heute vorherrschenden Ansicht von der Begleitung des Chorales mit der Orgel sieht sich der junge Organist auch dieser nicht zu leichten Aufgabe gegenüber. Die freie Begleitung ist für ihn zu schwer; um so willkommener werden ihm die zwei neuen Choralbegleitungsausgaben sein, die des Benediktiners *Fidelis Böser* „Orgelbegleitung zum Kyriale für das Volk" (Beuroner Kunstverlag, Beuron), und „Singet mit der Kirche", sehr leichte, dreistimmige Orgelbegleitung von *Bruno Stäblein*. *Böser* bietet die Messen 1, 3, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17 und 18 in schöner, harmonischer Verarbeitung, aus dem Geiste der Romantik empfunden. *Stäblein* gibt die Messen 12, 16 und 18, dazu drei Pange lingua, Adoro te, eine Lauretanische Litanei und die marianischen Schlußantiphonen.

Ein Kernproblem der Organistenfrage ist das des *standesgemäßen Lebensunterhaltes*. Hauptamtliche Organisten und Chordirigenten sind selten; seltener sind auch Fälle, wo ein geringer Mangel am standesmäßigen Unterhalt durch Erteilung von musikalischen Unterrichtsstunden ergänzt werden kann. In den meisten Pfarreien, den Landpfarreien besonders, ist die Vergütung für den Organisten- und Chordirigentendienst derartig, daß sie eine willkommene Zulage, ein gutes Taschengeld für den Lehrerorganisten bedeutet. Muß sich nun aber die Kirche um einen unabhängigen Organisten umsehen, so muß sie ihm, auch in Landpfarreien, einen geziemenden Lebensunterhalt bieten. Wohl in allen Pfarreien gibt es nun neben dem Organisten auch einen, wenigstens nebenamtlich angestellten, Küster (Sakristan, Mesner) sowie einen Kirchenpfleger (Verwalter der wirtschaftlichen Belange der Kirche). *Alle drei Obliegenheiten könnten nun sehr leicht von einer einzigen Person übernommen und erledigt werden.* Das Herrichten der Paramente z. B. für den Gottesdienst

kann frühzeitig geschehen, und ein älterer Ministrant bei dem Anlegen behilflich sein. Wird durch die Übernahme dieser drei Dienste (ev. auch des Pfarrsekretärs zur Entlastung überbeschäftigter Pfarrer) der Kirchenbeamte voll beschäftigt, so gebührt ihm auch eine volle standesgemäße Vergütung. Wird zudem für eine Amtswohnung und nach Möglichkeit für ein Gärtchen gesorgt, so ist der Lebensunterhalt noch wesentlich erleichtert. Oft bietet sich dazu eine Gelegenheit zu kleinen Nebeneinnahmen im Orte. Wichtig wäre es aber, daß an den Kirchenmusikschulen auch Kurse gegeben würden, in denen die notwendigen Kenntnisse für die anderen Teildienste erworben werden könnten. — Sorgen wir für einen Stand unabhängiger Kirchenbeamter. In ihm wird die Liebe zur Kirche gedeihen; er wird auch ein Quell geistlicher Berufe werden.

Abtei Weingarten (Württbg.). *P. W. Ellerhorst O. S. B.*

(Der Vorsatz im Sakramente der Buße.) Ein Neupriester, der sich anschickt, die Seelsorge auszuüben, glaubt bemerkt zu haben, daß bei einigen älteren Leuten die früher gebräuchliche lange Formel des Reueaktes noch nicht verschwunden ist, wo der gute Vorsatz fehlt. Dies nun bereitet ihm Schwierigkeit. Da hört er vom erfahrenen Pfarrer sagen, es gäbe ein gutes Mittel, sich in dem Punkt zu beruhigen, indem man jedesmal den Pönitenten auffordere, einen guten Akt der Reue zu erwecken mit dem festen Vorsatz, in Zukunft nicht mehr zu sündigen. Sage dieser nun ja oder nicke er zustimmend mit dem Kopf oder zeige er in anderer Weise, daß dies seine eigene Gesinnung sei, dann könne man hinsichtlich des Vorsatzes ruhig sein. Diese Behauptung des Pfarrers macht Eindruck auf den jungen Confrater und stimmt ihn zum Nachdenken.

Es geht aus dem Gesagten hervor, daß der Pfarrer durch einen praktischen Vorschlag die bekannte Frage zu lösen sucht, *ob der Vorsatz im Bußsakrament formell und ausdrücklich erweckt werden müsse* oder ob er so genüge, wie er schon in jedem wahren übernatürlichen Reueakte enthalten ist, d. h. ob schon der virtuelle, in der Reue selbst eingeschlossene Vorsatz dazu genüge. Es wird zwar allgemein angenommen und von den Theologen sowohl in der Theorie als auch in der Praxis zugegeben, daß beim Empfang des Sakramentes der Buße der *Reueakt* („actus attritionis vel contritionis") *formell erweckt werden muß.* Es würde daher zur Gültigkeit des Sakramentes nicht genügen, z. B. einen Akt der Liebe zu erwecken, obgleich derselbe virtuell auch den Schmerz über die Gott zugefügten Beleidigungen, folglich die Reue, enthält. „Certum est", sagt der *heilige Alfons* (Th. mor. VI, 449), „quod . . . in sacramento omnino requiritur dolor formalis, nec sufficit virtualis, ut communiter docent DD." Soll

sich nun dieser Grundsatz auch anwenden lassen auf den Vorsatz, der ja im Bußsakrament wesentlich ist? Hier taucht eine Frage auf, über welche bei den Autoren Meinungsverschiedenheit herrscht.

Ausgehend vom *praktischen Standpunkt,* sucht der Pfarrer den angedeuteten Schwierigkeiten dadurch zu entgehen, daß er durch eine positive Ermahnung an den Pönitenten zur Verrichtung eines guten Reueaktes, verbunden mit dem festen Vorsatz, in Zukunft nicht mehr sündigen zu wollen, von ihm eine ausdrückliche Zustimmung dazu erwirkt, sei es durch ein Jawort, sei es durch ein Zeichen, welches nach außen hin dasselbe kundgibt. Diese äußere Zustimmung nun, so meint der Pfarrer, verbunden mit dem gleich folgenden Reueakt, bewirkt auf jeden Fall, daß hier mehr als ein rein virtueller Vorsatz vorhanden ist, man kann demzufolge immer ruhig sein, wie auch die Reueformel endigen mag. Diese Lösung der Schwierigkeit durch das praktische Vorgehen des Pfarrers scheint wirklich befriedigend zu sein und sogar mehr Beruhigung zu bieten, als was sonst „post factum" als Pastoralnorm angegeben wird. Um diesbezüglich nur ein Beispiel anzuführen, so schreibt der bestbekannte Moralist *J. E. Pruner* mit Berufung auf *Marc* (Instit. mor. II, 1680): „In der Praxis darf wohl immer präsumiert werden (nämlich post factum), daß jemand, welcher wahre, auf universellem Motive beruhende Reue habe, auch genügenden Vorsatz habe" (Lehrbuch der Pastoralth., 2. Aufl., I., S. 192). Durch den Vorschlag des Pfarrers scheint schon von vornherein eine Beruhigung gegeben zu sein, und zwar in jedem Falle; denn durch die moralische Verbindung der äußeren Zustimmung mit dem folgenden Reueakt geschieht es, daß der Vorsatz mehr als nur „implicitus" oder rein virtuell ist, da er nicht bloß im Akt der Reue eingeschlossen bleibt, sondern auch einigermaßen geäußert wird. So meint wenigstens der Pfarrer, und dies ließe sich hören. Zum mindesten liegt darin der Beweis, daß der Pönitent sich nicht weigert, positiv den guten Vorsatz zu fassen, falls er aktuell an die Zukunft denkt; das ist von großer Wichtigkeit, selbst vom theoretischen Standpunkt aus, um dem Seelsorger Beruhigung zu verschaffen.

Über die *theoretische Seite der Frage* finden wir bei *Scheeben-Atzberger* (Handbuch der kath. Dogmatik, IV, 2, S. 690) folgenden Schlußsatz: „Theoretisch kann man hier wohl zugestehen, daß unter Umständen ein bloß virtueller Vorsatz genügen könne, nämlich wenn jemand an die Zukunft aktuell nicht denkt, zugleich aber die begangenen Sünden nicht aus einem partikularen, sondern aus einem universalen Motiv, welches allen Sünden entgegengesetzt ist, schmerzlich verabscheut."

Tatsächlich scheinen sich heute die Theologen, welche die Frage näher behandeln, auf folgende *Grundsätze* zu einigen:

Erstens: Derjenige, der aktuell an die Zukunft denkt und dennoch davon absieht, formell den Vorsatz zu fassen, in Zukunft die Sünde zu meiden, hat keine wahre Reue und empfängt demgemäß das Bußsakrament ungültig (vgl. *Sasse-Lehmkuhl,* De Sacram. Eccl. II, S. 106; *Merkelbach,* Summa Th. mor. III, S. 427; *Aertnys-Damen,* Th. mor. II, S. 202). *Zweitens:* Es kann auch vorkommen, daß ohne formellen Vorsatz und lediglich auf Grund des schon virtuell im Reueakt miteingeschlossenen Vorsatzes (propositum implicitum) das Bußsakrament gültig ist. Die tiefere Ursache hiefür scheint folgende zu sein: Der Vorsatz ist nicht wie das Sündenbekenntnis, die Reue und die Genugtuung ein *Teil* des Bußsakramentes; denn sonst hätte das Sakrament nicht drei, sondern vier Teile als „materia proxima", wie schon der *heilige Alfons* in seinem Werke über die Dekrete des Konzils von Trient andeutet (Sess. 14, c. 4, n° 38. Ausg. *Walter,* I, S. 576). Dort heißt es nämlich wörtlich: „Non ha dubbio che nella contrizione s'include necessariamente anche il proposito di far vita nuova; ma questo proposito non è parte del Sacramento, egli va unito colla contrizione." Die nämliche Äußerung des heiligen Kirchenlehrers findet sich in dessen Moral (Lib. VI, n° 450. Ausg. *Gaudé,* III, S. 455). Auf den Einwand des Viva: „Si requireretur etiam propositum formale, partes non tres, sed quatuor erunt", antwortet er: „Nam bene respondet Pater Concina quod contritio duobus constat, nempe dolore et proposito explicito etc."

Dies gibt übrigens der gelehrte Verfasser der „Vindiciae Alphonsianae", *Rudolf v. Smetana,* ohne weiteres zu, indem er die Übereinstimmung der Lehre des heiligen Alfons in dem Punkt mit der Äußerung Benedikts XIII. im Katechismus einer römischen Provinzialsynode eigens betont: „Quod etiam S. Alphonsus admittit", sagt er, nachdem er in diesem Sinne die Frage gestellt hatte (S. 469; 2. Aufl., II, S. 80). Nun aber hat diese Erklärung *Benedikts XIII.* im Provinzialkonzil von Rom (im Jahre 1725), dem auch Lambertini, der spätere Benedikt XIV., als Theologe und Kanonist beiwohnte, folgenden Wortlaut: „Se non ha almeno il dolore imperfetto, cioè l'attrizione, col fermo proposito, almeno implicito, di non peccare mai più, certamente, se si confessa, la confessione non vale, e non riceve il perdono de' peccati" (Part. III, pag. 303, Instructio pro pueris etc.). Gemäß dieser Erklärung genügt also wenigstens in einigen Fällen das „propositum implicitum", damit eine Beicht gültig sei; dies geht sicher aus dem oben angeführten Text hervor, obwohl nicht weiter gesagt wird, *wann* dieser „fermo proposito, almeno implicito" genügt. Einige Moralisten nun glauben, er genüge in allen Fällen, wo die Reue einem allgemeinen und nicht nur partikulären Motiv entspringt; andere sind der Meinung, er genüge nur in jenen Fällen, in denen der Pönitent nicht aktuell an die Zukunft

denkt; einige lassen ihn nur gelten im Falle, wo ein Sterbender in der Sicherheit des nahen Todes einen Akt der Reue erweckt, ohne Bezug zu nehmen auf zukünftige Sünden. Diese Meinungen sind beim *heiligen Alfons* erwähnt und sachlich erwogen mit ihren Gründen und Gegengründen (Th. Mor. VI, n° 450. Ausg. *Gaudé*, III, S. 454 f.).

Den *Ausspruch Benedikts XIII.* in diesem römischen Provinzialkonzil so auslegen, daß er besagt, *unter allen Umständen genüge das propositum implicitum,* wie dies *A. Ballerini* (II, n° 462) tut, wenn er schreibt: „In quibus manifeste, ut sufficientia simul aequiparantur tum dolor imperfectus, seu attritio, tum propositum implicitum", *ist wohl nicht annehmbar aus mehreren Gründen.* Erstens hätte *Lambertini,* der dem Konzil beiwohnte (er sagt es selber in: De Synodo dioec. V, 3, n° 7), dies an geeigneter Stelle erwähnt in seinem Werke: De Syn. dioec., das er nach dem Konzil schrieb und in welchem er von der „attritio" und dem „propositum" im Bußsakramente tatsächlich auch spricht (VII, 13, n° 4). Ferner: Wie käme es, daß heute noch so viele Theologen (vgl. oben) folgenden Grundsatz als sicher betrachten: wer aktuell an die Zukunft denkt und es dennoch unterläßt, formell den Vorsatz zu fassen, der empfängt das Sakrament ungültig, da es ihm an der wahren Reue fehlt? Übrigens auf was anderes läuft der Ausspruch von *F. M. Cappello* hinaus, wenn er schreibt (De poenitentia, alt. ed. n° 160, S. 136): „Qui vere dolet de peccatis praeteritis ita dispositus est, ut si cogitatio occurreret de tempore futuro, conciperet etiam propositum explicitum Deum non offendendi. Si hoc non faceret, dicendum foret, eum non serio dolere de culpis patratis." Heißt das nicht, in anderen Worten und durch Anwendung einer anderen Formel dieselbe Idee vertreten?

Es ist demgemäß richtig zu behaupten, die Worte Benedikts XIII. (die auch dem heiligen Alfons nicht unbekannt waren) bezeugen zwar die Tatsache, daß der Fall eintreten könne, wo das „propositum implicitum" zur Gültigkeit der Beicht genügt, lassen aber im Unsicheren, wann dies geschieht. Somit ist der Anlaß zu einem berechtigten Zweifel nicht ohne weiteres immer behoben, z. B. wenn ein sonst ziemlich leichtlebiger Mensch sich der Mühe nicht unterzieht, formell den guten Vorsatz zu fassen. Hier kämen wir also an jene Fälle heran, von denen der oben erwähnte *J. E. Pruner* in seiner Pastoraltheologie schreibt (I, n° 427, S. 191 f.): „Der heilige Alfons entscheidet sich, im Falle die Unterlassung des formellen Vorsatzes außer Zweifel ist, für Verpflichtung, die Beichte zu wiederholen, weil sonst die Gültigkeit der Beichte immer zweifelhaft bliebe. Ballerini bestreitet energisch in diesem Punkt die Ansicht des heiligen Lehrers. Abundet unusquisque in sensu suo. Aber man kann der strengeren Ansicht

die Probabilität nicht absprechen." Das gleiche sagt *Bischof Ernest Müller* (Theol. mor. III, S. 117, 2°) und wiederholen so manche hervorragende Moraltheologen. Sollte man nun dies alles in der Seelsorge unberücksichtigt lassen?

Aus dem Gesagten ergibt sich zur Genüge, daß der vom erwähnten Pfarrer erteilte Rat nicht nur für die Praxis von Belang ist, sondern auch voll und ganz dem theoretischen Standpunkt der Frage Rechnung trägt und deshalb meines Erachtens an Wert nur gewinnt. Außerdem paßt er so recht dazu, die Ermahnung zu verwirklichen, welche heutzutage ziemlich allgemein von den Moraltheologen an die Seelsorger und Beichtväter ergeht, sie mögen die Gläubigen dazu anhalten, *auch formell bei jeder Beicht den guten Vorsatz zu erwecken.*

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

* **(Bination in der Mission.)** Es ist öfter schon die Frage besprochen worden, *wieviel Gläubige mindestens erforderlich sind, damit man vom Binationsrecht Gebrauch machen kann.* Nun sind in der Mission ganz andere Verhältnisse als in Europa und man hält sich somit auch nicht an die von Morallehrern aufgestellten Grundsätze. Oft sind Weiße und Schwarze von einem und demselben Priester zu pastorieren, wobei die Weißen nicht am Gottesdienst, bei dem die Schwarzen auch sind, teilnehmen wollen. Manchmal muß der Priester an zwei verschiedenen Stellen Gottesdienst halten; im Ort der Weißen und auf der sogenannten Werft der Eingeborenen. Es kommt vor, daß man für drei bis zehn Weiße die heilige Messe feiern und dann für die Eingeborenen binieren muß oder daß wegen zwei bis drei Schwestern biniert wird, da diese vom Dienst im Krankenhause zum Hochamte nicht abkommen können.

Das Binationsrecht wird vom can. 806 geregelt. Außer am Weihnachtstage und zu Allerseelen ist dem Priester eine öftere Zelebration nur erlaubt auf Grund eines *apostolischen Indultes oder kraft einer vom zuständigen Ordinarius gegebenen Erlaubnis.* Bezüglich dieser Erlaubnis besagt § 2 desselben can.: „Hanc tamen facultatem impertiri nequit Ordinarius, nisi cum, prudenti ipsius iudicio, propter penuriam sacerdotum die festo de praecepto notabilis fidelium pars Missae adstare non possit; non est autem in eius potestate plures quam duas Missas eidem sacerdoti permittere." Es wird sich also zunächst darum handeln, daß bei der Eingabe um die Binationserlaubnis dem Ordinarius über die Umstände und Gründe, die eine Bination nötig machen, wahrheitsgetreu berichtet wird. In dieser Bitte um Binationsgewährung können ja die verschiedenen Situationen, wie sie oben geschildert sind, mitangeführt werden. *Die Entscheidung darüber, ob die gewünschte Erlaubnis gegeben werden kann, liegt beim Ordinarius*

(prudenti ipsius iudicio). Wie schon der Wortlaut des Gesetzes sagt, ist es nicht in favorem sacerdotis erlassen, sondern dazu, damit den Gläubigen die Möglichkeit geboten werde, an gebotenen Feiertagen die heilige Messe anzuhören. Dies ist der Sinn des Paragraphen, womit auch dann zu rechnen sein wird, wenn es sich, wie in unserem Falle, um die Feststellung der „notabilis fidelium pars" handelt. Sehr richtig bemerkt der Einsender, daß *in den Missionsgebieten ganz andere Verhältnisse obwalten als in Europa.* Demgemäß sind auch verschiedene Vorschriften und Bestimmungen von Seite der kirchlichen Obrigkeiten eigens für diese Gebiete erlassen worden, so daß man füglich von einem „Jus Missionum" sprechen kann. Die zuständigen Ordinarii werden auch in ihren Entscheidungen mit diesen eigenartig gegebenen Umständen rechnen. Freilich wird man sich nicht immer „an die von Morallehrern aufgestellten Grundsätze" halten können, denn diese „Grundsätze" rechnen mit normalen Verhältnissen, ohne daß sie aber außergewöhnliche Umstände nicht auch berücksichtigen würden.

Der Hauptpunkt der Frage liegt in unserem Falle auf der im can. genannten *„notabilis fidelium pars"*, die, mathematisch genommen, von den Autoren mit einem Stand von ungefähr dreißig Leuten als vorhanden angesehen wird. Vgl. *Noldin-Schmitt,* Summa Theol. Mor. III[23], Nr. 208, 2, a; *Merkelbach,* Sum. Theol. Mor. III[2], Nr. 387, C: „qualis censetur multitudo saltem 20 vel 30 personarum."

Es wird aber nun Fälle geben, *wo der Seelsorger,* der für die Möglichkeit der Sonntagspflichterfüllung von Seite der Gläubigen verantwortlich ist, *selbst entscheiden muß, ob eine Bination zulässig ist.* Ein Beispiel gibt *Noldin-Schmitt* an der zitierten Stelle: „In casu tamen improviso urgentis necessitatis, in quo recursus ad episcopum impossibilis est, ex praesumpta licentia altera missa celebrari potest, modo celebrans sit ieiunus" (mit Berufung auf *Gury,* Casus conscientiae II, n. 264).

In anderen Fällen, wie in den oben gemeldeten, wird die Zahl der Teilnehmer an der heiligen Messe unter der „notabilis pars" bleiben. Was dann? *P. Aug. Arndt S. J.* hat in dieser Zeitschrift, 76. Jahrgang, 1923, S. 510 ff., bereits auf solche Umstände hingewiesen, die sich aus einer besonderen Lage der Gläubigen ergeben und für welche nach Erklärungen der Heiligen Kongregation eine Bination leichter gestattet wird. So wurde seinerzeit für Tunis für 10 bis 15 Badediener Binationserlaubnis gewährt. P. Arndt führt eine Antwort im Auftrage Leo XII. an, nach der es der Klugheit und Gewissenhaftigkeit des Bischofs zustehe zu beurteilen, wann nach den besonderen Verhältnissen seiner Diözese die Ursachen für die Bination als ausreichend anzusehen seien. Ähnlich lautete ein dem Apostolischen Vikar von Limburg

1851 gegebener Bescheid. Und im Jahre 1832 schrieb die Heilige Kongregation an den Bischof von Nikopolis, daß der Heilige Stuhl diese Fakultät den Bischöfen zum geistlichen Besten der Gläubigen erteile, von dem Wunsche beseelt, daß alle mit Leichtigkeit das Kirchengebot erfüllen können. — Damit ist auch der schon oben erwähnte Sinn des can. 806 vorweg ausgesprochen worden, und zugleich ein Beleg geboten für die Praxis, die in der Missionsstation nach Angabe des Einsenders geübt wurde und wohl auch weiter beibehalten werden kann. Um die Zweifel restlos zu klären, wird schließlich nichts übrig bleiben, *als die ganze Sachlage dem zuständigen Bischof vorzulegen,* dessen klugem Urteile der § 2 des can. 806 die Entscheidung zubilligt.

Schwaz. *P. Dr. Pax Leitner.*

* **(Zweifel an der Gültigkeit einer Priesterweihe.)** Ein Priester hat während der Weihe absichtlich die Intention gemacht, sich nicht weihen zu lassen. Am Vortage hatte er sich vorgenommen, die Weihe nicht anzunehmen, wenn er dazu nicht würdig wäre. Während der Weihe war er überzeugt, daß er nicht würdig sei. Ist nun die Weihe gültig?

Der Betreffende ist seinerzeit in das Priesterseminar eingetreten, um Priester zu werden; er hat die theologischen Studien absolviert und sich alle Weihen bis zum Diakonat einschließlich geben lassen. Er hat den Willen, sich zum Priester weihen zu lassen, bis zum letzten Tage vor der Weihe festgehalten. Am nächsten Tag ist er aus dieser Intention heraus zur Weihe angetreten („Adsum"), zum weihenden Bischof geschritten, hat sich die Hände auflegen lassen. — Als vernünftiger Mensch hat er das alles bewußt und frei, mit einem actus humanus, getan. *Darin liegt doch die Intention, sich weihen zu lassen.* Die Verwirrung und Verantwortungsangst, all die Gedanken, die beim heiligen Akt aus dieser Angst heraus seine Seele bewegten, *heben den Willen, sich weihen zu lassen, nicht auf.* Es sind Stimmungen eines ängstlichen, vielleicht neurasthenischen jungen Mannes, aber keine Willensakte. Und wäre wirklich eine gegenteilige Willensintention geformt worden, so steht sie mit der in actu exercito festgehaltenen Intention, die Weihe zu empfangen, in Widerspruch. Bei widersprechenden Intentionen gilt aber die *intentio praevalens;* diese war im Empfang gegeben, sonst wäre der Weihekandidat in letzter Stunde zurückgetreten.

Die Weihe ist also gültig (vgl. einen analogen Fall in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1916, S. 599 ff.).

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

Mitteilungen.

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

(Zur „großen Verheißung des Heiligsten Herzens Jesu".) Gemeint sind die Verheißungen, die an die Übung der neun ersten Monatsfreitage geknüpft sind. Dazu hat in dieser Zeitschrift 1932, 4. Heft, S. 747 ff., *Dr Alois Schenker* eine erklärende Auseinandersetzung geschrieben. Neulich stieß ich wieder darauf und bemerkte wieder einen Irrtum, den ich schon 1932 wahrgenommen hatte, und der nun nicht länger unaufgedeckt bleiben soll. Es handelt sich um den Satz der großen Verheißung, die in der Fassung der Litterae decretales, welche die Kanonisation der heiligen Margareta M. Alacoque beurkundeten, lautet: „In offensa apud me haud ipsi morientur neque sanctis non exceptis sacramentis." Schenker schreibt, dieser Teil der Verheißung verspreche noch den Sakramentsempfang vor dem Tode, und findet in jenem Satze eine große Schwierigkeit angesichts der Erfahrungstatsachen. Er meint nämlich, die deutsche Fassung werde gewöhnlich so gegeben: „Ich verspreche dir, daß sie nicht in meiner Ungnade und nicht ohne ihre (!) Sakramente empfangen zu haben, sterben werden." Es ist wohl vorauszusetzen, daß die Litterae decretales sorgfältig den überkommenen Text erwogen und übersetzt haben. Wenn das, so lautet die deutsche Übersetzung richtig: „In meiner Ungnade werden sie nicht sterben, *auch nicht, wenn sie die Sakramente nicht empfangen haben.*" (In offensa apud me non morientur neque in offensa apud me morientur non exceptis sacramentis.) So ist das Lateinische richtig gesehen und bietet statt Schwierigkeit ungeschmälerten Trost. (Vgl. *Georges,* Lat.-deutsches Handwörterbuch, Bd. 1, s. v. neque.) Auf die Beziehung des „neque" im zweiten Teile der großen Verheißung kommt es also an. Der französische Text hat gegenüber dem lateinischen nicht so großes Gewicht. Denn 1. kennen wir den französischen Wortlaut Jesu nicht; 2. haben wir nicht mehr das Original des Briefes der Heiligen an M. de Saumaise, worin der Inhalt der Verheißung mitgeteilt wird; 3. sind die vorhandenen Abschriften nicht unveränderte Kopien des Originales. Sicher ist es (nach P. Haettenschwiller S. J.), daß die Abschreiberinnen sich öfters kleinere und größere Umstilisierungen erlaubten, weil die heilige Margareta ein schlechtes, ja vielfach fehlerhaftes Französisch schrieb. Kann nun nicht durch einen fehlerhaften Satzbau oder Wortgebrauch, z. B. des „ni" in der Verbindung mit „sans recevoir leurs sacraments", die irrtümliche Deutung des lateinischen Textes veranlaßt worden sein? Übrigens kann auch der französische Text so verstanden werden,

wie der lateinische: „ils ne mourront point en sa disgrace ni ([noch] sc. mourront en sa disgrace) sans (falls sie nicht) recevoir leurs sacraments." Im überkommenen französischen Texte fällt auf, daß Jesus einmal in der dritten Person spricht (en *sa* disgrace), dann in der ersten Person (*mon* divin Coeur se rendant leur asile). In einer anderen Aufzeichnung zweier Zeitgenossinnen steht: „dans *ma* grace" und „qu' *il se* rendra leur asile". Aus dem Munde Jesu stammt schwerlich auch *„leurs"* in „ni sans recevoir leurs sacraments".

Wie immer aber die richtige Auslegung der Stelle sein mag: auch in der bisher üblichen ist die Verheißung, nicht ohne Sterbesakramente zu sterben, groß.

Betreffs des ersten Teiles der großen Verheißung könnte gefragt werden, ob wohl der Priester durch seine heilige Messe die Bedingung der Kommunion erfülle. Diese Frage ist unbedenklich zu bejahen. Weniger sicher ist die weitere Frage zu beantworten, wie lange die Übung der neun ersten Monatsfreitage fortgesetzt werden müsse: einmal, mehrere Male, beharrlich, bis ans Lebensende?

Graz. *Dr Franz Ser. Schellauf.*

(„Das Eine Notwendige." — Lk 10, 42.) Das Evangelium von Martha und Maria wird als Festevangelium von Mariä Himmelfahrt viel behandelt, vor allem wird dessen Kernspruch vom Einen Notwendigen sehr häufig erklärt.

Die *Situation der häuslichen Szene* zu Bethanien wird vielfach falsch aufgefaßt, als ob Maria allein dem Gaste Gesellschaft geleistet und ihm zugehört hätte, während Martha draußen schaffte; in diesem Fall wäre es unhöflich gewesen, den Herrn allein zu lassen, und Maria wäre ebenso unentbehrlich drinnen gewesen, wie Martha draußen. Doch mindestens Lazarus war noch mit Jesus zusammen, vielleicht auch Jünger Jesu und andere, Hausbewohner und Nachbarn.[1]) Lk erwähnt außer Martha und Maria keine anderen Personen, weil nur diese zwei in der Geschichte eine Rolle spielen.

Die Rollen der beiden Frauen sind gerade so verteilt, weil Martha die Hausfrau ist; Maria kommt nur als ihre Helferin in Frage. Es könnte sogar sein, daß Maria mit der Diakonissin Magdalena identisch und mit dem Herrn jetzt als Gast eingekehrt ist. Zwar meint *Mader*[2]) anders: „Bei Maria und Martha kehrt Jesus auf der Reise ein, sie waren also nicht in seiner Begleitung." Doch dem widerspricht der Bericht. Nur Martha nahm ihn in ihr Haus auf, nicht Maria. Diese konnte also wohl mit dem Meister von der Reise gekommen sein. Sonst wurden die dienen-

[1]) So auch *Sickenberger*, Leben Jesu V, Münster 1929, S. 47.
[2]) Die heiligen vier Evangelien. Einsiedeln 1911, Benziger, S. 774.

den Frauen von den Männern getrennt untergebracht, aber hier durfte Maria mit dem Herrn einkehren, weil es ihre Heimat war, und diese einzige Gelegenheit nutzte sie aus, wogegen Martha von der heimgekehrten Schwester Hilfe erwartet hatte. *Klostermann*[3]) hat bemerkt, daß Lk 10, 38 gleich „αὐτός" betont ist. — „Etwa auf Teilung der Reisegesellschaft zu deuten?" (Zahn.) Nicht alle 72 fanden bei Martha Unterkunft, aber der Haustochter Maria stand diese zu.

„Als der Herr das Haus betreten hatte, gaben sich beide mit den Zurüstungen zu seiner Bewirtung ab", sagt *Le Camus*[4]) und begründet das: „Daß Maria daran tätigen Anteil genommen, erhellt aus den Worten: ἥ καὶ παρακαθίσασα, die nicht anders verstanden werden können, als daß sie nach anfänglichem Arbeiten sich auch niedergesetzt habe. Auch lautete Marthas Vorbringen: Herr! Kümmert es dich nicht, daß meine Schwester mich beim Dienen allein gelassen hat? — was klar besagt, daß sie eine Zeitlang mitgeholfen. Kaum aber hat er den Mund geöffnet, um seine Jünger zu unterweisen, so hat auch schon Maria die Arbeit beiseite gelegt und sich zu ihm gesellt." — Auch die *Stuttgarter Jubiläumsbibel* erklärt:[5]) „Fragst du nichts darnach, daß meine Schwester mich zur Bedienung allein ließ? — so wörtlich. Maria hat also der älteren Schwester zuerst geholfen." — Diese Erklärungen setzen voraus, daß Jesus nicht mit den beiden Frauen oder gar mit Maria allein war. Hat Maria wirklich ihrer Schwester anfangs geholfen, so ist doch auffällig, daß Lk schon vom Sitzen Marias zu Jesu Füßen schreibt, ehe er von der Hausfrauenarbeit Marthas überhaupt erzählt; man hat den Eindruck, sie habe sich von Anfang an, nicht erst nachträglich, diesen Platz als besseren Teil erwählt.

Ob Martha draußen allein wirtschaftete oder noch Hilfskräfte zur Seite hatte, ist aus dem Bericht nicht zu ermitteln. Zwar sagt Martha, sie habe die Bedienung allein, aber dies Wort schließt andere Helfer(innen) nicht aus, denn ihre Klage geht darauf, daß ihre Schwester nicht (oder nicht mehr) hilft.

Wenn nun in der Antwort Jesu auf Marthas Klage von einem *Teil = Anteil Marias* die Rede ist, welchem ein anderer Anteil Marthas gegenübersteht, so ist aus dem Zusammenhang klar, was damit gemeint ist: Martha sorgt in der Küche draußen unter Verzicht auf die Lehre und Gesellschaft des Herrn, Maria indes sitzt beim geliebten Meister, um sein Wort zu hören. Die banale Auslegung des Heidelberger Rationalisten *Paulus,* Maria habe sich beim Essen den besten Bissen genommen, und dies sei der bewußte beste Teil, bedarf keiner Widerlegung. Bekanntlich kann

[3]) Handbuch II, Die Evangelien. Tübingen 1919, Mohr, S. 484.
[4]) *Le Camus-Keppler,* Leben Jesu. Freiburg 1893, Herder, II, 70.
[5]) 1913, S. 94.

sich den besten Bissen, wenn er will, vorwegnehmen, der in der Küche ist, wie Martha. Diese klagt nicht über das Essen der Schwester, sondern hat deren Hilfe in der Küche erwartet. *Makarius*[6]) läßt Martha sagen: „Ich mühe mich mit vielem ab, und diese sitzt bei dir!"

Die ersten Worte der Entgegnung Jesu stellen fest, daß Martha zu ihrem Teil sich viel Mühe macht, dann aber lehnt er doch ihr Ansinnen, Maria hinauszuschicken, deutlich ab.

„Leider sind gerade die *entscheidenden Worte* unsicher überliefert. Eine Reihe sehr alter Handschriften bringen nur die von modernen Auslegern als allein echt angesehenen Worte: Martha, Martha — Maria hat den besten Teil erwählt ... Sehr angesehene Ausleger, von Origenes angefangen, lesen mit einigen unserer besten Handschriften: Du machst dir viel Sorge und Unruhe, nur weniges oder vielmehr nur eines ist notwendig — und verstehen das dahin: Jesus verlangt keinen reichen Tisch, es genügt eine einzige Speise. Diese auch von einigen Altrationalisten (Paulus-Heidelberg) bevorzugte Auffassung scheitert freilich an dem Sinn des Zeitwortes: Es ist nötig — dasselbe Wort kann nicht zugleich bedeuten: Es genügt." — So urteilt *Dausch*.[7])

Allerdings kann „necessarium est" nicht zugleich „sufficit" heißen. Doch klingt der Satz: Weniges oder eines ist nötig! viel genügsamer als etwa der Satz: Vieles ist nötig! Der Ausdruck des „Genügens" liegt nicht im Worte „Notwendig", kann aber in dem „Einen" und zumal in dem „Wenigen" gefunden werden.

Die kürzere Textform sagt nur: ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία, die längere Lesart aber: ὀλίγων δέ ἐστιν χρεία ἢ ἑνός, fügt dem Gedanken des Notwendigen Einen noch hinzu das „Wenige". Die Vulgata hält sich an die kurze Form: Porro unum est necessarium! Die Textausgabe des Päpstlichen Bibelinstituts[8]) bevorzugt indes die längere Lesart und setzt die kurze an den Rand.

Sobald zu dem Einen noch das Wenige hinzugesetzt ist, kann man darunter nicht die Sorge für die Seele, d. h. Marias Anteil, verstehen. *Sickenberger*[9]) erklärt dazu: „Die Sorge um Weniges könnte sich nur auf häusliche Geschäfte, selbstverständlich nicht auf die Zahl der Gerichte beim Gastmahl, beziehen und paßt nicht in den Zusammenhang." —

Das „Wenige" steht im Gegensatz zu dem „Vielen", das Martha besorgt; das Wenige spricht nicht von der Zahl der Gerichte, sondern von der Bedienung überhaupt und soll doch die

[6]) Homilien 12, 16, in Kösels Väterbibl. 10, 109.

[7]) Die drei älteren Evangelien (Bonner Bibel). Bonn 1918, Hanstein, S. 461.

[8]) *Merk*, Novum Testamentum graece II. Roma 1935, Pont. Instit. Bibl.

[9]) Leben Jesu. Münster 1929, Aschendorff, V., 48.

unruhig besorgte Martha beruhigen. Das Wenige paßt also vorzüglich in den Zusammenhang, wenn es nur als Gegensatz zu dem Vielen auf Marthas Anteil der Leibessorge bezogen wird. Allerdings paßt das Wenige nicht in den Zusammenhang, wenn es auf Marias Anteil bezogen wird. Wenn nämlich mit dem Einen Notwendigen die Sorge Marias für die Seele gemeint ist, nur diese gemeint sein kann, dann läßt sich das Wenige überhaupt nicht einreihen, weil vom Wenigen dasselbe ausgesagt wird wie von dem Einen, nämlich daß es notwendig sei. Die drei Begriffe „Eines" — „Weniges" — „Nötiges" müssen sich widerspruchslos auf dieselbe Sache anwenden lassen.

a) Das „Eine" kann sowohl auf Marthas wie auf Marias Anteil bezogen werden, zumal wenn es als Zahlwort gefaßt wird: Das Eine — das Andere!

b) Das „Wenige" läßt sich nur auf Marthas Teil anwenden.

c) Das „Notwendige" = χρεία = necessarium ist in der Erklärung vielfach, sogar meistens, auf die Seelsorge Marias bezogen worden, weil das diesem widerstrebende „Wenige" im Vulgata-Text fehlte. Dieser Gedanke wurde dann weiter geführt, daß der Anteil Marias nicht nur besser, sondern selbst nötiger sei als der andere Teil. Diese Auslegung ist aber unhaltbar, sie widerspricht dem Wortsinn.

Das fragliche Wort „χρεία = necessarium" wird im N. T. gebraucht zur Bezeichnung der Lebensnotwendigkeit, genauer: der Leibesdurft. In diesem Sinne steht es Apg 20, 34; „Paulus: Für meine Leibesdurft sorgten meine Hände!" — Die Bewohner Maltas sorgten (Apg 28, 16) für die leibliche Verpflegung der Schiffbrüchigen. — Paulus mahnt die Römer (12, 13), für den Unterhalt der Heiligen zu sorgen; derselbe Paulus dankt den Philippern (4, 16) für die Gaben zu seinem Unterhalt. — Nirgends aber wird dies Wort zur Bezeichnung der Sorge für die Seele gebraucht.

Die Antwort Jesu enthält außer dem Gegensatz: Leibessorge — Seelsorge — noch den andern: Notwendiges — Gutes. Jesus sagt ja nicht: Maria hat den besten oder besseren Teil erwählt, wie die Vulgata frei übersetzt, sondern: Maria hat den guten Teil erwählt! Soll damit gesagt sein, Martha habe den schlechten Teil erwählt? — *Sickenberger*[10]) urteilt: „Das Verhalten Marthas stellt eine zwar gut gemeinte, aber die Bedeutung der Stunde verkennende Art der Verehrung Jesu dar und erscheint deshalb unter den gegebenen Umständen als nicht ‚gut'." Hatte Martha wirklich die Bedeutung der Stunde verkannt, als sie für die Leibesdurft des von der Reise eingekehrten Gastes sorgte? — Nein, für die Besorgung der notwendigen Leibesdurft erhielt sie sogar volle Anerken-

[10]) Wie oben, S. 48.

nung und wurde nicht davon abgerufen. Sie wurde nicht wegen des Einen Notwendigen getadelt, sondern nur wegen ihres Verlangens, unnötig Maria vom Guten fortzuschicken. Marthas Verlangen war nicht gut, aber ihre Leibessorge nicht schlecht, sondern notwendig.

Die Befriedigung der Leibesdurft wie Essen, Trinken, Schlafen und die Sorge dafür ist nicht schlecht, soweit sie sich auf das von Natur Notwendige beschränkt und nicht die Seelsorge über das Nötige hinaus stört. Die Leibessorge ist aber auch nicht an sich gut, sofern sie nicht durch andere Umstände zum Guten erhoben wird. Zwischen „gut" und „schlecht" gibt es ja noch ein drittes, Indifferentes, bei der sittlichen Bewertung Gleichgültiges. Ein solches ist die Befriedigung der Leibesdurft schlechthin.

Die Sorge für die Seele dagegen ist an sich schon gut, aber nicht von Natur notwendig; gewiß ist es für die Seele und ihr Heil notwendig, sich um das Seelenheil zu kümmern, aber es ist das keine Notwendigkeit im Sinne einer natürlichen Leibesdurft, wie es eben das hier gebrauchte Textwort ausdrückt. Darum hat Maria den guten Teil erwählt im Gegensatz zu dem notwendigen Teil Marthas. „Wettstein I, 726 bemüht sich unnötig um Beispiele dafür, daß auch μέρις wie χρεία von Speisen gebraucht werde", sagt *Klostermann*[11]) mit Recht. Marias Teil ist der gute, Marthas Teil der notwendige.

Was Martha für die Leibessorge tat, war an sich nur notwendig, da auch der Gottmensch Speise nicht entbehren konnte, doch durch die Umstände war ihre Sorge auch gut, übte sie doch Nächstenliebe und mit Rücksicht auf die Person des Gastes sogar Gottesdienst.

Freilich wird die Sorge für das Seelenheil vielfach durch die Leibespflege behindert, gestört und eingeschränkt. Immerhin ist dies noch nicht schlecht, wofern nur das Maß des Notwendigen eingehalten wird. Wer die Sorge für die Seele wegen Leibessorgen ohne Notwendigkeit zurücksetzt, der stellt die Leibessorge über die Seelsorge und kehrt die rechte Wertordnung um.

Wenn die Hilfe Marias in der Küche notwendig gewesen wäre, weil etwa Martha allein die Arbeit nicht schaffen konnte, dann allerdings wäre das Verlangen Marthas berechtigt, weil es im Rahmen des Notwendigen blieb. Ihr Fehler war es, daß sie über das Notwendige hinaus ging. Gewiß hätte Martha mit Marias Hilfe mehr bieten können, aber der Gast erklärt das nicht für notwendig, und so paßt auch das „Wenige" sehr gut in den Zusammenhang, denn der Gast ist mit „Wenig" zufrieden, dies kann Martha allein schaffen, und darum ist Marias Hilfe nicht notwendig, und darum wieder geht Marthas Verlangen zu weit. Not-

[11]) Wie oben, S. 485.

wendig war nur eine bescheidene leibliche Verpflegung, dazu war eine der Schwestern notwendig, jedoch nicht beide. Maria wählte den guten Teil, Martha kam als Hausfrau zuerst für den notwendigen Teil in Frage. So war die Arbeitsteilung freiwillig und gut. Hätte nun Maria ihre Schwester aus der Küche geholt, so wäre das ebenso falsch, weil neben dem Guten das wenige Notwendige nicht fehlen durfte. Jesu Lehre leugnet nicht das Notwendige, sondern erkennt es an, weist ihm aber auch die rechte Stelle zu. Das Notwendige hat sein Recht, soweit und weil es eben Notwendigkeit ist, darüber hinaus geht dann das Recht und die Pflicht des Guten, welches nicht durch leibliche Notdurft erzwungen wird, nicht zu dem „Einen, Wenigen, Nötigen" gehört, sondern vom freien, guten Willen geübt wird.

Mehr als Martha trug die Mutter Christi ihr Leben lang die Sorge der Hausfrau um das Eine Notwendige für den Leib Christi, mehr als Maria zu Bethanien nahm sie dazu den anderen, guten Teil, da sie ihres Sohnes Wort hörte und bewahrte.

Hagen-Boelerheide. *Jos. Maiworm.*

(Übersetzungen der liturgischen Bücher vor Schott.) Es ist gewiß nicht ohne Interesse, darauf hinzuweisen, daß unsere so segensreich wirkende liturgische Bewegung, die sich verdientermaßen und dankbar an den Namen Anselm Schott knüpft, Vorgänger hatte, deren Arbeit sehr bedeutend war, aber dennoch fast gänzlich der Vergessenheit anheimgefallen ist. Sehr fleißig und mit Erfolg legte um die Hälfte des vorigen Jahrhunderts der Mainzer Seminarregens *Markus Adam Nickel* die Hand ans Werk. Vor mir liegt sein „Meßbuch der katholischen Kirche, aus dem Lateinischen übersetzt" in zweiter Auflage, herausgegeben bei David Sauerländer in Frankfurt am Main. Es enthält die volle Übersetzung des *Missale* in bloß deutscher Sprache. Diese zweite Auflage ist vom Jahre 1845. Nickel ist aber auch schon an die Übersetzung des *Breviers* herangetreten. In demselben Verlage erschien von ihm im Jahre 1842 „Das Römische Brevier, aus dem Lateinischen, für Christen, welche täglich mit dem Priester sich erbauen wollen", wieder eine vollständige Wiedergabe des kirchlichen Stundengebetes nach dem damaligen Stande. Diese erste Auflage ist in einem Bande zusammengefaßt, was natürlich ein sehr dickes und darum nicht sehr handliches Buch abgibt. Offenbar aus diesem Grunde ist die zweite Auflage im Jahre 1850 in vier Bänden erschienen, zugleich ein Zeichen dafür, daß der Gedanke beim Volke Anklang gefunden hat, so daß die verteuerte Ausgabe gewagt werden konnte. Nickel hat aber sogar weitergegriffen. Am Ende der Vorrede zum Brevier schreibt er im Jahre 1840: „Mit dieser Herausgabe des römischen Breviers schließe ich nun die Herausgabe und Bearbeitung des Zyklus der liturgischen

Schriften unserer heiligen katholischen Kirche. Möge es dieselbe wohlwollende und freundliche Aufnahme finden, wie sie meinem ‚Pontifikal' (3 Bände), ‚Ritual' (1 Band) und ‚Meßbuch der katholischen Kirche' (4 Bände) zuteil ward." Leider liegen mir Pontifikal und Ritual nicht vor. Nickels Übersetzung ist genau dem Texte entsprechend und in gefälliger Sprache gegeben.

Nickel ist aber nicht allein geblieben. Im Jahre 1854 ist bei *Tobia Dannheimer* in Kempten erschienen: „Die heilige Messe an allen Sonn- und Feiertagen des Jahres, aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt." Das Buch will ein vollständiges Gebetbuch für katholische Christen sein, gibt darum auch eine Sammlung anderer Gebete bei. Liturgisch enthält es die Messen vom Proprium de Tempore und das Commune Sanctorum, vom Proprium Sanctorum jedoch nur ausgewählte Feste von größerer Bedeutung. Das Buch muß bedeutenden Anklang gefunden haben, denn die mir vorliegende Auflage von 1854 ist die dreizehnte.

Der Priester der Diözese Rottenburg *G. M. Pachtler* gab im Jahre 1854 in Mainz bei Florian Kupferberg ein „Meßbuch für das katholische Pfarrkind" heraus. Es ist vollständig und ähnlich wie jetzt der „Schott", wenigstens für das Proprium de tempore, lateinisch und deutsch. Die Heiligenfeste sind möglichst durch Zitate zusammengefaßt. In demselben Jahre, in demselben Verlage und von demselben Verfasser ist ferner das „Vesperbuch für das katholische Pfarrkind" erschienen. Es enthält die Vespern des Kirchenjahres vollständig, lateinisch und deutsch. Pachtlers Übersetzung ist ebenfalls recht gefällig. Ob andere Arbeiten damals oder schon früher geleistet wurden, ist mir unbekannt; auch weiß ich nicht, warum ihnen die nachhaltige Wirkung für die Zukunft versagt blieb, die den Meßbucharbeiten von P. Schott zuteil wurde und all den Arbeiten, die sich daran geknüpft haben. Vielleicht fehlte den Herausgebern nur die Stütze einer tüchtigen Organisation, wie sie für Schott in der für den liturgischen Gedanken und dessen Vertiefung im Volke förmlich geborenen und prädestinierten Beuroner Benediktinerkongregation gegeben war.

Wien. *P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.*

(Gebhard Fugel, der Meister des biblischen Wandbildes †.) Unsere Zeit besaß in *Gebhard Fugel,* dem am 26. Februar 1939 verstorbenen Meister, einen Mann, dessen Lebenswerk es war, *das* biblische Schulwandbild zu schaffen, das nun für lange Zeiten helfen wird, die Seelen der Kinder zu formen.

Die Verdienste dieses Mannes sind so groß, daß auch über sein *Leben* einiges gesagt werden muß. Gebhard Fugel entstammte dem Bauernstande. Er wurde am 14. August 1863 in Oberklöcken bei Oberzell im württembergischen Oberamte Ravensburg geboren. Dem Wunsche der Eltern, Lehrer zu werden, stand die starke

künstlerische Begabung entgegen, die sich schon früh geltend machte. Auf der Stuttgarter Kunstakademie erhielt Fugel unter den Lehrern Jakob Grünenwald, Liezen-Mayer und Claudius Schraudolph seine Ausbildung. Als 22jähriger erregte er bereits Aufsehen mit einem großen Bilde „Christi Krankenheilung", das von den einen begeistert aufgenommen, von andern aber ebenso entschieden abgelehnt wurde. Dieses Bild bedeutete nämlich einen schroffen Bruch mit der damaligen süßlichen Tradition. Im Gegensatz zur herrschenden weichlichen Geschmacksrichtung strebte Fugel im Anschluß an die herben Altdeutschen nach einem klaren, vertieften Stile. Seine eigenwillige Art veranlaßte auch seine bisherigen Lehrer, sich von ihm abzuwenden. Unbeirrt aber ging der junge Künstler seinen Weg weiter und fand allmählich Anerkennung, wenn ihm auch schwere Jahre nicht erspart blieben. Eine große Zahl von katholischen Kirchen, namentlich in seinem schwäbischen Heimatbezirk, aber auch in Bayern (Altötting), in Österreich, in der Schweiz, ja selbst in Padua, besitzen Zeugnisse seines damaligen Schaffens. Eines der berühmtesten Werke jener Zeit ist der monumentale Kreuzweg in der St.-Josefs-Kirche in München, wohin Fugel bereits 1890 übergesiedelt war. Seit 1905 lebte er in einem eigenen Heim in dem Münchener Villenort Solln, wo er im Sommer vorigen Jahres noch seinen 75. Geburtstag feiern konnte.

Den eigentlichen Gegenstand des Fugelschen Schaffens bildet jedoch die Illustration der Bibel, mit der er 1912 begann. Seit Rembrandt hat kein Maler so in der Heiligen Schrift gelebt wie er. Fugel ist *der Meister des biblischen Wandbildes* schlechthin. Auch dem Umfange nach ist seine Leistung überaus bedeutend. Über hundert biblische Gemälde sind der Ertrag dieses arbeitsreichen Lebens. Es war dem Meister gegönnt, das Werk zu vollenden. Auch die letzten Blätter wird der bekannte *Verlag „Ars sacra" in München* nun bald in den vortrefflichen Farbendrucken vorlegen können. Das Wesentliche ist der *künstlerische Wert dieser Bilder*. Man rühmt an ihnen die weihevolle Stimmung, die Ruhe und Hoheit der Komposition, die ehrfurchtsvolle Gestaltung der heiligen Szenen, die eindringliche Charakterisierung und nicht zuletzt die glückliche Verbindung von Idealismus und Realismus zu einzigartiger Harmonie. Besonders der Christustypus ist aller Sentimentalität entkleidet, streng, herb und von ungewöhnlicher Tiefe der Auffassung.

Als Sucher und Entdecker neuer Formen, die mit dem alten Geiste sich füllen, erregt Fugel so lebhaftes Interesse, er ist so überragend auf den Gebieten der lebendigen Schilderung, der Technik in Zeichnung und Farbe, daß er sich durch seine Werke *unser aller Dank* verdient, vor allem auch wegen der Förderung echtester religiöser Vorstellungen. „Wo der göttliche Erlöser . . .

huldreich unter den Menschenkindern wandelt, segnet, Wunder wirkt, Kranke heilt, Tote erweckt, das Sakrament der Liebe einsetzt, den Weg des herbsten Leidens und Todes nicht scheut, ... da erscheint wirklich, soweit derartiges im Spiegel der Kunst überhaupt geboten werden kann, ein leuchtender Widerschein göttlicher Liebe, Güte, Milde, Aufopferungsfähigkeit, aber auch zugleich göttlicher Majestät in menschlicher Gestalt erreicht, gewonnen aus ureigenster religiös-mystischer Veranlagung zusammen mit glänzender Beherrschung aller technischen Mittel" (Rothes). Dabei sind die Bilder Fugels durchwegs so einfach gehalten, daß sie nicht etwa nur ein Privileg der gebildeten Stände darstellen, sondern — was bei ihrem Thema von höchster Wichtigkeit ist — auch von den breiten Schichten des Volkes verstanden werden, daß sie ihnen alle wichtigen Züge erklären und dabei doch immer den Ansprüchen großer Kunst genügen.

Da es in diesen Ausführungen darum gehen sollte, auf ein Hilfsmittel hinzuweisen, mit dem es leichter ist, das christliche Volk und ganz besonders die Jugend in das Heiligtum der biblischen Welt einzuführen, möchten wir diese Betrachtung schließen mit der Wiedergabe eines Bekenntnisses, zu dem wir kein Wort weiter sagen wollen, als daß es von einem bedeutenden Dichter unserer Zeit stammt, von *Ernst Wiechert*. Der Dichter spricht — in seinem Buche „Wälder und Menschen" — zunächst über die Eindrücke, die die Werke der Kunst und Literatur auf sein empfängliches Knabengemüt machten, und fährt dann fort:

„Alles bezauberte, vieles ergriff, manches erschütterte mich. Aber nichts hat mit solcher Kraft und Innigkeit in jenen Jahren an meiner Seele geformt und gebildet, wie das Buch der Bücher. Ich weiß nicht, ob die stille Kunst der Lehrerin oder meine Phantasie verursachten, daß ich alle diese Menschen und Geschehnisse nicht in die Ferne einer grauen Vergangenheit hielt, sondern sie bis in den Bereich meiner Hände zu mir nahm; daß der Stern von Bethlehem über unserem Stalldach leuchtete; daß die Ährenleserin Ruth über unsere Roggenstoppel ging; daß Josef seine Brüder mit dem Silberbecher dort einholte, wo die Landstraße aus unseren Wäldern trat; und daß auf unserem Hofe der Hahn krähte, bei dessen Ruf sich Petrus umwandte, um bitterlich zu weinen. Vermutlich wird es so gewesen sein, daß die Einfachheit und Ewigkeit der biblischen Gestaltung so groß war, daß sie alle Räume und Zeiten übersprang und nach zweitausend Jahren in der Seele eines Waldkindes dasselbe Licht entzündete, das über so vielen Völkern und Ländern geleuchtet hatte wie am ersten Tag.

Nein, ich schämte mich der Tränen nicht, die ich über den Blättern der Bibel weinte. Um wieviel ärmer und kälter wäre mein Leben doch geworden, wenn ich damals nicht imstande gewesen wäre, mich mit so grenzenloser Leidenschaft an jene Welt hin-

zugeben, in der gesündigt und getötet wurde, wie zu aller Zeit, aber in der auch geliebt, versöhnt und begnadigt wurde und in der dies alles in einer Sprache geschah, die uns noch heute glauben läßt, daß Gott durch den Mund der Sprechenden sich geoffenbart haben müsse."

Was nach diesem Bekenntnis Wiecherts den Zufälligkeiten überlassen war, der schlichten Kunst der Lehrerin oder der wohl schon im Kinde lebenden dichterischen Phantasie, das mögen wir auf dem sicheren Weg der *Zuhilfenahme guter Bilder* zu erreichen suchen. Als verantwortungsbewußte Erzieher wollen wir alles tun, damit das Heilige Buch gleich tiefe und unverlöschliche Eindrücke in den Seelen der Kinder hinterläßt, die uns nur *einmal* anvertraut sind und die dann in Zeit und Ewigkeit so sein werden, wie wir sie gebildet haben. Denken wir an die Verwirrungen und Erschütterungen und auch an die Zweifel, die das Leben für sie bereit hält, und möchten wir dann das Unsrige getan haben, daß in ihren Seelen, tief unter allen Oberflächeneindrücken, ein heimliches Licht bleibt, das auch ihnen zeitlebens leuchten wird, „wie am ersten Tag".

München. *W. Hebestreit.*

(Der XIV. Internationale Altkatholikenkongreß.) Der XIV. Internationale Altkatholikenkongreß tagte vom 25. bis 29. August 1938 in *Zürich.*[1]) Geistliche und Laien, Männer und Frauen, nicht nur Altkatholiken, sondern auch Angehörige anderer Konfessionen nahmen daran teil. Aus letzteren seien genannt der orthodoxe Erzbischof Germanos, Exarch des orthodoxen Patriarchates von Konstantinopel, und der anglikanische Lordbischof Parsons von Southwark, Vertreter des Erzbischofs von Canterbury.

In der öffentlichen Versammlung im Auditorium maximum der Eidgenössischen Technischen Hochschule sprachen drei Bischöfe vor ungefähr 700 Personen über die *Bedeutung der Edinburger Weltkonferenz,* die im Sommer 1937 sich mit Faith and Order (Glaube und Verfassung) beschäftigt hatte. Der erste Referent, der altkatholische Schweizer Bischof *Küry,* erklärte: In Edinburg kam der Gegensatz zwischen katholischer und protestantischer Auffassung scharf zum Vorschein, als über das Wesen der Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, das Amt, die Sakramente gesprochen wurde. Aber auch im protestantischen Lager wurde eine tiefe Kluft sichtbar zwischen den Kirchen, die an den Bekenntnissen des 16. Jahrhunderts festhalten, und den andern, die darauf keinen Wert mehr legen. Immerhin sei zu Edinburg in die Mauer konfessioneller Vorurteile und Engherzigkeit eine Bresche gelegt worden. Der konfessionellen Verstän-

[1]) Es sei verwiesen auf den ausführlichen Bericht in „Internationale Kirchliche Zeitschrift" 1938, 4. H., S. 193—320.

digung stehe hemmend im Wege, daß den kirchlichen Führern die Volksmassen nicht folgen. Über das Verhältnis der Konferenz für Glaube und Verfassung in Edinburg und jener für praktisches Christentum in Oxford[2]) (auch 1937) zueinander bemerkte Küry: Es hat sich herausgestellt, daß es auf die Dauer nicht angeht, eine Zusammenarbeit auf dem Boden des praktischen Christentums unabhängig von allen Glaubensfragen durchzuführen, und daß es unmöglich ist, die Ethik von der Dogmatik zu trennen, da ethische Anschauungen ihre Quelle im Glauben haben und vom Glauben bestimmt werden. Auf römisch-katholischer Seite hat man das von Anfang an erkannt. Beachtenswert ist auch das Geständnis des altkatholischen Bischofs Küry: Unsere Väter (die Gründer des Altkatholizismus) spürten am eigenen Leib, welch tiefe Wunden kirchliche Trennung schlägt. War es also wohlgetan, das Lebensband der kirchlichen Einheit aufzulösen? Erinnert jenes Geständnis nicht an das Wort Lamechs (Gn 4, 23): Occidi in vulnus meum?

Aus dem Vortrag des orthodoxen Erzbischofs *Germanos* heben wir heraus, daß sich orthodoxe Delegierte über die bunte Edinburger Konferenz dahin äußerten, in Zukunft sollte die orthodoxe Kirche solche Konferenzen nicht mehr beschicken, da sie auch Gruppen zugänglich sind, die kein anerkanntes Glaubensbekenntnis haben und die Sakramente weder gelten noch spenden lassen, wobei sie nicht einmal die Taufe ausnehmen. Man nähert sich somit jenem ablehnenden Standpunkt, den Rom von jeher vertritt. Der Redner selber meinte, es würde weit ökonomischer und praktischer sein, wenn an Stelle einer Edinburger Riesenkonferenz eine kleinere Zahl von Delegierten zur Aussprache zusammenkämen, zuerst vielleicht nur solche führender Kirchen, denen sich später die anderen zugesellen würden. — Eine Riesenkonferenz mit einträchtiger Zusammenarbeit, ein allgemeines Konzil, kann nur die römisch-katholische Kirche abhalten, weil sie die una sancta catholica et apostolica ecclesia ist. In den Riesenkonferenzen von Lausanne (1927) und Edinburg gähnten unüberbrückbare Riesenabgründe.

Der anglikanische Lordbischof *Parsons* war zum Unterschied von seinen zwei Vorrednern bei der Edinburger Konferenz nicht anwesend. Er sprach weniger über Edinburg als über zwei nach jener Konferenz erschienene Veröffentlichungen: über einen Bericht betreffend die Lehren der anglikanischen Kirche und über den Umriß eines Planes für die Vereinigung der anglikanischen Kirche mit den evangelischen Freikirchen Englands. Der Bericht lasse erkennen, daß die drei historischen theo-

[2]) Vgl. *Fruhstorfer*, Die Weltkirchenkonferenz in Oxford. Theol.-prakt. Quartalschrift 1938, H. 2, S. 301 ff.

logischen Richtungen in der anglikanischen Kirche sich heute näher als früher stehen.

Den Beratungsgegenstand der ersten Kongreßsitzung bildete: *Das Wiederaufleben alten katholischen Frömmigkeitsgutes.* Indem der altkatholische Pfarrer *Vogel*-Saarbrücken dieses Thema in Bezug auf die römisch-katholische Kirche behandelte, skizzierte er die Bibelbewegung und die liturgische Bewegung innerhalb der Romkirche. Bewundernd rief er aus: Ein Bibelfrühling ist in der Romkirche angebrochen; eine gewaltige Arbeit wird geleistet, um die Bibel im römisch-katholischen Volk nicht nur zu verbreiten, sondern sie auch auszuwerten. Warme Töne schlug der altkatholische Pfarrer ferner an, als er die Verdienste des Chorherrn Pius Parsch um die Volksliturgie würdigte. Das vom altkatholischen Pfarrer *Heinz*-Zürich erstattete Referat über das Wiederaufleben alten katholischen Frömmigkeitsgutes im Protestantismus gedachte eingehender der Hochkirchlichen Bewegung im Deutschen Reich.

Die Darlegungen Pfarrer Vogels entlockten dem altkatholischen Pfarrer *Neuhaus* von Basel folgendes Bekenntnis: Ich vermisse bei uns am meisten das Brevier, und ich greife oft genug faute de mieux auf das römische Brevier trotz aller Mängel und Gebetsverirrungen zurück. Ich vermisse bei uns die Möglichkeit, sich in geistlichen Übungen geistlich wieder zu erneuern. Nur dadurch können wir die acedia überwinden, mit der wohl alle zu schaffen haben. Ich vermisse bei uns eine Bibelbewegung. Ist nicht auch bei uns in weiten Kreisen die Bibel tatsächlich ein unbekanntes Buch? . . . Ich vermisse eine Bibelübersetzung, die für uns authentisch ist. — Seltsam, daß gerade jene Kirche, die sich altkatholisch nennt, die Pflege alten katholischen Frömmigkeitsgutes so wenig sich angelegen sein läßt!

In der zweiten Kongreßsitzung war Beratungsgegenstand: *Der Dienst der Kirche an der Welt.* Professor *van Riel* aus Amsterdam sprach über „Kirche und Volk", wobei die modernen „Ideologien" einer Kritik unterworfen wurden. Gegen manche Ausführungen erhob der altkatholische Bischof *Kreuzer* von Bonn Einspruch: es sei beispielsweise verfehlt, die Vielheit der Völker als durch die Sünde hervorgerufen anzusehen; es sei unberechtigt, in einer modernen Ideologie eine neue Religion zu erblicken und sie zu einer Säkularisation der christlichen Reichsgotteserwartung zu stempeln. Der Züricher Altkatholikenkongreß endete so mit einer Dissonanz.

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

(Die Litiskontestation [Streiteinlassung] im Eheprozeß.) Der kirchliche Eherichter begegnet in der Instruktion vom 15. August 1936 einem prozessualen Gebilde, das ihn regelmäßig etwas fremd-

artig anmutet, der *Litiskontestation*. Da die Instruktion der Litiskontestation sechs Artikel widmet, scheint sie ihr eine größere Bedeutung beizumessen. Tatsächlich ist die *Litiskontestation dem altrömischen Rechte entnommen* und hat eine mehrtausendjährige Geschichte.[1]) Nach altrömischem Rechte forderte der Kläger den Beklagten auf, mit ihm vor dem Prätor zu erscheinen (in ius vocatio). Eine Weigerung des Beklagten hatte üble vermögensrechtliche Folgen. Vor dem Prätor (in alter Zeit außerdem in Gegenwart von Zeugen, daher Litiskontestation) trug der Kläger seine Sache vor, stellte Fragen an den Beklagten und verlangte Antworten darauf (interrogationes et responsiones). So wurde unter der amtlichen Leitung des Prätors der Streitgegenstand näher festgelegt und die Erklärung abgegeben, den Streit gerichtlich auszutragen. Hierauf bestellte der Prätor einen delegierten Richter und wies ihn mit einer besonderen Instruktion (formula) an, in der Sache eine Entscheidung zu treffen. Die Litiskontestation blieb, als an die Stelle des Prätors der Magistrat trat, der ohne Bestellung eines delegierten Richters (also auch ohne Herausgabe einer Formula) den Prozeß selbst entschied.

Wie vieles andere wurde auch die Litiskontestation vom *kanonischen Rechte* aus dem römischen Rechte übernommen. Vgl. Decretales Gregorii, lib. 2, tit. 5 und 6; in Sexto, lib. 2, tit. 3. Auch der Codex verzichtet nicht auf dieses Gebilde. Vgl. can. 1726—1731. *Allerdings ist im geltenden Rechte die Litiskontestation ziemlich verblaßt.* Sie besteht lediglich im formellen Widerspruch des Beklagten gegenüber der Forderung des Klägers und in der Erklärung des Beklagten, sich vor dem Richter in einen Rechtsstreit einzulassen. Hiezu bedarf es keiner besonderen Form, vielmehr genügt es, daß die erschienenen Parteien vor dem Richter Klage und Entgegnung vorbringen, dies aktenmäßig festgestellt und derart der Streitgegenstand festgelegt wird. Nur in schwierigeren Fällen soll der Richter die Parteien eigens noch zur Feststellung der Streitpunkte (ad concordanda dubia) vorladen (can. 1726 ff.).

Hier knüpft nun die *Instruktion der Sakramentenkongregation* vom 15. August 1936 an (Art. 87—92). Die Instruktion verlegt die Litiskontestation förmlich in die concordatio dubii (Art. 88). Im Anschluß an den Codex, can. 1729, wird dann in Art. 89 ff. auf verschiedene Zwischenfälle, die sich hiebei ereignen können, eingegangen. Im einzelnen ergeben sich bei der Litiskontestation im Eheprozesse *einige Schwierigkeiten*. Einfach ist der Fall, wenn sich die Gatten als Prozeßgegner gegenüberstehen. Z. B. die Frau klagt auf Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe, weil

[1]) Vgl. *Heilfron*, Römische Rechtsgeschichte. 1905. 368 ff.; *München N.*, Das kanonische Gerichtsverfahren I, 1865, 232 ff.; *Eichmann E.*, K. R. [4] II, 249.

sie vom Bräutigam zur Ehe gezwungen worden sei. Hier gibt es Kläger und Beklagten, wenn der Mann die Zwangsausübung leugnet und infolgedessen auch der Ungültigkeitserklärung widerstrebt. Anders wenn beide Teile die Ungültigkeitserklärung anstreben. Hier fehlt dann der Prozeßgegner und infolgedessen auch der Widerspruch. Konsequent sollte in einem solchen Falle die Litiskontestation zwischen den Ehegatten einerseits und dem Ehebandsverteidiger anderseits durchgeführt werden. Entbehren die Gatten des Klagerechtes und erhebt auf ihre Anzeige hin der Promotor die Klage, so sind Promotor und Defensor die Prozeßparteien und wäre zwischen diesen die Litiskontestation einzuleiten. Entbehrt nur ein Gatte des Klagerechtes und erhebt auf seine Anzeige hin der Promotor die Klage, so sind der Promotor und der andere Gatte, falls er der Ungültigkeitserklärung widerstrebt, sonst der Defensor, die Prozeßgegner, die über die Litiskontestation zu verhandeln hätten. Nach der *Praxis der kirchlichen Gerichte* werden aber in allen Fällen die Gatten zur Litiskontestation vorgeladen. Art. 75 der Instruktion scheint diesen Vorgang zu decken: Si causa instituatur agente ex officio promotore iustitiae, ambo coniuges citandi sunt. Welchen Sinn hat aber die Zitation der Gatten, wenn sie nicht klageberechtigt oder nicht Prozeßgegner sind? Vielleicht soll nochmals, wenn möglich, ein Konvalidationsversuch gemacht und dadurch der Prozeß erübrigt werden. Ja sogar im Appellationsverfahren wird nochmals Zitation und concordatio dubii aufgetragen (vgl. Art. 213), obwohl can. 1891, § 1, erklärt, daß bei der Appellation die Litiskontestation nur darin bestehen könne, daß erwogen wird, ob das Urteil zu bestätigen oder abzuändern sei. Der Grund liegt wohl darin, daß im Gegensatz zum allgemeinen Prozeßrecht (can. 1891, § 1) im Ehenichtigkeitsprozeß (Art. 219, § 2) neue Klagegründe, sog. nova, zugelassen werden. Die „Anweisung für geistliche Gerichte" kannte formell die Litiskontestation nicht. Ein Ersatz war in der sog. Voruntersuchung (§ 140 ff.) geboten. Im modernen staatlichen Prozeßrecht verfolgen die „erste Tagsatzung" und das „vorbereitende Verfahren" ähnliche Zwecke. Vgl. österr. Z. P. O., § 239 ff.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Wichtig für den Eheprozeß.) „Il Monitore Ecclesiastico" 1938, 216, bringt zwei wichtige Entscheidungen der Sakramentenkongregation vom 30. Mai 1938. An sich ehrbare Bedingungen, die dem Eheabschluß beigesetzt werden (si es virgo, si es dives), werden zu unsittlichen, wenn durch den Ehevollzug die Bedingung festgestellt, bezw. von der Ehe Gebrauch gemacht werden soll, bevor der Bedingungsumstand konstatiert ist. Eine conditio turpis aber ist nach can. 1092, 1°, als nicht beigesetzt zu betrach-

ten. Schließt also jemand eine Ehe unter der Bedingung, daß die Braut ein bestimmtes Vermögen besitzt, so kann er nach Ehevollzug diese Bedingung überhaupt nicht mehr geltend machen.

Nach der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936, Art. 61, entscheidet das Richterkollegium über die Zurückweisung einer Klage. Es müßte also für die albernste Klage ein Richterkollegium bestellt werden. Am 30. Mai 1938 entschied die Sakramentenkongregation, daß der Offizial unter Offenlassung eines Rekurses an das Richterkollegium die Klage abweisen kann, wenn die Klage offenkundig des Klagegrundes entbehrt, evident Klagerecht oder Zuständigkeit mangeln. Gegen die Abweisung durch das Richterkollegium ist ein Rekurs an das Obergericht möglich (Art. 66).

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Bamberg dritte Instanz für kirchliche Eheprozesse in österreichischen Diözesen.) Auf Ansuchen des Wiener Kardinal-Erzbischofs wurde mit dem Schreiben der Apostolischen Signatur vom 20. Dezember 1938, N. 691, das Metropolitangericht in Bamberg als eventuelle dritte Instanz für kirchliche Eheprozesse aus österreichischen Diözesen bestellt. Es bleibt aber den Parteien und dem Ehebandsverteidiger unbenommen, als dritte Instanz die Rota Romana anzurufen. Auch die Rechte der Apostolischen Signatur in can. 1603, n. 1, 3 und 5, bleiben aufrecht. Die Verfügung wurde zunächst auf drei Jahre getroffen.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Absolutionsvollmacht für Apostaten.) In Anbetracht der Zeitverhältnisse hat die Heilige Pönitentiarie in Rom mit Reskript vom 28. März 1939 die Vollmacht, die den Bischöfen des Altreichs schon am 24. November 1924 verliehen worden war, auch auf die österreichischen Bischöfe ausgedehnt. Darnach können die österreichischen Bischöfe alle in ihrer Diözese approbierten Beichtväter ermächtigen, „ut proprios paenitentes, etiam alieno civili dominio forte subiectos, absolvere valeant pro utroque foro, *omissa abiuratione iuridice peracta, praemissa tamen abiuratione saltem secreta coram confessario,* a censuris incursis ob peccata apostasiae, haeresis et schismatis: iniunctis de iure iniungendis; fortiter tamen et suaviter eosdem paenitentes monendo, ut apostasiam, si forte coram magistratu civili declarata fuerit, quatenus absque gravi incommodo fieri poterit, ad scandali remotionem, retractent". Diese Vollmacht gilt vorläufig nur bis 16. November 1939.

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

(Das Päpstliche Jahrbuch für 1939.) Wie der „Osservatore Romano" vom 2. Jänner 1939 mitteilt, umfaßt die Neuausgabe insgesamt 1360 Seiten, d. s. 115 mehr als im Vorjahre. Das *Namensverzeichnis* weist 14.000 Persönlichkeiten auf, die irgendwie im Dienste der Kirche stehen, darunter sämtliche Kardinäle, Bischöfe, Äbte, Ordensleiter, kirchliche Würden- und Ordensträger der ganzen katholischen Welt. Über den *Stand der Hierarchie, der religiösen Orden, der diplomatischen Vertretungen* usw. werden für Ende 1938 folgende Ziffern angegeben: Kardinäle 62, Patriarchen 14, Metropolitanbischöfe 219, residierende Erzbischöfe 360, residierende Bischöfe 935, Titularbischöfe 772, selbständige Abteien und Prälaturen 50, Apostolische Vikariate 292, Präfekturen 135, selbständige Missionsgebiete 19, Orden, Kongregationen und kirchliche Institute, die nach päpstlichem Recht errichtet sind, 159, höhere Lehranstalten in Rom 10, Päpstliche Akademien dortselbst 10, theologische Bildungsanstalten 86. Die *Vertreter des Apostolischen Stuhles* in den verschiedenen Staaten werden mit 59 angegeben, davon haben 37 diplomatischen Charakter. Von den 37 beim Vatikan beglaubigten diplomatischen Vertretern besitzen 13 den Rang von Botschaftern. Im Laufe des Jahres 1938 wurden 6 *neue Diözesen* (Limoeiro in Brasilien, Amos und Hearst in Kanada, Madura in Indien, Aveiro in Portugal und Saginaw in den Vereinigten Staaten), ferner 4 Apostolische Vikariate und 14 Präfekturen errichtet. Insgesamt wurden während des Pontifikates Pius' XI. 128 Erzdiözesen und Diözesen, 24 selbständige Abteien, 116 Apostolische Vikariate und 151 Präfekturen neu geschaffen.

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

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(A. A. S. XXXI, Nr. 1—6.)

Zum Selig- und Heiligsprechungsprozeß in Causis historicis.

Das kanonische Recht unterscheidet im Selig- und Heiligsprechungsprozeß (can. 1999—2141) zwei Arten, je nachdem die betreffende Person bisher noch nicht in öffentlicher kirchlicher Verehrung stand (de non cultu) oder bereits öffentliche kirchliche Verehrung genoß (de cultu), so daß die bereits zwischen den Jahren 1181 und 1625 historisch nachweisbare kirchliche Verehrung als Selige begründet und nicht mehr bloß geduldet, sondern feierlich bestätigt wird (Causae historicae). Pius XI., der eine Reihe von Prozessen letzterer Art durchführen ließ, z. B. die Seligsprechung der seligen Stilla von Avenberg und der

seligen Hemma von Gurk, hat zur Beweisführung als Ergänzung zu der bestehenden Prozeßordnung für Causae historicae das *Motu proprio vom 6. Februar 1930* erlassen. Hiezu hat nun mit *Dekret vom 4. Jänner 1939 die Ritenkongregation,* nachdem Pius XI. hiezu seine Genehmigung erteilt hatte, eine Durchführungsverordnung herausgegeben, welche dem Ordinarius die Einsetzung einer wissenschaftlichen Kommission für historische Forschung aufträgt. Das Dekret bestimmt im wesentlichen:

1. Der Diözesanordinarius hat, bevor der Prozeß de non cultu eigentlich begonnen wird, nach Anhörung des Promotor fidei (Defensor diaboli) eine *Kommission von drei Personen* einzusetzen, deren besondere Fachkenntnis für die Methoden der Geschichtswissenschaft und für archivalische Forschungen in jeder Weise feststeht. Diesen drei Kommissionsmitgliedern obliegt es, alle schriftlichen Dokumente zu sammeln, die über das Leben, die heroischen Tugenden oder das Martyrium, über den seit altersher bestehenden Ruf von der Heiligkeit oder dem Martyrium oder über den seit langem bereits bestehenden Kult des Dieners Gottes Aufschluß geben.

2. Wenn der Diener Gottes ein *Religiose* ist, so dürfen zwei der Kommissionsmitglieder nicht seiner Familia religiosa angehören.

3. Die Mitglieder dieser wissenschaftlichen Kommission müssen als *testes ex officio* in beiden Stadien des Prozesses beigezogen werden, nämlich im Processus super perquisitione scriptorum, bei dem sie die von ihnen aufgefundenen schriftlichen Dokumente vorzulegen und abzugeben haben, und im Processus super fama et miraculis, bei dem ein jeder die Bemühungen und Ergebnisse seiner Forschungsarbeit aufzuzählen und einzeln zu beschreiben hat. Sie müssen mit einem heiligen Eid bekräftigen, daß sie bei ihren Forschungen ihr Bestmöglichstes getan haben und daß sie kein Schriftstück oder Dokument unterschlagen oder gefälscht haben.

Sodann sind die Mitglieder zu befragen, was sie von der Echtheit und der Beweiskraft der einzelnen Dokumente vom wissenschaftlichen Standpunkt aus halten.

4. Sämtliche von dieser Kommission zustandegebrachten *Dokumente* sind entweder im Original oder im Lichtbild oder in einer beglaubigten Kopie den Prozeßakten beizuschließen.

5. Sämtliche *Zeugen,* die über das Leben, die Tugenden, den Ruf und den Kult des Dieners Gottes einvernommen werden, sollen nicht aus den Kenntnissen schöpfen, die sie nur der Lektüre der schriftlichen Dokumente verdanken.

(A. A. S. XXXI, Nr. 5, pag. 174 f.)

Tribunal dioecesanum, Promotor iustitiae und akatholischer Kläger.

1. Das kanonische Prozeßrecht läßt die Frage offen, *ob im Eheprozeß der akatholische Teil als Kläger auftreten kann.* Eine diesbezügliche Anfrage bei der Kodexkommission wurde, wie die A. A. S. vom Jahre 1928, pag. 75, berichten, durch eine Entscheidung des S. Officium vom 18. Jänner 1928 dahin beantwortet, daß dem Akatholiken, möge er getauft oder ungetauft sein, in Ehesachen im allgemeinen kein Klagerecht zustehe; es wäre dies sonst im Widerspruch zur allgemeinen kanonischen Auffassung, besonders zu can. 87 und 1646. Sollten aber besondere Gründe vorliegen, so könne die Angelegenheit dem S. Officium vorgelegt werden, das dann entscheidet, ob dem Akatholiken das Klagerecht zugesprochen wird oder nicht. Die Instruktion vom 15. August 1936 hat im Artikel 35, § 3, diese Entscheidung verwertet. Dabei blieb aber der Zweifel bestehen, ob die Entscheidung des S. Officium betreffend die Klageunfähigkeit eines Akatholiken in Ehesachen nur den Gerichtshof der Rota Romana angehe oder auch die Diözesangerichte. Darauf antwortete das S. Officium im unten zitierten Dekret, *daß die Entscheidung vom 18. Jänner 1928 sämtliche Gerichtshöfe, also auch die Diözesangerichte, betreffe.*

2. Durch die Erklärung der Klageunfähigkeit des Akatholiken und der Inkompetenz aller Tribunalien in Eheklagen des Akatholiken wird nun die Frage akut, ob nicht doch der *Promotor iustitiae an Stelle des klageunfähigen Akatholiken* auch ohne vorher vom S. Officium eingeholte Fakultät *die Klage auf Ungültigkeit der Ehe einreichen kann.* Artikel 39 der Instruktion vom 15. August 1936 beschränkt bekanntlich das Klagerecht des Promotor in den Fällen, wo der Kläger deswegen klageunfähig ist, weil er causa culpabilis sive impedimenti sive nullitatis matrimonii ist, sehr stark und gesteht es ihm nur zu, wenn neben anderen Bedingungen vor allem das bonum publicum die Ungültigkeitserklärung der Ehe ratsam sein läßt. Vgl. darüber diese Zeitschrift, Jahrg. 1937, S. 133 und 138. Wie nach dem Tenor der Instruktion vom 15. August 1936, Artikel 37—39, zu erwarten war, wurde auch diesmal die *Frage nach dem Klagerecht des Promotor iustitiae restringierend entschieden.* Der Promotor darf die Klage eines Akatholiken in Ehesachen nur dann annehmen und an das zuständige Tribunal weiterleiten, wenn das *bonum publicum* dies erfordert. Fragen und Antworten lauten:

I. Utrum decisio Supremae S. Congregationis S. Officii data die 18 Ianuarii 1928 ad I., qua nempe declaratum fuit acatholicos in causis matrimonialibus actoris partes agere non posse, spectet

tantum Tribunal S. Romanae Rotae, an etiam Tribunalia dioecesana;

II. Utrum Promotor Iustitiae, vi canonis 1971, nulla praehabita facultate a S. Officio, matrimonium accusare possit si nullitas matrimonii fuerit denuntiata a coniuge acatholico.

Feria IV, die 15 Martii 1939

Eminentissimi ac Revmi PP. DD. Cardinales rebus fidei et morum tutandis praepositi, praehabito RR. DD. Consultorum Voto, respondendum decreverunt:

Ad I.: *Negative* ad primam partem; *Affirmative ad alteram*, seu: *spectare etiam Tribunalia dioecesana.*

Ad II.: *Negative, nisi publicum bonum, Ordinarii iudicio, id postulet.*

Et Sabbato, die 18 eiusdem mensis et anni, Ssmus D. N. D. Pius Divina Providentia Papa XII, in audientia Excmo ac Revmo Domino Adsessori Sancti Officii impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobavit, confirmavit et publicari iussit.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 22 Martii 1939.

(A. A. S. XXXI, Nr. 4, pag. 131.)

Tätigkeit der Rota Romana 1938.

Das Tribunal der S. Romana Rota hat im Jahre 1938 77 Prozesse mit einem Schlußurteil erledigt. Davon sind 72 Prozesse auf Ungültigkeitserklärung der Ehe geführt worden; 26 wurden positiv, 46 negativ entschieden. Als Klagegrund steht weitaus an erster Stelle vis et metus, dann folgt defectus consensus, darunter am häufigsten exclusio boni prolis. Die Übersicht zeigt, wie streng die Kirche in der Beweisführung bei defectus consensus und wie weitgehend sie bei vis et metus ist.

vis et metus	32 Prozesse	15 pos.	17 neg.
defectus consensus . . .	17 „	3 „	14 „
impotentia sexualis . . .	11 „	3 „	8 „
conditio apposita	6 „	3 „	3 „
amentia	2 „	1 „	1 „
ignorantia circa essentiam .	1 „	— „	1 „
defectus formae	2 „	1 „	1 „
affinitas ex copula illicita .	1 „	— „	1 „
	72 Prozesse	26 pos.	46 neg.

(A. A. S. XXXI, Nr. 6, pag. 189.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Ablässe, bewilligt von Pius XII.

Seit Benedikt XIII. ist es Brauch gewesen, daß die Päpste bei ihrem Regierungsantritte eine bestimmte Reihe von Sachablässen verleihen. Auch unser jetziger Heiliger Vater, Papst Pius XII., hat gleich nach seiner Wahl, am Tage vor seiner Krönung, solche bewilligt den Gläubigen, die einen religiösen Gegenstand, der von ihm oder von einem bevollmächtigten Priester gesegnet ist, besitzen und die auferlegten Verpflichtungen erfüllen. Da sie von den früheren in manchen Punkten abweichen, seien sie hier vollständig wiedergegeben.

Ablässe.

1. Wer die Gewohnheit hat, wenigstens einmal in der Woche die Korone des Herrn, eine Korone der seligsten Jungfrau Maria, den Rosenkranz oder wenigstens seinen dritten Teil, das kleine Offizium der seligsten Jungfrau Maria, oder wenigstens die Vespern oder eine Nokturn mit den Laudes vom Totenoffizium, die Buß- oder Gradualpsalmen zu beten; ferner wer die Gewohnheit hat, wenigstens einmal in der Woche irgendeines jener Werke zu verrichten, die unter dem Namen „Werke der Barmherzigkeit" bekannt sind, oder der heiligen Messe beizuwohnen, vorausgesetzt, daß er die Bedingungen der heiligen Beichte, heiligen Kommunion und eines Gebetes nach der Meinung des Heiligen Vaters erfüllt, gewinnt:

a) einen *vollkommenen Ablaß* an folgenden Tagen: Weihnachten, Erscheinung des Herrn, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Heiligste Dreifaltigkeit, Fronleichnam und Herz-Jesu-Fest; Mariä Lichtmeß, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt, Unbefleckte Empfängnis; Geburt des heiligen Johannes des Täufers, an beiden Festen des heiligen Joseph, des Gemahls der allerseligsten Jungfrau Maria; an Peter und Paul, an den Festen des heiligen Andreas, Jakobus, Johannes, Thomas, Philippus und Jakobus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Juda, Matthias und an Allerheiligen.

b) Wer nicht beichtet und kommuniziert, aber reumütig nach der Meinung des Heiligen Vaters eine Zeitlang betet und eines der obigen Werke verrichtet, gewinnt an den einzelnen oben erwähnten Tagen einen *unvollkommenen Ablaß von sieben Jahren.*

c) Überdies gewinnt man *jedesmal,* wenn man eines dieser Werke der Frömmigkeit oder Liebe verrichtet, einen *unvollkommenen Ablaß von drei Jahren.*

2. Die *Priester,* die täglich zu zelebrieren gewohnt sind, wenn sie nicht durch einen rechtmäßigen Grund verhindert sind, gewinnen:

a) an den obenerwähnten Festen einen *vollkommenen Ablaß* nach Beichte und Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters;

b) einen *unvollkommenen Ablaß von fünf Jahren,* so oft sie selbst das heilige Opfer feiern.

3. Wer zum *Breviergebet* verpflichtet ist, gewinnt, wenn er dieser Verpflichtung nachkommt,

a) einen *vollkommenen Ablaß* an eben den genannten Festen, vorausgesetzt, daß er auf gleiche Weise die Bedingungen der heiligen Beichte, heiligen Kommunion und des Gebetes nach der Meinung des Heiligen Vaters erfüllt;

b) einen *unvollkommenen Ablaß von fünf Jahren* jedesmal, wenn er es reumütigen Herzens betet.

4. Wenn man frühmorgens, mittags und abends oder, sobald man nachher kann, den „Engel des Herrn", zur Osterzeit das „Freu dich, du Himmelskönigin" oder, wenn man diese Gebete nicht kennt, fünf Gegrüßet seist du, Maria betet; ebenso wenn man um die erste Abendstunde den Psalm „De profundis" oder, falls man ihn nicht kennt, ein Vaterunser mit Gegrüßet seist du, Maria und „Herr, gib ihnen die ewige Ruhe" betet, gewinnt man einen *unvollkommenen Ablaß von 500 Tagen.*

5. Denselben *Ablaß von 500 Tagen* gewinnt man, wenn man am Freitag eine Zeitlang fromm des Leidens und des Todes unseres Herrn Jesus Christus gedenkt und dreimal das Gebet des Herrn nebst dem Englischen Gruß andächtig betet.

6. Wer sein Gewissen erforscht und seine Sünden aufrichtig bereut mit dem Vorsatz, sich zu bessern, und andächtig ein Vaterunser, Gegrüßet seist du, Maria und Ehre sei dem Vater zu Ehren der Heiligsten Dreifaltigkeit oder fünfmal Ehre sei dem Vater zum Andenken an die fünf Wunden unseres Herrn Jesus Christus betet, gewinnt einen *Ablaß von 300 Tagen.*

7. Jeder, der für die Sterbenden betet, indem er für sie wenigstens einmal ein Vaterunser mit Gegrüßet seist du, Maria verrichtet, gewinnt einen *unvollkommenen Ablaß von 100 Tagen.*

8. Wer endlich in der Todesstunde seine Seele fromm Gott empfiehlt und nach gültiger Beichte und heiliger Kommunion oder wenigstens reumütig den heiligsten Namen Jesu mit dem Munde, wenn er es kann, sonst im Herzen andächtig anruft und den Tod aus Gottes Hand als Sold der Sünde mit Ergebung annimmt, gewinnt einen *vollkommenen Ablaß.*

Bemerkungen.

1. Nur *Koronen, Rosenkränzen, Kreuzen, Kruzifixen, kleinen Statuen und Medaillen* kann die Weihe der päpstlichen Ablässe zu-

teil werden, und zwar nur dann, wenn sie nicht von Zinn, Blei, hohlgeblasenem Glas oder einem anderen ähnlichen Stoffe sind, der leicht zerbrechlich oder zerstörbar ist.

2. Die *Bilder der Heiligen* (bei Statuen und Medaillen) müssen solche vorstellen, die nach der herkömmlichen Form kanonisiert oder in gutgeheißenen Martyrologien verzeichnet sind.

3. Um die *apostolischen (= päpstlichen) Ablässe* zu gewinnen, ist es erforderlich, daß man einen jener Gegenstände, die vom Heiligen Vater oder einem hiezu bevollmächtigten Priester gesegnet worden sind, bei sich trage oder in seinem Hause geziemend aufbewahre.

4. Ausdrücklich erklärt der Heilige Vater, daß durch die Verleihung der apostolischen Ablässe in keiner Weise den bereits von den Päpsten vielleicht sonst bewilligten Ablässen für die erwähnten Gebete, frommen Übungen und Werke Eintrag getan werde.

(S. P. A., 11. März 1939; A. A. S. XXXI, 1939, 132 ff.)

Vom katholischen Missionsfeld.

Die Missionsarmee der katholischen Kirche.

Von *Prof. P. Dr Johannes Thauren S. V. D.*, Wien-Mödling.

II. Die Missionsschwestern.[1])

1.

Die Missionsarbeit der Frauenorden reicht nur bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts zurück. Trotz der gewaltigen Ausdehnung des spanisch-portugiesischen Missionswerkes vermissen wir im Entdeckungszeitalter auf den Missionsfeldern die Mithilfe der Frauen. Auf der pyrenäischen Halbinsel herrschte über den Ordensberuf der Frau die Auffassung, daß die Ordensfrau in Abgeschlossenheit von der Welt durch Gebet und Buße an der eigenen Vervollkommnung arbeiten und durch diese Mittel Gottes Hilfe auf Priester und Missionare herabrufen müsse. Die in den spanischen Besitzungen entstandenen Klöster dieser Zeit waren wie die Mutterklöster in der Heimat fast ausschließlich dem beschaulichen Leben gewidmet. In Frankreich, wo keine so starren Auffassungen herrschten, entstanden die ersten weiblichen Orden, die sich auch äußerer Tätigkeit in Schule und Karitas widmeten (1535 die Ursulinen und 1655 die Vinzentinerinnen). Nur langsam setzte sich der Gedanke, diese Tätigkeit in den Missionsländern zu entfalten, durch. Frankreich gebührt der Ruhm, die ersten Missionsschwestern übers Meer gesandt zu haben. Am 1. August 1639 landeten die ersten Ursulinen als Missionsschwestern in

[1]) Wir behandeln hier nur die tätigen Kongregationen in den eigentlichen Heidenmissionen. Die kontemplativen Orden in den Missionen behalten wir einer späteren Rundschau vor. Die statistischen Angaben stammen von Rundfragen des Verfassers an die einzelnen Ordensleitungen, für deren gütige Beantwortung an dieser Stelle gedankt wird.

der Neuen Welt. Es bleibt das Verdienst des Pariser Seminars, die erste einheimische Schwesternkongregation gegründet zu haben, und zwar die Liebhaberinnen des heiligen Kreuzes in Siam 1670.

Erst 1817 landeten die ersten Missionsschwestern aus der Genossenschaft vom heiligen Josef von Clugny in Afrika auf Réunion. Die gleiche Genossenschaft war die Bahnbrecherin der Frauenmission auf der Vorderindischen Halbinsel, die 1826 ihre Tätigkeit in Pondicherry eröffnete. Die ersten Picpusschwestern für die Südsee, die sich am 15. Dezember 1842 einschifften, haben ihr Ziel nicht erreicht — das Schiff ist untergegangen. Wieder haben die Josefsschwestern von Clugny den Ruhm, 1844 als erste Missionsschwestern auch in der Südsee auf Tahiti begonnen zu haben. Indessen gebührt den Vinzentinerinnen die Ehre, in China die Reihe der Missionsschwesternkongregationen eröffnet zu haben. 1848 kamen sie nach Makao und begannen 1852 in Ningpo ihre karitative Tätigkeit. Seit 1865 sind vier Ursulinen in Indonesien. Noch zur Zeit der spanischen Herrschaft auf den Philippinen begannen 1862 Vinzentinerinnen ihre Wirksamkeit. Als erste Missionsschwestern in Japan erschienen 1873 die Damen vom heiligen Maurus.

Wenn im 19. Jahrhundert in Frankreich der Drang der weiblichen Orden zur Missionsarbeit bahnbrechend und vorherrschend war, so war er seit der letzten Jahrhundertwende nirgends so stark wie in den deutschen Landen. Auch der Missionsparagraph von Versailles, der auch viele Missionsschwestern von liebgewordenen und emporblühenden Missionsfeldern verbannte, vermochte den apostolischen Geist der deutschen weiblichen Kongregationen nicht zu lähmen, sondern gerade die Nachkriegszeit brachte aus Deutschland weibliche Missionskräfte in verstärktem Maße in die heidnischen Länder.

Professor Dr Josef Schmidlin kennzeichnet die Aufgabe und die Bedeutung der Missionsschwester in folgenden Worten: „Ihnen steht es zu, in verborgener Aufopferung die physische Unterlage und den sozialkaritativen Hintergrund der Mission aufzubauen und mit zarter Hand die Mannesarbeit zu ergänzen.“ — Das Gebiet der Karitas gehört ihnen fast gänzlich an. Die Erziehung des weiblichen Geschlechtes aller Altersstufen muß in weiterem Umfange, als es in der Heimat Gewohnheit ist, in ihre Hände gelegt werden. In den Ländern, in denen die Frau in stärkerer Abgeschlossenheit leben muß — wie im mohammedanischen Kulturkreis — und in denen eine scharfe Trennung der Geschlechter im öffentlichen Leben üblich ist, kann fast nur durch die Missionsschwestern das Christentum zur Frau und in die Familie gelangen. Den Schwestern obliegt zum großen Teil die Pflege des einheimischen weiblichen Ordenslebens. In vielen Missionen leiten die Schwestern die Unterstufen der Missionsschulen für Kinder beiderlei Geschlechtes. Sie führen alle mittleren und höheren Schulen und Internate für die weibliche Jugend. Die kirchlicherseits zurückhaltende Stellung in bezug auf die Tätigkeit der Missionsschwestern als Geburtshelferinnen ist durch die modernen Verhältnisse dahin geändert worden, daß die Propaganda in jüngster Zeit auch dieses Feld der Wirksamkeit den Missionsschwestern unter gewissen Einschränkungen persönlichen Charakters eröffnet hat. Die Missionsschwestern sind es, die unschätzbare Dienste im Religionsunterricht leisten, und von ihren Händen werden jährlich Tausende sterbender Heidenkinder getauft.

Wenn die ältere Zeit der Arbeit der Frauenorden entraten konnte, so durfte die Mission der neuen Zeit, in der die materielle Kultur die ganze Welt in ihren Bann zog, nicht auf die Mitarbeit der Frau verzichten. Beispiel, Wort und Tat der opfermutigen Schwestern hauchen der neuen Zeit die christliche Seele ein. Die Tätigkeit der Mis-

sionsschwester in den Missionsländern entbehrt naturgemäß jener für den Missionar notwendigen Freizügigkeit. Während die Priester auf die einzelnen Stationen über das ganze Land verteilt sind, setzt die Arbeit der Missionsschwestern eine klösterliche Gemeinschaft und daher eine größere Station voraus. Ihre Arbeit ist dadurch beschränkt auf den Wirkungskreis der Niederlassung. Bevor eine solche gegründet wird, müssen dafür die lebensnotwendigsten Bedingungen geschaffen sein. Die Missionsschwestern folgen dem Missionar.

Es läßt sich in Ziffern und Zahlen nicht erfassen und ermessen, was die Schwestern auf dem Missionsfelde geleistet haben. Es darf nie übersehen werden, daß hinter all den Zahlen, die vom Siegeszug des Kreuzes in aller Welt reden, auch das Heldentum der Frau steht, das auf den Missionsfeldern seine vollste Entfaltung fand. Schon zahlenmäßig überragen die Missionsschwestern die Missionare und Missionsbrüder insgesamt um das Doppelte. Ihren Heroismus bezeugt auch die nicht unwesentlich höhere Sterblichkeitsquote. Die jüngste Missionsgeschichte von Hinterindien, China, Afrika und der Südsee weist unter den blutigen Opfern der Mission viele Missionsschwestern aus.

Die Gesamtzahl der auswärtigen Missionsschwestern in den eigentlichen Heidenmissionen beträgt rund 40.000. Das bedeutet, daß seit Kriegsende die Zahl der Missionsschwestern sich mehr als verdoppelt hat.

2.

Es kann nicht Aufgabe der Rundschau sein, alle auf den Missionsfeldern tätigen Kongregationen aufzuzählen, zumal viele für den Leserkreis unserer Zeitschrift nicht in Betracht kommen. Im ganzen wirken zirka 200 weibliche ausländische Kongregationen in den Gebieten der Propaganda, von denen nur 14 vor dem Jahre 1800 gegründet wurden. Die weitaus größte Zahl datiert ihre Gründung nach 1850. 100 Kongregationen haben mehr als 50 Schwestern in den eigentlichen Heidenmissionen.

Von den im 19. Jahrhundert wieder auflebenden alten Orden und Genossenschaften stehen an erster Stelle die *Barmherzigen Schwestern* (Vinzentinerinnen), die 1633 vom heiligen Vinzenz von Paul und der heiligen Luise von Marillac gegründet wurden, sich der Armen- und Krankenpflege, der Jugenderziehung und -fürsorge widmen; der Orden zählt zirka 40.000 Mitglieder. In den eigentlichen Heidenmissionen, zum größten Teil in den Gebieten der Lazaristen, wirken zirka 1500 Schwestern, in China allein 168 europäische und 237 chinesische Schwestern. Sie führen dort 41 Hospitäler, 49 Schulen und Waisenhäuser. — Die 1652 in Nancy gegründeten *Barmherzigen Schwestern vom heiligen Karl Borromäus* (Borromäerinnen), die 1804 wieder neu bestätigt wurden, fanden in Deutschland ihre weiteste Verbreitung, wo sie sich hauptsächlich mit Krankenpflege und Jugenderziehung befaßten. Sie haben auch ihr Wirkungsfeld in Ägypten, Arabien, Palästina und Libanon, wo 258 Schwestern tätig sind. — Die *Ursulinen,* ebenfalls Opfer der französischen Revolution, erstanden 1806 zu neuem Leben. In der Hauptsache ihre Tätigkeit in den christlichen Ländern ausübend, treffen wir sie in Südafrika, Mittel- und Südamerika, China, Siam und auf Java (250 Schwestern). — Das Institut der *Englischen Fräulein* (gegründet 1609 in Omer, Frankreich) fand in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Nymphenburg in Bayern aus die weiteste Verbreitung. Außer ihrer Tätigkeit in Rumänien mit 5 Niederlassungen und 300 Schwestern wirken in Indien und Ostindien 140 Schwestern. — Die *St.-Pauls-Schwestern von Chartres* (1696) arbeiten in 5 chinesischen, 2 japanischen, 2 koreanischen, 12 hinterindischen und 4 amerikanischen Missionsdistrikten mit über 1000

Missionsschwestern. Sie wirken in der Hauptsache auf den Arbeitsfeldern des Pariser Seminars. — Die *Damen vom heiligen Maurus* — Schwestern vom Jesuskinde (gegründet 1666) arbeiten mit 380 Schwestern in Japan und auf Malakka. Sie gründeten die erste Schwesternniederlassung in der Diözese Malakka. — Die *Vorsehungsschwestern von Portrieux*, gegründet 1762 von dem apostolischen Missionar, dem Ehrwürdigen Diener Gottes Johann Martin Moyé (gestorben in der Verbannung zu Trier), arbeiten in Cochinchina und Mandschukuo. In Cochinchina haben sie neben 51 französischen Schwestern bereits 420 eingeborene, die der Kongregation inkorporiert sind.

Von den noch heute auf dem Missionsfelde schaffenden Schwesternkongregationen des 17. und 18. Jahrhunderts müssen erwähnt werden: Die *Schwestern des heiligen Josef von Puy* und jene *von Lyon* (1650) und die *Schwestern der christlichen Liebe* (1615). Aus dem 18. Jahrhundert stammt die Kongregation der *Töchter der Weisheit*, gegründet 1707 in Poitiers vom seligen Griginon von Montfort, die heute in Ostafrika, Südamerika unter Heiden arbeitet (70 Schwestern). In Indien und Australien entfaltet eine irländische Gründung dieser Zeit ihr segensvolles Wirken, das *Institut der Schwestern von Mariä Opferung*, mit über 500 Schwestern in den Missionsgebieten. 1737 wurde die *Genossenschaft der Grauen Schwestern* von Montreal, Kanada, gegründet,[2]) die sich schon bald der Mission in Kanada widmeten und auch heute noch ihre Tätigkeit bis in den eisigen Norden hinauf ausdehnen (150 Schwestern im Propagandagebiet).

Das 19. Jahrhundert sah in allen Ländern Neugründungen der verschiedensten weiblichen Kongregationen. Charakteristisch ist, daß die Gründer der meisten männlichen Missionskongregationen einen eigenen weiblichen Zweig gründeten, um sich für ihre Missionsgebiete die erforderliche Zahl von Schwestern zu sichern, die auch in ihrer Geistesrichtung ein einheitliches seelsorgliches Schaffen garantierten.

Frankreich steht, was Zahl und Mannigfaltigkeit angeht, bezüglich der Gründungen von Frauenorden im 19. Jahrhundert an der Spitze. Nicht weniger als 58 Schwesternkongregationen französischer Gründung widmen sich der Ausbreitung des Evangeliums in den Heidenländern. Die für das Missionswerk bedeutendste Gründung ist die Genossenschaft der *St.-Josefsschwestern von Clugny*. Diese 1807 von der ehrwürdigen Anne Marie Javachey gegründete Ordensfamilie ist heute am weitesten in den französischen Kolonien verbreitet, wo sie sich der Schultätigkeit und der Krankenpflege widmet. 1570 Schwestern wirken in Afrika, Asien, Amerika und in der Südsee. Im Anschluß an die Gründung der Picpus-Kongregation gründete P. M. J. Coudrin mit Henriette Aymer 1800 die Genossenschaft der *Schwestern der heiligen Herzen Jesu und Mariä und von der ewigen Anbetung* (Picpusschwestern), die ihr Missionsfeld in der Südsee fanden. Auch die Gründung der heiligen Mutter Barat, *Frauen vom heiligen Herzen Jesu (Sacré coeur)*, ist in den Missionen vertreten. Die *Schwestern von Jesus und Maria*, 1816 von Claudine Thevenot in Lyon gegründet, arbeiten (170 Schwestern) in Vorderindien. Das Jahr 1820 sah die Gründung des Institutes der *Damen von Nazareth*, wovon 116 Schwestern seit 1854 in der Mission arbeiten. Die *Maristinnen* wurden 1817 von P. Colin gegründet und arbeiten erst seit 1892 in den Missionen der Maristen (40 Schwestern). Ebenfalls für die Missionen der Maristen wurde 1881 die *Gesellschaft Mariae* geschaffen, die sich ausschließlich der Missionsarbeit widmet. Über 90 Prozent der Schwestern sind in der Mission (320 Schwestern).

[2]) Nicht zu verwechseln mit den in Deutschland und Polen sehr verbreiteten Grauen Schwestern der heiligen Elisabeth, die in keiner Mission tätig sind.

Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von der Liebe des Guten Hirten* (gegründet 1829) haben 16 Niederlassungen in Asien, 10 in Afrika, 6 in Australien, 2 auf den Philippinen und 1 auf Java, wo zirka 1000 Schwestern an der Hebung der Frau und Erziehung der Mädchen schaffen. In Nordafrika, Australien und Westasien fanden die *Schwestern des heiligen Josef von der Erscheinung* (gegründet 1832) weite Verbreitung. Rund 800 Schwestern arbeiten in den Missionsgebieten. Die *Kleinen Armenschwestern* (gegründet 1839), die hilflosen Greisen ihr Leben widmen, hat die christliche Liebe in drei Weltteile gebracht (300 Schwestern in Indien, China, Australien, Südsee). In Japan treffen wir 50 *Schwestern vom Jesuskinde von Chauffailles* (gegründet 1845). In Senegambien und Gambon unterstützen 70 *Schwestern der Unbefleckten Empfängnis von Castres* (gegründet 1836) die Missionare. Der Gründer der Missionare vom heiligen Herzen, P. Chevalier, gründete 1882 für die Arbeitsfelder seiner Kongregation die *Töchter des heiligsten Herzens Jesu,* die 200 Schwestern für Ozeanien, Australien und Zentralafrika stellen. Eine erfolgreiche Wirksamkeit entfalten die *Trösterinnen der Armenseelen,* volkstümlich Armenseelenschwestern genannt (gegründet 1856), in China und Japan. Insgesamt schaffen hier 260 Schwestern mit unentgeltlichen Werken der geistigen und leiblichen Barmherzigkeit. Wohl die schnellste und größte Entwicklung hat das Institut der *Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens* genommen. Erst 1875 gegründet, wirken 3372 Schwestern auf allen Missionsfeldern, wovon der größte Teil auf Ostasien entfällt. 1868 entstand in Troyes die Genossenschaft der *Oblatinnen des heiligen Franz von Sales,* die mit 80 Schwestern heute in Süd- und Südwestafrika arbeiten. Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von den Aposteln* wurden 1876 ausschließlich für die Bekehrung der Neger gegründet. 500 Schwestern wirken in Afrika. Der weibliche Zweig der Missionare vom Heiligen Geist, die *Missionsschwestern vom Heiligen Geist,* wurden 1920 gegründet, haben aber bereits 180 Schwestern in den Negermissionen Afrikas und Amerikas. Die *Franziskanerinnen von Esvière* (70 Schwestern), die *Josefsschwestern von Maurienne* (50 Schwestern) und *Annecy* (120 Schwestern) arbeiten in Indien. In Afrika 40 *Schwestern der heiligen Familie des heiligsten Herzens* und 50 *Kleine Dienerinnen des heiligsten Herzens* — Katechistinnen der Neger Afrikas (Togo). Ferner treffen wir in kleinen Gruppen die *Schwestern Unserer Lieben Frau von den sieben Schmerzen* und die *Treuen Genossinnen Jesu* (gegründet 1820) in Asien, Afrika und Australien. Im Orient und in den Mohammedanermissionen wirken die *Schwestern Unserer Lieben Frau von Sion, Schwestern Unserer Lieben Frau von der guten Hilfe von Troyes* (gegründet 1840), *Oblatinnen der Himmelfahrt* (gegründet 1865), *Karmelitinnen des heiligen Josef* (gegründet 1888) und die *Benediktinerinnen von Calvaria* (gegründet 1821).

Viele von den bisher genannten Orden und Genossenschaften haben auch in den deutschsprachigen Ländern starke Zweige angesetzt, die teilweise unabhängig wurden oder selbständige Mutterhäuser erhielten. Vinzentinerinnen, Ursulinen, Englische Fräulein, Dominikanerinnen, Schwestern vom guten Hirten, Oblatinnen des heiligen Franz von Sales, Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens u. a. fanden in deutschen Landen Heimstätten und eine Basis für ihre Missionsunternehmungen. Eine Anzahl von Missionsschwesternkongregationen entstand in deutschen Landen. Die 1842 in Münster gegründete *Genossenschaft von der göttlichen Vorsehung* sandte seit 1895 Schwestern nach Brasilien und seit 1913 nach Afrika. Die *Vorsehungsschwestern von Baldegg,* Schweiz (gegründet 1830) begannen ihre Missionsarbeit in der Nachkriegszeit in Ostafrika (60 Schwestern). Die deutsche Schweiz schenkte uns zwei weitere Genossenschaften: die

Schwestern vom heiligen Kreuz von Menzingen (gegründet 1874), die ein Drittel ihrer Mitglieder (2943) in den Heidenmissionen (853) in Südafrika, Indien und Araukanien haben, von denen der Großteil aus Bayern stammt; die *Schwestern vom heiligen Kreuz von Ingenbohl,* die ebenfalls den Großteil ihres Nachwuchses aus Süddeutschland haben, arbeiten in Amerika, Vorderindien und in Mandschukuo (140 Schwestern). Die *Franziskanerinnen vom heiligen Märtyrer Georg* (Franziskanerinnen von Thuine, gegründet 1869) arbeiten in Japan und auf Sumatra (51 Schwestern). 1884 fügte der Gründer der Benediktiner von St. Ottilien seiner Gründung den weiblichen Zweig der *Missionsbenediktinerinnen von Tutzing* hinzu, die heute mit 484 Schwestern in den Heidenmissionen in Afrika, Korea und auf den Philippinen vertreten sind. Die *Dienerinnen des Heiligen Geistes* (gegründet 1889) arbeiten in der Hauptsache in den Missionsgebieten der Gesellschaft des göttlichen Wortes. In China, Japan, Holländisch-Indien, Vorderindien, in der Südsee, auf den Philippinen und in den Negermissionen der Vereinigten Staaten wirken 699 Schwestern. Von den in Rom entstandenen *Pallottinerinnen* wurde 1895 ein deutscher Zweig gegründet. Sie wirken in der Kapkolonie und unter den Indianern und Negern Zentralamerikas mit 121 Schwestern. Ähnlich wurde auch für die deutschen Herz-Jesu-Missionare die *Genossenschaft der Missionsschwestern vom heiligsten Herzen von Hiltrup* 1899 geschaffen, die für die Südsee, Südafrika und China 100 Schwestern bereitstellt. 1921 erstand in Wien die Genossenschaft der *Missionsschwestern Königin der Apostel,* die nach Indien (Allahabad) 12 Schwestern entsandte. Die *Solanusschwestern vom III. Orden des heiligen Vaters Franziskus* (gegründet 1925) arbeiten mit 38 Schwestern in China und Südafrika. Eine deutsche Gründung ist auch die Gesellschaft der *Missionsschwestern vom kostbaren Blut,* eine Gründung des Stifters der Mariannhiller Missionsgesellschaft (1885 in Natal). Südafrika bildet ihr Hauptarbeitsgebiet, wo sie die stärkste deutsche Schwesterngruppe stellt. Die *Salvatorianerinnen* (gegründet 1888) wirkten in Assam an der Seite der Salvatorianer, mußten mit diesen zu Kriegsende das Missionsfeld räumen und wirken heute in China. Die *Missionsschwestern von der Unbefleckten Empfängnis* (früher Missionsklarissen), gegründet 1918 in Brasilien, wirken mit den Franziskanern in Nord- und Südbrasilien.

Rom und Italien sind für den Missionsberuf fruchtbares Gebiet. Es seien hier nur die bedeutendsten Genossenschaften genannt. Rund 300 *Canossianerinnen* (gegründet 1808) wirken in Indien und China. 1872 wurden die beiden für die Missionen bedeutendsten italienischen Schwesternkongregationen gegründet: von Msgr. Comboni die *Frommen Mütter der Negerländer* in Verona, die mit 366 Schwestern in den Missionsgebieten der Söhne des heiligsten Herzens in Zentralafrika, Abessinien, Ägypten und Palästina wirken; der heilige Johannes Bosco schuf die *Töchter von Maria Helferin* oder Salesianerinnen von Don Bosco, die in den Heidenmissionen Südamerikas, Chinas, Indiens und Afrikas 226 Schwestern in Schulen, Asylen, Waisenhäusern und Internaten zählen. 650 *Missions-Franziskanerinnen von Ägypten* (gegründet 1859) versehen die Missionen Nordafrikas. Ausschließlich den Missionen Afrikas widmen sich die *Schwestern della Consolata* (gegründet 1910) mit 230 Schwestern. In Indien wirken 70 *Vorsehungsschwestern von der heiligen Anna* (gegründet 1843 in Turin) und 20 *Schwestern der seligen Maria Bambina* (gegründet 1832 in Mailand). In Indien und im Gran Chaco, Südamerika, treffen wir rund 100 *Missionsklarissen vom heiligen Sakramente* von Bertinoro, die ihre Gründung in das 15. Jahrhundert datieren.

In Belgien und Holland ist mit der Entwicklung des Missionswesens auch die Zahl der Missionsschwesternberufe stark ange-

wachsen. Sie sind zum weitaus größten Teil in den eigenen Kolonien tätig. In Belgien wurde 1803 die Kongregation der *Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur* gegründet, die heute in Südafrika, im Kongogebiet, China und Japan 115 Schwestern tätig sieht. Die *Töchter vom heiligen Kreuz von Lüttich*, die auch in Deutschland stark verbreitet sind, stellen in Indien und Afrika 201 Schwestern für Schule und Karitas. Die *Missionskanonessen vom heiligen Augustin* von Héverle sind die stärkste belgische Missionsschwesterngruppe. Diese erst 1897 gegründete Kongregation stellt bereits heute für Unterricht und Krankenpflege in Indien 112 europäische und 63 einheimische Schwestern, in Kongo 117, auf den Philippinen 186, d. s. insgesamt 453 Schwestern. Die *Schwestern der Liebe Jesu und Mariä* von Gent (gegründet 1803) wirken mit 250 Mitgliedern segensvoll in Indien und in Belgisch-Kongo. In Indien fanden die *Ursulinen* der Diözesankongregation von Mecheln (gegründet 1818) mit 50 Schwestern ein dankbares Arbeitsfeld. Der weitaus größte Teil der in Belgien gegründeten Diözesankongregationen hat in den belgischen Kolonien seine Wirksamkeit entfaltet. Größere Schwesterngruppen (über 25) stellen in Belgisch-Kongo: die *Damen des heiligen Andreas* (gegründet 1231, 50 Schwestern); die *Marienschwestern von Pitten* (gegründet 1837, 50 Schwestern); die *Schwestern des heiligen Herzens Mariä* (Berlaar, gegründet 1872, 30 Schwestern); die *Schwestern der Kindheit Jesu* (gegründet 1835, 30 Schwestern); die *Missionsbenediktinerinnen von der Königin der Apostel*, eine Gründung der Missionsabtei St. André (gegründet 1923, 31 Schwestern); die *Missionsdominikanerinnen Unserer Lieben Frau von Fischermont* (gegründet 1920, 39 Schwestern). Kleinere Gruppen stellen in den Kongomissionen folgende Kongregationen (die Zahlen in Klammern geben das Gründungsjahr und die Zahl der Schwestern an): Die *Töchter Mariens von Pesches* (1817, 7), *Franziskanerinnen der Buße* von Herventhals (1836, 16), *Schwestern vom Kinde Jesu* von Nivelles (1836, 5), *Ursulinen* von Lüttich (1900, 10), *Schwestern der heiligen Familie* von Helmet (1856, 5), *Augustinerinnen* von Mons (1860, 10), *Dominikanerinnen* von Val des Anges (1861, 16); *Marienschwestern* von Ingelmünster (1769, 11), *Schwestern von Mariä Opferung* (1830, 7), *Vorsehungsschwestern* von Champion (1837, 4), *Marienschwestern* von Namur (1834, 15), *Vinzenzschwestern von der Vereinigung der heiligen Herzen* von Tournai (1826, 6) und die *Schwestern von der Vereinigung im heiligen Herzen* von Hongaerde (1802, 15). Im ganzen senden 30 belgische Schwesternkongregationen ihre Mitglieder in die eigentliche Heidenmission. Diese Zahl zeugt vom missionarischen Willen der Katholiken Belgiens.

Das gleiche kann auch vom katholischen Holland gesagt werden. Auf holländischem Boden entstanden die bereits genannten *Dienerinnen des Heiligen Geistes* (Steyl) und die *Schwestern vom kostbaren Blut* (Aarle Rixel). Die bedeutendste holländische Genossenschaft ist die der *Franziskanerinnen von der Buße und christlichen Liebe* von Heythuizen (gegründet 1836), die im Apostolischen Vikariat Batavia 240 Schwestern zählen. Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von Tilburg* stellen die zweitstärkste Gruppe holländischer Schwestern (140) in Holländisch-Indien und Surinam. Die *Schwestern von der Liebe Jesu und Mariä von Schijndel* (gegründet 1862) arbeiten im Kolonialgebiet ihres Mutterlandes mit 70 Schwestern. Außerhalb der holländischen Kolonien arbeiten die *Töchter Mariä und Josef* von Bois le Duc (25 Schwestern) und die *Josefsschwestern vom heiligen Franz* von Heerlen (25 Schwestern) in China. Weitere 18 Schwesternkongregationen sind in den holländischen Kolonien zahlenmäßig geringer vertreten. Es gibt in Holland nur wenige Kongregationen, die nicht auch in den Missionen wirken.

Relativ gering ist die Zahl der spanischen Missionsschwestern in den eigentlichen Heidenländern (zirka 300 aus 9 Orden und Kongregationen). Am stärksten sind vertreten in Afrika die *Franziskanerinnen der Unbefleckten Empfängnis* in Barcelona (80) und die *Kapuzinerinnen der heiligen Familie* mit 80 Schwestern in Südamerika und in China. Die *Mercedarier-Missionarinnen* von Bérrez sind in Ozeanien, China und Japan mit 45 Schwestern, die *Krankenschwestern vom heiligen Franz* mit 35 Schwestern in Indien und die *Dominikanerinnen von Pamplona* in China und Südamerika mit 30 Schwestern tätig.

Viele polnische Schwestern wirken in den bereits genannten Genossenschaften. Die beiden polnischen Kongregationen *Dienerinnen der Unbefleckten Empfängnis* von Pleszew und von Staravies sind mit kleineren Gruppen in Afrika vertreten.

Aus Ungarn wirken die *Armen Schulschwestern von Kalocsa* in China (35 Schwestern).

England ist auf dem Missionsfelde mit 4 Schwesternkongregationen vertreten. Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von den Missionen* (1861) arbeiten mit rund 400 Schwestern in Neu-Seeland, Indien, Indochina und Australien. Für die Missionen der Mill-Hiller-Missionäre wurden die *Franziskanerinnen-Missionärinnen vom heiligen Josef* 1833 gegründet, die für diese Gebiete 50 Schwestern stellen. In Neu-Seeland, Australien und in Südafrika haben 120 *Arme Schwestern von Nazareth* ein dankbares Arbeitsfeld gefunden (gegründet 1851). Aus einer anglikanischen Ordensgenossenschaft, die von Kardinal Vaughan in die katholische Kirche aufgenommen wurde, entstand die *Kongregation der Schwestern des III. Ordens vom heiligen Franz* — St. Mary's Abtei —, die in Ostafrika wirkt. Eine ganz junge Gründung (1935) ist die ordensmäßig aufgebaute Genossenschaft der *Missionsärztinnen Mariens*, die jüngst in Irland (Collon, Grafschaft Lough) ein Noviziat eröffnete.

Von Irland aus sind über 700 *Loreto-Schwestern* (gegründet 1821) in Indien, Afrika und Australien. 500 *Schwestern von Mariä Opferung* von Cork arbeiten in Indien und Australien. Die *Missionsschwestern vom heiligen Rosenkranz* (gegründet 1924) und die *Columbanschwestern* für die chinesische Mission (gegründet 1922) stehen in den ersten hoffnungsfrohen Anfängen.

Auch die Neue Welt hat ihre eigenen missionierenden Schwesternkongregationen hervorgebracht. Ein Großteil wirkt unter den Negern und Indianern Nordamerikas und den Eskimos in Alaska. Von Kanada aus wirken die *Schwestern Unserer Lieben Frau von Montreal* (gegründet 1667) in Japan; die *Grauen Schwestern von der Unbefleckten Empfängnis* (gegründet 1747) in China; die *Grauen Schwestern von Ottawa* (gegründet 1845) in Südafrika; die *Missionsschwestern der Unbefleckten Empfängnis* (gegründet 1905) in China und Japan; die *Kreuzschwestern* in Indien.

In den Vereinigten Staaten haben nahezu alle missionierenden Schwesternkongregationen ihre eigenen Ordensprovinzen errichtet, die bereits einen Teil des Missionsnachwuchses stellen. Eine spezifische amerikanische Gründung sind die *Missionsschwestern von Maryknoll* (N. Y.), die für die Mission des Maryknoller Missionsseminars 1920 gegründet wurden und heute bereits 200 Mitglieder auf den Missionsfeldern in China stehen haben. China ist auch das Wirkungsfeld von 12 weiteren Schwesternkongregationen, die in den Vereinigten Staaten gegründet wurden, aber bisher nur in geringer Stärke auf dem Missionsfelde sich einsetzten. — Einen ganz neuen Zweig der weiblichen Missionshilfe schuf 1925 in Amerika die Tirolerin Dr. Anna Dengel mit der Gründung der *Genossenschaft katholischer Missionsärztinnen und Pflegerinnen* in Washington, die in Indien ihre Tätigkeit ent-

faltet. In Holland (Roermond) und England (Osterley bei London) hat dieser neue Zweig weiblicher katholischer Missionsarbeit Niederlassungen errichtet.

Die in Südamerika entstandenen Schwesternkongregationen sind von den Aufgaben in der Heimat vollständig in Anspruch genommen, so daß sie sich bisher noch nicht den größeren Missionsgebieten widmen konnten. Die immer kraftvoller einsetzende Missionsbewegung in den katholischen südamerikanischen Staaten läßt hoffen, daß schon bald auch die südamerikanische Frauenwelt ihren persönlichen Anteil am Missionswerk der Kirche übernehmen wird.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette*, Luxemburg.

1. Von der Papstwahl. Die erste Friedensbotschaft Pius' XII. — 2. Aus dem Vatikan: Testament Pius' XI. Audienzen und Ansprachen seines Nachfolgers. — 3. Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione. — 4. Aus dem Heiligen Kollegium: Hinscheiden der Kardinäle Sbarretti und Mariani. Ernennungen.

Am 1. März wurde in der Cappella Paolina des Vatikans vom Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte die Heilig-Geist-Messe gesungen. Anwesend waren alle Kardinäle, Msgr. Santoro, Sekretär des Heiligen Kollegiums, Msgr. Arborio Mella di S. Elia, Gouverneur des Konklave, Fürst Chigi Albani della Rovere, Marschall der Heiligen Römischen Kirche, Custode des Konklave, manche Erzbischöfe und Bischöfe, die Thronassistenten sind, das Kollegium der Apostolischen Protonotare und die Rev. Camera Apostolica. Msgr. A. Bacci, Sekretär der Breven an die Fürsten, hielt die Predigt de eligendo Pontifice. Nachmittags versammelten sich sämtliche 62 Mitglieder des Heiligen Kollegiums in der Sala dei Paramenti, begaben sich um 4 Uhr in die Cappella Paolina und zogen nach kurzem Gebet unter Absingen des Veni Creator nach der Cappella Sistina, wo die Apostolischen Konstitutionen über die Papstwahl verlesen wurden und die Kardinäle einzeln den Eid leisteten. Kurz nachher wurde das Konklave innen und außen verschlossen. Tags darauf verkündete um 12.15 Uhr eine dicke, dunkle Rauchwolke den Tausenden auf dem Petersplatz, daß der erste Wahlgang ergebnislos verlaufen sei.

Nachmittags um 4 Uhr neue Wahlversammlung der Kardinäle in der Sistina. Um 5.25 Uhr deutete die helle „Fumata" an, daß die Wahl vollzogen sei. Nach einer halben Stunde sah man Licht im großen Fenster über der mittleren Loggia von St. Peter; es wurde geöffnet und ein großer Arazzo mit dem Wappen Pius' IX. wurde über den Balkon heruntergelassen. Kurz nachher erschien auf der Loggia, mit großem Jubel empfangen, der Kardinal-Protodiakon Caccia Dominioni und rief durch die Lautspre-

cheranlage: „Annuntio vobis gaudium magnum! Habemus Papam: Eminentissimum et Reverendissimum Dominum, Dominum Eugenium Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem Pacelli, qui sibi nomen imposuit Pium XII." Der Beifallsturm war gewaltig. Der Lautsprecher teilte mit, daß eben am 2. März der neue Papst sein 63. Lebensjahr vollende, und er stimmte das Te Deum an, das die Menschenmassen begeistert sangen.

Inzwischen hatte der Pontifex die päpstlichen Gewänder angelegt und die erste Huldigung der Kardinäle entgegengenommen. Begleitet von ihnen, begab er sich unter Vorantragen des Kreuzes nach der Benediktionsaula. Das Erscheinen der schlanken, weißen Gestalt auf der Loggia löste unbeschreiblichen Jubel aus. Die Zehntausende sanken in die Knie, als der Statthalter Christi erstmals Urbi et Orbi den Apostolischen Segen spendete. In die Cappella Sistina zurückgekehrt, huldigten die Kardinäle dem Nachfolger Pius' XI. ein zweitesmal.

Kardinal Verdier, Erzbischof von Paris, berührte in einem vom 5. März datierten Hirtenschreiben an seine Diözesanen die Vorgänge bei der Papstwahl. „Ich war", schreibt er, „ganz nahe bei ihm (Kardinal Pacelli), als die Stimmen des Heiligen Kollegiums ihm nach und nach Gewißheit gaben, daß er Papst sein werde. Nachdem die letzte Stimme abgegeben war, schloß der fromme Kardinal, bleich und bewegt, die Augen und versank in inniges Beten. Mehrere Minuten vergingen in diesem feierlichen Schweigen. Welche Augenblicke und welch ein Gebet! Die Kardinäle verließen ihre Sitze und stellten sich sofort um ihn auf. Der verehrte Dekan fragte ihn feierlich, ob er, dem Wunsche des Heiligen Kollegiums Folge gebend, die päpstliche Würde annehme. Zitternd antwortete der Gewählte: ‚Eure Abstimmung ist offenbar der Ausdruck von Gottes Willen; ich nehme an. Ich empfehle Euren Gebeten meine Schwachheit. Und ich nehme den Namen Pius XII. an.'" Einem Vertreter des „Petit Journal" gegenüber äußerte der Pariser Kirchenfürst: „Ohne das Konklave-Geheimnis zu verletzen, kann ich Ihnen das eine versichern, daß alle in den Zeitungen genannten Zahlen über die Wahlgänge durchaus unrichtig sind. Wahr ist allein, daß die Atmosphäre des Konklave erhebend und rührend war durch die Herzlichkeit und Einheitlichkeit der Auffassungen und Wünsche." — Ähnlich erklärte Kardinal Hinsley, Erzbischof von Westminster, in seiner Kathedrale: „Keine irdischen Motive, keine Gesichtspunkte von untergeordnetem Range, von politischer, diplomatischer oder völkischer Art wurden je in die Beratungen der Kardinäle miteinbezogen, weder im Verlauf der Vorbereitungen, noch während der eigentlichen Wahl. Es war unser einziges Ziel, einen Mann Gottes, einen Mann nach dem

Herzen Christi, unseres Erlösers, zu wählen, wohl bewährt im Glauben, in der Hoffnung, in der Liebe und in der Klugheit. Ein solcher Mann war Eugenio Pacelli, dessen Name Friede bedeutet. Tiefe Frömmigkeit ist sein wesentlicher Charakterzug und sein höchstes Ziel die Förderung des Reiches Gottes auf Erden."

Laut Mitteilung des Kardinal-Erzbischofs Innitzer im „Wiener Kirchenblatt" richtete Pius XII. bei der ersten Huldigung an die deutschen Bischöfe die Worte: „Meine ganze Liebe und Sorge gehören dem deutschen Volk! Meinen ersten Vatersegen dem Klerus, den Ordensleuten und allen Katholiken Ihrer Diözesen! Und einen besonderen Segensgruß noch allen lieben deutschen Kindern!" — Kardinal Schulte, Erzbischof von Köln, teilte in einem Hirtenschreiben aus Rom die Wahl des in Deutschland „wohlbekannten und längst von uns allen als eine große Hoffnung der Kirche geschätzten Kardinals Pacelli" zum Papst mit. Dieser beauftragte den Kardinal bei der ersten Gelegenheit: „Sagen Sie Ihren Erzdiözesanen und allen deutschen Katholiken, daß ich sie mit Liebe im Herzen trage und immer tragen werde, jetzt aber mit Zuversicht erst recht auf ihre treue Gegenliebe baue und vertraue. Sagen Sie allen, wie sehr ich Deutschland liebe und nun erst recht für das liebe Deutschland zu arbeiten mir werde angelegen sein lassen."

Am 3. März vormittags begab sich der Heilige Vater in die Cappella Sistina zum Te Deum; während desselben huldigten die Kardinäle ihm zum dritten Male. Nachdem dann der Kardinal-Dekan das Oremus pro gratiarum actione gesungen hatte, nahm der Statthalter Christi das Wort zu einer Rundfunkansprache, einer ergreifenden Friedensbotschaft. „Während tiefste Bewegung Unsere Seele durchdringt", so begann er, „und Wir fast Verzagtheit vor der furchtbaren Verantwortung empfinden, zu der Uns die göttliche Vorsehung in ihrem unerforschlichen Ratschluß berufen hat, fühlen Wir das Bedürfnis, unverzüglich allen Unseren Gedanken und Unser erstes väterliches Wort mitzuteilen." Dann gedachte der Papst mit warmer Zuneigung der Kardinäle, begrüßte mit besonderem Wohlwollen die Bischöfe, segnete die Priester, die Ordensleute und Nonnen, die in den Missionen für die Verbreitung des Reiches Christi wirken, die in der Katholischen Aktion unter Leitung der Bischöfe im Apostolat tätig sind; endlich alle seine Söhne in der ganzen Welt, besonders jene, die in Armut und Schmerzen leiden. „Über alle und über jeden", fuhr er fort, „möge sich die reichste Gnade des Himmels ergießen. In diesem feierlichen Augenblick eilen Unsere Gedanken aber auch zu allen, die außerhalb der Kirche sind und die sich darüber freuen werden, daß der Papst für sie Gebete und Wünsche für alles Gute zum allmächtigen Gott richtet. Dieser väterlichen Botschaft wollen Wir einen Wunsch und einen

Ruf nach Frieden beifügen. Nach jenem Frieden nämlich, den Unser Vorgänger pietätvollen Andenkens mit so großem Nachdruck den Menschen empfohlen, mit so inbrünstigen Gebeten angerufen und für den er aus eigenem Antriebe Gott sein Leben zum Opfer angeboten hat. Nach jenem Frieden, der das erhabene Geschenk des Himmels, Ziel des Wunsches aller gutgearteten Seelen und Frucht der Nächstenliebe und der Gerechtigkeit ist. Wir fordern alle zum Frieden des ruhigen Gewissens in der Freundschaft Gottes auf, zum Frieden in den Familien, die in der heiligen Liebe Christi einig und einträchtig leben mögen, schließlich zum Frieden unter den Nationen durch brüderliche gegenseitige Hilfe, freundschaftliche Zusammenarbeit und herzliches Einvernehmen im Hinblick auf die höheren Interessen der großen Menschheitsfamilie unter dem Blick und Schutz der göttlichen Vorsehung. In diesen unruhigen und schweren Zeiten, wo so große Schwierigkeiten der Sicherung dieses von den Herzen am tiefsten ersehnten Friedens entgegenzustehen scheinen, richten Wir an Gott ein besonderes Gebet für alle jene, denen die sehr hohe Ehre und die sehr schwere Bürde, die Völker auf dem Weg der Wohlfahrt und des Fortschritts zu führen, zukommt . . ." Dies sei, schloß der Papst, der erste Wunsch, der aus den ihm von Gott eingepflanzten väterlichen Gefühlen entspringt. Er sieht die gewaltigen Übel, an denen die Welt leidet; er steht ihnen unbewaffnet, aber vertrauensvoll gegenüber, hofft zuversichtlich auf Gottes Gnade und rechnet auf die Mitwirkung der Gutgesinnten.

Zur einzigartigen, eindrucksvollen Krönungsfeier am 12. März erschienen Sonderabordnungen aus 40 Ländern und Nationen, teilweise bestehend aus fürstlichen Persönlichkeiten. Da die Übertragung durch Rundfunk nichts zu wünschen übrig ließ, konnten viele Millionen den Festakt miterleben. Nachher richtete Pius XII. wiederum eine herzliche Ansprache an die Kardinäle.

2. Aus dem Vatikan: Testament Pius' XI. Audienzen und Ansprachen seines Nachfolgers. Mit tiefer Rührung erfuhr man die letztwilligen Verfügungen des hochseligen Papstes Pius XI. Seine Testaments-Bestimmungen hatte er selber auf losen Blättern niedergeschrieben; das erste ist vom 31. Mai 1927, das letzte vom 16. Januar 1939 datiert. Die einzelnen Blätter tragen oben die Anfangsbuchstaben der Namen Jesus, Maria und Josef und die ersten Sätze des Vaterunsers. Der Papst spricht zunächst seine Gleichförmigkeit mit Gottes Willen aus und ruft die göttliche Barmherzigkeit an, indem er sich vertrauensvoll dem Herrn voll und ganz überläßt. Als seine Testamentsvollstrecker bezeichnet er die Prälaten Confalonieri und Venini, die ihm besonders nahe standen. Was durch Kauf oder

Schenkung ihm gehört, überläßt er dem Heiligen Stuhl in der Person seines Nachfolgers. Das Wenige, was er persönlich besessen hat, bestimmt er für mehrere Vertraute, für einige Personen, die ihm beigestanden und zum Besten verschiedener Wohltätigkeitswerke. Gewisse Gegenstände vermacht er bestimmten Instituten, wie dem Christlichen Museum der Vatikanischen Bibliothek, dieser Bibliothek selbst. Zuletzt erklärt er: „Ich bestimme mit besonderem Verlangen, daß meine unversehrte Leiche beigesetzt werde neben der Grabstätte Pius' X. teuren und verehrten Andenkens, der mich in die Vatikanische Bibliothek berufen hat, in der Nähe des Grabes Benedikts XV. teuren und verehrten Andenkens, der mich kurze Zeit vor seinem seligen Tode auf den Sitz des heiligen Ambrosius und des heiligen Karl und in das Heilige Kardinalskollegium erhoben hat. Die Vielen, sehr Vielen, die unaufhörlich kommen werden, an ihren Gräbern zu beten, werden ebenfalls — Wir hoffen es — einen Gedanken und ein Gebet für ihren unwürdigen Nachfolger haben. In manus Tuas, Domine, commendo spiritum meum."

Pius XII. erteilte seine ersten Audienzen, indem er am Sonntag, 5. März, die Mitglieder der Rev. Camera Apostolica empfing, deren Chef er selber als Camerlengo der Heiligen Römischen Kirche gewesen war. Ferner die mit der Leitung und Verwaltung der Vatikanischen Druckerei betrauten Salesianer sowie den Vorstand des „Osservatore Romano". Am 8. März durften die Beamten des Staatssekretariats dem Heiligen Vater huldigen, an ihrer Spitze Msgr. Tardini, Sekretär der Außerordentlichen Kirchlichen Angelegenheiten, Msgr. Montini, Substitut des Staatssekretariats, und Msgr. Spada, Kanzler für die Apostolischen Breven. — Die Privataudienzen für die zur Krönungsfeier gekommenen außerordentlichen Abordnungen begannen am 8. März.

An 700 ungarische Pilger richtete Pius XII. am 23. März herzliche Begrüßungsworte in ihrer Muttersprache. Weiter erinnerte er auf Deutsch an den in Budapest so glanzvoll verlaufenen Eucharistischen Weltkongreß, auf dem er selbst als päpstlicher Legat den lebendigen Glauben der ungarischen Katholiken, ihre Ordnungsliebe und Arbeitsfreudigkeit bewundern konnte. Er sprach den Wunsch aus, daß „Ungarn den auf der Gerechtigkeit und gegenseitigem Verständnis beruhenden äußeren Frieden und den durch soziale Gerechtigkeit und Disziplin bedingten inneren Frieden finde." Möge der religiöse Glaube in den Herzen der Ungarn immer tiefer Wurzel schlagen und ihr Sinn stets von Liebe zu jenen erfüllt sein, die in Angst und Not leben! Der erhabene Redner schloß in ungarischer Sprache mit Segens- und Heilrufen auf das Vaterland der Pilger. — Beim Empfang einer Pilgergruppe aus Argentinien,

die am 30. März dem Heiligen Vater vom Kardinal Copello, Erzbischof von Buenos Aires, vorgestellt wurde, gedachte er in spanischer Ansprache der herrlichen Tage, die er in ihrer Heimat anläßlich des 32. Internationalen Eucharistischen Kongresses verbringen konnte; jene eindrucksmächtigen Kundgebungen, sagte er, wirkten gleich einer lebendigen Flamme weiter, die neue reiche Früchte christlichen Lebens reifen lasse. Da an demselben Tage die Bischofskonsekration des Kardinals Copello sich zum 20. Male jährte, entbot der Papst dem Kirchenfürsten warme Glückwünsche und beauftragte ihn, den Ausdruck seiner väterlichen Zuneigung den Mitbrüdern im Episkopat, wie auch dem Staatspräsidenten und der ganzen Nation seine Grüße zu übermitteln.

In der Benediktionsaula versammelten sich am 5. April die Mitglieder der Römischen Kurie, an ihrer Spitze die Kardinäle, die den Kongregationen, Ämtern, Tribunalen und anderen Dienstzweigen vorstehen. Der greise Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte verlas im Namen aller eine Huldigungsadresse. Dann begrüßte der Papst die Anwesenden mit herzlichen Worten als seine Berater und Mitarbeiter, deren edlem Eifer und erprobter Gelehrsamkeit hohe Aufgaben zur Ehre und zum Wachstum des Heiligen Stuhles und zum Heil der Seelen anvertraut sind; ihre Wirksamkeit soll erfüllt sein vom Geist der Selbstentäußerung, der Hingabe an die Pflicht, der Liebe zur Kirche. Er schloß mit einem eindrucksvollen Zitat aus einem Schreiben des heiligen Bernhard von Clairvaux an seinen Schüler, Papst Eugen III., worin Eigenschaften hervorgehoben werden, die besonders auch die Mitwirkenden bei der Zentralverwaltung der Kirche besitzen sollen.

Von den hochbedeutsamen Kundgebungen des Heiligen Vaters während der beiden ersten Monate seines Pontifikates seien nur wenige hervorgehoben. Am hohen Osterfest begann er nach dem Evangelium seines im Petersdom gesungenen Hochamtes eine kurze Homilie mit dem Wort, das der Erlöser nach der Auferstehung an die Apostel gerichtet: „Der Friede sei mit euch!“ Christus, der heißersehnte Friedensfürst, Herold des Friedens, hat durch sein Blut der Welt den Frieden gebracht. Heute sorgt man sich allenthalben um Erhaltung des Friedens, der wünschenswerter ist als jedes andere irdische Gut. Pius XII. schloß die so zeitgemäße Predigt mit einem Appell an die einzelnen, die Völker und die Staatsmänner für den Frieden in Gerechtigkeit und Nächstenliebe und mit der flehentlichen Bitte an Gott, er möge den Menschen durch das österliche Sakrament den Geist seiner Liebe einflößen und alle durch seine Güte einigen. Bekanntlich hat der neue Papst schon früher bei jeder Gelegenheit durch seine klugen Bemühungen und seine hinrei-

ßende Beredsamkeit die heilige Sache des Friedens gefördert. Die eindringliche Ostermahnung war ohne politischen Charakter allgemein gehalten und ist wert, auch allgemein beherzigt und befolgt zu werden. Ihre Krönung war gleichsam ein vom 20. April datiertes päpstliches Schreiben an den Kardinalstaatssekretär Maglione, worin Pius XII. zu einem im Monat Mai zu veranstaltenden Gebetskreuzzug für den Weltfrieden aufforderte. Insbesondere war der Aufruf an die Kinder gerichtet, die der Heilige Vater „nach dem Beispiel des göttlichen Erlösers mit zärtlicher Zuneigung liebt, . . . die in der ersten Lebensblüte Unschuld, Sanftmut und Anmut ausstrahlen."

Als im Mai die Weltlage besonders heikel schien, leitete der Papst bei europäischen Großmächten eine Friedensaktion ein. Wie er am 2. Juni bei einem Empfang der Kardinäle erklärte, hat sein Schritt im allgemeinen die Sympathie der Regierungen und der Völker gefunden; tröstlich war auch, was der Heilige Vater bei dieser Gelegenheit über die Gesinnungen und Absichten einflußreicher Staatsmänner erfahren hat.

Pius XII. richtete am 16. April eine Rundfunkansprache an das spanische Volk als Beitrag zum religiösen und sozialen Wiederaufbau des so schrecklich heimgesuchten Landes. Zunächst spricht er dem katholischen Spanien väterliche Glückwünsche aus zum Geschenk des Sieges und des Friedens, mit dem Gott den christlichen Heroismus des Glaubens und der Liebe gekrönt hat. In Sorge und Vertrauen habe sein Vorgänger einen Frieden erwartet, der eine Zukunft von Ruhe in der Ordnung und von Ehre in der Wohlfahrt eröffnen soll. „Die Absichten der Vorsehung", fuhr der Papst fort, „haben sich wieder einmal über dem heroischen Spanien kundgetan. Die von Gott als Hauptwerkzeug zur Christianisierung der Neuen Welt und als unzerstörbares Bollwerk des katholischen Glaubens auserwählte Nation hat vor kurzem den Anhängern des materialistischen Atheismus unserer Zeit den erhabensten Beweis dafür erbracht, daß die ewigen Werte der Religion und des Geistes höher als andere stehen. Die hartnäckige Propaganda und die ständigen Bemühungen der Feinde Jesu Christi lassen denken, daß sie in Spanien eine äußerste Probe der ihnen in der ganzen Welt zerstreut zur Verfügung Stehenden anstellen wollten. Und wenn auch der Allmächtige bis jetzt nicht zugelassen hat, daß sie ihre Absichten erreichten, so hat er dennoch einige der furchtbarsten Auswirkungen ihrer Pläne geduldet, damit die Welt sehe, wie die Religionsverfolgung unter Untergrabung der Grundlagen der Gerechtigkeit und Nächstenliebe, welche die Gottesliebe und die Achtung seines heiligen Gesetzes sind, die heutige Gesellschaft in die Abgründe leidenschaftlicher Zwietracht und ruchloser Zerstörung zu stürzen vermag. Von dieser Wahrheit durchdrungen,

hat das gesunde spanische Volk mit dem Edelmut und der Festigkeit, die die beiden Kennzeichen seines hochedlen Geistes sind, sich zur Verteidigung der Ideale des Glaubens und der christlichen Zivilisation entschlossen . . . und hat es verstanden, jenen Widerstand zu leisten, die an ein humanitäres Ideal von Hebung der untersten Schicht glaubten, in Wirklichkeit aber zugunsten des Atheismus kämpften. Diese Hauptbedeutung Eures Sieges berechtigt Uns zu der festen Hoffnung, daß Gott in seiner Barmherzigkeit Spanien auf den sicheren Weg seiner traditionellen und katholischen Größe führen wird, die für alle ihre Religion und ihr Vaterland liebenden Spanier richtunggebend sein soll beim kräftigen Bemühen, das Leben der Nation neu zu organisieren in völliger Harmonie mit seiner rühmlichsten Vergangenheit von Glauben, Frömmigkeit und katholischer Zivilisation. Darum fordern Wir die Regierenden und die Oberhirten des katholischen Spanien auf, sie mögen die Irregeleiteten aufklären, indem sie ihnen liebevoll die Wurzeln des Materialismus und Laizismus zeigen, aus denen ihre Irrtümer und ihr Unglück hervorgegangen sind und von neuem hervorgehen können. Man halte ihnen die Grundsätze der individuellen und sozialen Gerechtigkeit vor, die im Heiligen Evangelium und der Lehre der Kirche enthalten sind und ohne die auch bei den mächtigsten Nationen Friede und Wohlfahrt keine Dauer haben können . . ." Für eine glückliche Zukunft Spaniens erhofft der Papst viel von der echt christlichen Gesinnung des Staatschefs und seiner treuen Mitarbeiter, von dem den höchsten religiösen und sozialen Interessen gewährten Schutz der Gesetzgebung, von dem Eifer und der Selbstentäußerung der Bischöfe und Priester. Er gedenkt tiefbewegt mit bewundernder Verehrung der vielen Märtyrer, die mit ihrem Blut ihren religiösen Glauben besiegelt haben, gedenkt auch mit tiefem Schmerz der aus ihren Familien gerissenen zahlreichen Kinder. Den Bischöfen empfiehlt er dringend, dahin zu wirken, daß bei der Befriedung alle die von der Kirche aufgestellten Grundsätze befolgen: Gerechtigkeit gegenüber dem Verbrechen, Großmut gegenüber den Irrenden. Den letzteren muß die priesterliche Sorge sich mit besonderer Geduld zuwenden, damit sie in den Schoß der heiligen Kirche zurückkehren.

3. Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione. Durch Handschreiben vom 11. März ernannte Papst Pius XII. zu seinem Staatssekretär den Kardinal Maglione, eines der angesehensten und repräsentativsten Mitglieder des Kardinalskollegiums, eine sehr sympathische, überragende Persönlichkeit von tiefer Frömmigkeit, hoher Bildung und reicher Erfahrung.

Einer hochachtbaren Familie zu Casoria (Neapel) am 2. März 1877 entsprossen, zählt Luigi Maglione 62 Jahre. Nach glänzenden Studien in Neapel und Rom wurde er 1901 zum

Priester geweiht und erlangte die Doktorate der Philosophie, Theologie und des Kirchenrechtes. Seit 1907 bewährte er sich im päpstlichen Staatssekretariat und leistete zugleich wertvolle Dienste als Professor.

Am 25. Februar 1918 wurde Msgr. Maglione, päpstlicher Hausprälat — bereits 1910 war er zum Geheimkämmerer ernannt worden —, als Sondergesandter in die Schweiz gesandt. 1873, inmitten katholikenfeindlicher Wirren, hatte der Vertreter des Heiligen Stuhles das Gebiet der Eidgenossenschaft verlassen müssen. Erst 1915 wurden wiederum diplomatische Beziehungen angeknüpft. Nach dem Eintritt Italiens in den Krieg tat der Vatikan beim schweizerischen Bundesrat Schritte behufs Zulassung eines päpstlichen Beauftragten in Bern, der hauptsächlich für die karitativen Bestrebungen des Heiligen Stuhles als Brücke zu den Mittelmächten dienen sollte. Da auch eine Zusammenarbeit der Schweiz mit dem Vatikan zum Wohle der Kriegsverwundeten und der Internierten immer wichtiger wurde, erfolgte die Entsendung eines päpstlichen Geschäftsträgers nach Bern in der Person des Prälaten Marchetti Selvaggiani. Nach seiner Berufung als Internuntius in Venezuela wurde derselbe durch Msgr. Maglione ersetzt. Seine gewiß nicht leichte Mission verlangte Klugheit, Takt und Tatkraft. Der Boden der Schweiz war Schauplatz bedeutsamer Geschehnisse. In der Hauptstadt fanden sich zahlreiche Diplomaten ein. Auch war er beauftragt, die Erhebung der vatikanischen Vertretung in der Schweiz zur Nuntiatur anzubahnen. Sie erfolgte 1920 und Msgr. Maglione wurde am 1. September d. J. zum Titularerzbischof von Caesarea (Palästina) und Apostolischen Nuntius ernannt. Kardinalstaatssekretär Gasparri erteilte ihm am 26. September in S. Maria in Trastevere die Bischofskonsekration. Bestrebt, ausgleichend und versöhnend zu wirken, hat der erste Inhaber der wiederhergestellten Nuntiatur in der Schweiz sein Amt in vorbildlicher Weise verwaltet. Durch seine sanfte Festigkeit und die Courtoisie seines Verkehrs mit den weltlichen und kirchlichen Behörden trug er viel zur Entfaltung des christlichen Lebens und der katholischen Aktion bei. Mit den Besuchen der Bischofssitze und der meisten Klöster und Stifte verband er solche bei den kantonalen Regierungen. Nur engherzigen Parteipolitikern konnte seine ersprießliche Fühlungnahme mit den schweizerischen Verhältnissen ein Dorn im Auge sein.

Die ungewöhnlichen Erfolge seiner beharrlichen Bemühungen und das allgemeine Vertrauen zu seiner Person rechtfertigten vollauf im Juni 1926 Msgr. Magliones Beförderung nach Paris, als rangältere Prälaten genannt wurden. Fast zehn Jahre hindurch konnte er nun an der katholischen Erneuerung Frankreichs intensiv arbeiten. Bei den Eucharisti-

schen Nationalkongressen und vielen anderen religiösen Veranstaltungen haben die Katholiken dem Vertreter des Papstes ihre dankbaren Sympathien in jubelnden Kundgebungen bezeugt. Der großartige Aufschwung des Katholizismus in Frankreich wie auch die Besserung des Verhältnisses zwischen den republikanischen Machthabern und dem Heiligen Stuhl sind zum großen Teil Magliones Werk. Wohl erst später wird bekannt, was durch seine geschickten Demarchen erreicht wurde und welche Konflikte dank seinem Eingreifen vermieden werden konnten.

Nuntius Maglione war eine durch Leistungen und Erfolge imponierende Persönlichkeit, als er im Geheimkonsistorium vom 16. Dezember 1935 von Pius XI. ins Kardinalskollegium aufgenommen wurde. Er blieb als Pronuntius in Paris bis zur Abreise nach Rom am 2. Juni 1936, wo er am 18. im Konsistorium den roten Hut empfing mit der Titelkirche S. Pudenziana. Alsbald konnte Maglione als Mitglied einer Reihe wichtiger Kongregationen und des höchsten päpstlichen Gerichtshofes der Signatura Apostolica sein außerordentlich reiches Wissen und seinen nimmermüden Arbeitseifer nutzbar machen. Am 22. Juli 1938 wurde er auch Präfekt der Konzilskongregation. In den Plenarsitzungen der römischen Kongregationen hat Kardinal Maglione oft durch seine klare, durchschlagende Stellungnahme zu brennenden, schwierigen Fragen Staunen erregt. Dabei gilt er als Schweiger. Die ihn nur oberflächlich kennen, mögen ihn kalt finden. Worte verschwendet er gewiß nicht, sagt aber unzweideutig mit voller Aufrichtigkeit seine Meinung. Kluge Zurückhaltung und scheinbare Kälte verdecken einigermaßen seine erlesene Feinfühligkeit und herzliche Dienstbereitschaft. Wohl bewandert in den Fragen der Missionen, der Ostkirchen, des Unterrichts- und Erziehungswesens, der Volkswirtschaft, der Arbeiter-Organisationen, der internationalen Politik, bekannt mit vielen einflußreichen Persönlichkeiten, ein klarblickender Kenner zahlreicher Länder und ihrer Geschichte, erfahren auch in der praktischen Seelsorge, vom Geiste weisen Maßhaltens geleitet, ist Kardinal Maglione bestgeeignet, klug und tatkräftig an der Spitze des Staatssekretariats zu walten zu erfolgreicher Förderung der religiös-sittlichen Weltsendung der Kirche. — Pius XII. ernannte seinen Kardinalstaatssekretär zum Protektor der deutschen Nationalstiftung S. Maria dell'Anima.

4. Aus dem Heiligen Kollegium: Hinscheiden der Kardinäle Sbarretti und Mariani. Ernennungen. Unerwartet rasch wurden im April zwei Kardinäle aus dieser Zeitlichkeit abgerufen. Am 1. starb in Rom Kardinal Donato Sbarretti mit 82 Jahren. Geboren in Montefranco am 12. November 1856, studierte er im Priesterseminar seiner Heimatdiözese Spoleto und wurde nach kurzem Wirken in der Seelsorge Minutante der Propaganda-

Kongregation. Seit 1892 Uditore der Apostolischen Delegatur in Washington, erhielt Msgr. Sbarretti im Jahre 1900 von Leo XIII. seine Ernennung als Bischof von Havanna (seit 1925 Erzbistum). Dort vermochte er in kurzer Zeit einschneidende Reformen durchzusetzen und von der Staatsgewalt bedeutsame Zugeständnisse zu erlangen, z. B. in der Ehegesetzgebung, ferner bezüglich Rückgabe der i. J. 1840 von der spanischen Regierung beschlagnahmten, noch unverkauften Kirchengüter und Wiederzulassung von Seelsorgern in den Krankenhäusern und Altersheimen. Bereits Ende 1901 fuhr Sbarretti als Apostolischer Delegat nach Kanada, wo er u. a. den Katholiken die Ermächtigung erwirkte, in den Bezirken mit mehrheitlich protestantischer Bevölkerung eigene Schulen zu errichten, ausgestattet mit allen Rechten der öffentlichen Schulen. 1910 konnte er nach höchst ersprießlicher Tätigkeit das Amt des Sekretärs der Religiosen-Kongregation in Rom übernehmen und wurde 1914 von Pius X. zum Assessor des Heiligen Offiziums ernannt. Benedikt XV. nahm am 4. Dezember 1916 Msgr. Sbarretti ins Kardinalskollegium auf. Seit 28. März 1919 Präfekt der Konzilskongregation, vertauschte er im Juli 1930 dieses Amt mit dem des Sekretärs des Heiligen Offiziums. Nach Verzicht auf seine Titelkirche S. Silvestro in Capite, optierte Kardinal Sbarretti am 17. Dezember 1928 für das Suburbikarische Bistum Sabina und Poggio Mirteto.

Der am 23. April heimgegangene Kardinal Domenico Mariani, der während Jahrzehnte die päpstliche Güterverwaltung betreut hat, erblickte am 3. April 1863 das Licht der Welt zu Posta (Prov. Rieti). Er studierte in drei römischen Lehranstalten, dem Seminario Vaticano, dem Liceo Angelo Mai und dem Seminario Romano Maggiore, wo er den Doktorgrad der Theologie erwarb. 1886, gleich nach der Priesterweihe, ward er dem Klerus der Vatikanischen Basilika zugeteilt und nach dem Jubiläum von 1900 unter ihre Benefiziaten aufgenommen. Kurz nachher ernannte Leo XIII. ihn zum Sekretär der päpstlichen Almosenverwaltung. Benedikt XV. berief Msgr. Mariani 1917 als Sekretär der Verwaltungskommission der Güter des Heiligen Stuhles und als Vizepräsident des Ökonomats der päpstlichen Dienstzweige. In diesen Ämtern sah der ebenso tatkräftige wie gewissenhafte Beamte sich bedeutenden neuen Aufgaben gegenüber. Die ständig wachsende päpstliche Karitastätigkeit und die Lateranverträge brachten mancherlei Probleme für die vatikanischen Finanzen. Demgemäß war Msgr. Mariani einer der nächsten Mitarbeiter Pius' XI. bei Ausführung der großen vatikanischen Bauten. Daneben betätigte er sich eifrig als Prediger und förderte während dreier Jahrzehnte in verschiedenen Instituten die methodische Ausbildung des jungen Klerus im Katechismus-Unterricht. Bei der großen Kardinals-Promotion vom 16. Dezem-

ber 1935 erhielt er als wohlverdiente Anerkennung den Purpur, durfte aber weiterhin seine reiche Erfahrung und unverwüstliche Arbeitskraft als Vorsteher der Güterverwaltung des Apostolischen Stuhles verwenden. Papst Pius XII. ehrte das Andenken des Kardinals Mariani, indem er an seiner Bahre betete.

Der Heilige Vater ernannte zu seinem Nachfolger als Erzpriester von St. Peter den Kardinal Tedeschini, der am 25. März feierlich in die Basilika einzog. — Kardinal Marmaggi wurde Präfekt der Konzilskongregation, Kardinal Pizzardo Präfekt der Kongregation der Seminare und Hochschulen, welches Amt Pius XI. zuletzt persönlich ausgeübt hatte, und Kardinal Massimi Präsident der Kommission für die authentische Interpretation des kirchlichen Gesetzbuches. Nach Sbarrettis Tode erfolgte die Ernennung des Kardinals Marchetti Selvaggiani als Sekretär der Kongregation des Heiligen Offiziums; er bleibt zugleich Kardinalvikar, d. h. Generalvikar des Papstes für die Diözese Rom. — In die Kommission für Bibelwissenschaften wurden neu berufen Kardinal v. Faulhaber, Erzbischof von München, Kardinal Liénart, Bischof von Lille, und Kardinal Villeneuve, Erzbischof von Quebec.

Pius XII. setzte eine dreigliedrige Kardinalskommission ein mit dem Auftrag, in seinem Namen und seiner Stellvertretung der Verwaltung der Vatikanstadt und des päpstlichen Grundbesitzes von Castel Gandolfo vorzustehen. Es wurden ernannt Kardinal Canali als Präsident, die Kardinäle Pizzardo und Mariani als Mitglieder, letzterer starb kurz nachher. Durch die Maßnahme wurde an der Organisation des kleinen Kirchenstaates und der Tätigkeit der verschiedenen Ämter und Dienstzweige nichts geändert; sie dient lediglich dazu, den Papst von weltlichen Verwaltungsarbeiten zu entlasten. Die Kommission ernannte Msgr. Primo Principi zum Sekretär und den Ingenieur Galeazzi zu ihrem besonderen Delegierten mit dem Titel „Architekt der Heiligen Apostolischen Paläste".

Wie der „Osservatore Romano" vom 22. April mitteilte, hat der Papst die Leitung der Katholischen Aktion in Italien einer Kommission übertragen, bestehend aus den Kardinälen Lavitrano, Erzbischof von Palermo, Boetto, Erzbischof von Genua, und Piazza, Patriarch von Venedig. Zugleich wurde Msgr. Colli, Bischof von Parma, zum Sekretär mit dem Titel und den Amtsbefugnissen eines Kirchlichen Generalassistenten ernannt. Nach ihrer ersten Sitzung drückte diese Kardinalskommission in einer offiziellen Note den Wunsch aus, die politischen und staatsbürgerlichen Behörden Italiens möchten gemäß den Lateranverträgen anerkennen, daß die Katholische Aktion nur geistige, religiöse und moralische Ziele erstrebt, die der Kirche wie dem Staate dienlich sind. Ferner möchte man die Mitglieder

der Katholischen Aktion als Bürger betrachten, die sich auf Grund ihres Glaubensbekenntnisses und ihres Gehorsams gegenüber den geistlichen Obern ihrer Bürgerpflichten völlig bewußt sind. — Offenbar legt der Heilige Stuhl Wert darauf, daß alles verschwinde, was in der Vergangenheit Anlaß zu Mißverständnissen und Schwierigkeiten geben konnte. Auch nach der Auffassung Pius' XI. lag grundsätzlich der Katholischen Aktion politische Betätigung völlig fern, was von faschistischer Seite verschiedentlich in Zweifel gezogen wurde.

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.

Acken, P. Bernhard van, S. J. *Die Eucharistie.* Das Geheimnis des Glaubens und das Sakrament der Liebe. Kl. 8° (171). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. In Leinen geb. RM. 2.80.

Arndt, P. Paul, S. V. D. *Gesellschaftliche Verhältnisse im Sikagebiet* (östl. Mittelflores). Ende, Flores (Niederl.-Indien), Verlag der Arnoldus-Druckerei.

Becker, Michel. *Der ewige Dom.* Historische Novellen um den Dom zu Trier. Kl. 8° (112). Trier 1938, Paulinus-Druckerei. Geh. RM. 1.80, Ganzleinen RM. 2.20.

Berghoff, Stephan. *Zeitgemäße Seelsorge.* Kl. 8° (160). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen geb. RM. 3.20.

Bopp, Linus. *Das Brevier im Dienste der Seelsorge.* 8° (116). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 2.—, geb. RM. 3.—.

Braumann, Franz. *Der große Tag.* Eine Erzählung für Kommunionkinder. Mit Scherenschnitten der Ursberger Kunstwerkstätten. 8° (112). Dülmen in Westfalen 1939, Laumann. In Leinen geb. RM. 2.80.

Breit, Dr Ernst, Pfarrer. *Der Weg der Kirche durch die Jahrhunderte.* Von Christus bis zu unseren Tagen. 8° (176). Essen 1939, Verlagsgesellschaft Wibbelt. Kart. RM. 3.—, geb. RM. 3.70.

Callewaert, C., J. C. D. Liturgicae institutiones. Trakt. II: *De breviarii Romani liturgia.* Editio altera emendatior. 8° (VIII et 320). Brugis (Belgii) 1939, Apud Carolum Beyaert.

Cieszyński, Nikodem Ludomir. *Roczniki katolickie* na rok Pański 1939. Tom. XVI, 8° (XI u. 384). Poznán 1939, Nakladem Autora. Odbito czcionkami Drukarni Diecezjalnej-Lomża, Okrzei 13.

Czeloth, Heinr. u. **Binkowski,** Dr Joh. *Sühnendes Fasten.* (16.) Titelbild, Zeichnungen und Schrift: G. Springer, Berlin-Kaulsdorf. Berlin SW 68, Hoheneck-Verlag (Prinzenstraße 89).

Dander, Franz, S. J. *Christus alles und in allen (Col 3, 11).* Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgsdogmatik. 8° (103). Innsbruck/Leipzig 1939, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 2.40, in Leinen RM. 3.40.

Faßbinder, Maria. *Monika, die heilige Mutter.* Mit 1 Titelbild und 6 Einschaltbildern. Kl. 8° (112). Trier 1939, Paulinus-Druckerei. Brosch. RM. 1.50, in Ganzleinen RM. 2.20.

Felder, Bischof P. Dr Hilarin, O. M. Cap. *Jesus von Nazareth.* Ein Christusbuch. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 392). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. Geb. RM. 6.80.

Franzmathes, Dr Wilhelm. *Geheiligte Zeiten.* Übungen priesterlicher Heiligung. Kl. 8° (155). Kevelaer, Butzon u. Bercker.

Gerads, Josef. *Das Priestertum der Ehe.* Eine Frohbotschaft an die junge Familie. 8° (88). Dülmen in Westfalen 1939, Verlag Laumann. Kart. RM. 1.—.

Gerbert, G. *Der Sieg des Felix.* Zeichnungen von Walter Kiem. 8° (176). Dülmen in Westfalen 1939, Verlag Laumann. Kart. RM. 2.50, Leinwand RM. 3.50.

Goossens, Dr Werner. *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem objectivam.* Quaestionis controversae perpensatio. 8° (167). Parisiis 1939, Typis Desclée, de Brouwer.

Gottschlich, P. R., S. V. D. *Die Gotteskindschaft.* Ein Aufruf zu treuem und frohem Christenleben nebst einer Anleitung zur Überwindung unbegründeter Sündenangst. Zweite Auflage. 8° (48). Wien-Mödling 1938, Missionsdruckerei St. Gabriel. Brosch. RM. —.20.

Götz, Dr Georg. *Brauchtum im Religionsunterricht.* 8° (88). München, Kösel-Pustet. Geb. RM. 2.20.

Heiliger Elterndienst. Vorträge eines Vaters und einer Mutter für die Eltern der Erstkommunikanten. 8° (24). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. —.40.

Heimbucher, Dr Max. *Der neue Glaube.* Ein Warn- und Weckruf. Kl. 8° (48). 3. Aufl. Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann.

Henze, P. Clemens M., C. Ss. R. *Ausführliche Geschichte des Muttergottesbildes von der immerwährenden Hilfe* nebst einem liturgischen Anhang Gr. 8° (85). Rom 1939, S. Alfonso (Via Merulana 31) und Haguenau (Unterelsaß), Gerardushaus.

Jungmann, Josef Andreas, S. J. *Die liturgische Feier.* Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie. 8° (112). Regensburg 1939, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.60.

Kassiepe, P. Max, O. M. J. *Zwischen Schlot und Bauernkotten.* Kindheitserinnerungen eines Volksmissionars. Kl. 8° (64). 2. Aufl. Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Kart. RM. —.50.

Kastner, Dr Ferd., P. S. M. *Unter dem Schutze Mariens.* Untersuchungen und Dokumente aus der Frühzeit Schönstatts (1912—1914). Gr. 8° (382). 2. Aufl. Paderborn, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 6.80.

Kempf, Constantin, S. J. *Die fortlebende Kraft der Kirche.* Die Heiligen, Seligen, Ehrwürdigen und Diener Gottes des 19. und 20. Jahrhunderts. 8° (64). Saarbrücken 1939, Saarbrückener Druckerei und Verlag. RM. 1.—.

Küble, Philipp, S. J. *Lebensentfaltung in Ehe und Zölibat.* 8° (143). Saarbrücken 1939, Saarbrückener Druckerei und Verlag. RM. 2.80.

Kuck, Ludwig. *Fundamente des Glaubens.* Um Religion, Christentum und Kirche. Kl. 8° (80). Paderborn, Ferd. Schöningh; Zürich, B. Götschmann. Kart. RM. 1.20.

Kurz, Matthaeus. *Rassische Schönheit altdeutscher Bauten.* (Separatabdruck aus: „Belvedere", Zeitschrift für Kunst und künstlerische

Kultur, Jg. 1938/39, Heft 1—4.) Fol. (20—61). Wien, IV., Amaltheа-Verlag.

Kuß, Otto. *Was ist Christentum?* Die Grundgedanken des Neuen Testamentes. Kl. 8° (95). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 1.50, geb. RM. 2.20.

Lercher, P. Ludovicus, S. J. *Institutiones theologiae dogmaticae* in usum scholarum. Editio tertia curante P. F. Schlagenhaufen S. J. Vol. I continens tres libros: De vera religione; de ecclesia Christi; de traditione et scriptura. 8° (XII et 438). Oeniponte-Lipsiae 1939, Fel. Rauch. RM. 9.—, linteo cont. RM. 11.20.

Mahr, Dr Franz. *Aufbruch ins Leben.* Ein Buch der Selbsterziehung für junge Menschen. 8° (180). Dülmen i. W. 1939, Verlag Laumann. Kart. RM. 2.90, Leinwand RM. 3.65.

Merkelbach, Benediktus Henricus, O. P. *Mariologia.* Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et Homines Mediatrice. 8° (424). Parisiis, Desclée, de Brouwer et soc. Fr. 45.—.

Mommartz, P. Aloys, C. Ss. R. *Ablaßbüchlein.* Nach dem amtlichen Verzeichnis vom Jahre 1938. 12° (48). Bonn 1939, Hofbauer-Verlag. Kart. RM. —.10.

Pacelli, Eugen, Kardinal. *Der heilige Konrad von Parzham.* Autorisierte deutsche Wiedergabe von P. Marinus Mayer, O. M. Cap. Kl. 8° (39) mit zwei Abbildungen und zweifarbigem Text. München 1937, Ars sacra (Josef Müller). In Büttenumschlag RM. 1.10.

Pastor Jakobs. *Das Haus Gottes.* Ein Buch vom geistigen Bau der Kirche und der Pfarre. Herausgegeben von Pastor Johannes Heinrichsbauer. 8° (208). Essen 1939, Verlagsanstalt Augustin Wibbelt. Kart. RM. 3.20, geb. RM. 3.80.

Petrani, Alexius. *De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate.* 8° (15). Romae 1938, Apud librariam Pont. Instituti utr. iuris.

Pinard de la Boullaye, H. *Unsere Vertrautheit mit Gott.* Österliche Einkehr. Kl. 8° (144). Einsiedeln-Köln, Benziger. Kart. Fr. 3.80, RM. 2.70, fl 1.30, LFr. 21.—.

Priester und Mission. Herausgegeben von Josef van der Velden. 22. Jahrgang (1938). Als Jahresbericht den Mitgliedern des Priestermissionsbundes überreicht. 8° (143). Aachen (Hermannstr. 14), Unio cleri.

Rahner, Karl. *Geist in Welt.* Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Gr. 8° (296). Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM. 8.40, geb. RM. 9.60.

Rocholl, Norbert. *Die Ehe als geweihtes Leben.* Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (176). Dülmen i. W. 1939, Laumann. Kart. RM. 2.25, in Leinwand RM. 2.90.

Rüttenauer, Wolfgang. *Geist und Wahrheit.* Worte aus den Werken Johann Michael Sailers. Mit einer Einführung von Dr Josef Bernhart. Kl. 8° (154). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen RM. 3.20.

Schlags, Willibrord. *Höre, Mägdlein, und neige dein Ohr!* Ein Wort an junge Mädchen zum Eintritt ins Leben. Kl. 8° (64). Vierte verbesserte Auflage. Saarbrücken, Saarbrückener Druckerei und Verlag. Kart. RM. —.40.

Schmaus, Dr Michael. *Katholische Dogmatik.* Zweiter Band: Schöpfung und Erlösung. 8° (XIV u. 463). München 1938, Max Hueber. Kart. RM. 9.80, geb. RM. 11.80.

Schmid, Josef. *Das Evangelium nach Markus,* übersetzt und erklärt. („Das Neue Testament", herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuß in Verbindung mit Josef Freundorfer, Joh. Michl, Josef Schmid und Karl Staab: 2. Band.) Gr. 8° (192). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.40, geb. RM. 5.50; Subskriptionspreis kart. RM. 3.70, geb. RM. 4.70.

Schmidt, Dr Hermann. *Organische Aszese.* Ein zeitgemäßer, psychologisch orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung. Gr. 8° (469). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh, Zürich, B. Götschmann. Brosch. RM. 5.—, geb. RM. 6.50.

Schmitz, Jakob. *Nach dem Willen des Vaters in Christus Jesus.* Seelsorgsstunden für Junge Kirche. 1. Bd.: *Nach dem Willen des Vaters.* 8° (280). 2. Bd.: *In Christus Jesus.* 8° (272). München, Kösel-Pustet. Geb. je RM. 3.80.

Schütz, Anton. *Christus mit uns.* Geist und Kraft der eucharistischen Wirklichkeit. 8° (288). München 1939, Verlag Kösel-Pustet. Geb. RM. 5.50.

Simon, Paul-**Meißinger** Karl A.-**Urbach** Otto. *Zum Gespräch zwischen den Konfessionen.* 8° (51). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 1.20. Partiepreise: ab 25 Exemplare RM. 1.05, ab 50 Exemplare RM. —.95, ab 100 Exemplare RM. —.85.

Sobrietas. Blätter für das katholische Nüchternheitsapostolat. Organ der Internationalen Katholischen Liga gegen den Alkoholismus und des Priestervereins „Sobrietas". Mit der Beilage „Trinkerfürsorge". 32. Jahrg., 1938, Nr. 4. Berlin SW. 68, Hoheneck-Verlag (Prinzenstraße 89).

Sonntagsgruß ans Krankenbett. 14. Jahrg. (1939), Nr. 25—32. 8° (je 4). Unter Schriftwaltung von P. Jos. Schütze, O. S. C. Freiburg i. Br., Kamillianerkloster.

Steffens, Hans. *Meßbuben beten.* Zwölf Gebetstexte für die monatliche Einkehrstunde der Meßbuben. Aus Schrift und Liturgie ausgewählt. Kl. 8° (88). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. —.60.

Steffens, Hans. *Meßbuben hören.* Zwölf Ansprachen für die monatliche Einkehrstunde der Meßbuben. 8° (78). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. —.75.

Stehle, Klemens. *Katechismus der Werktagsheiligkeit* für die christliche Familie. 8° (90). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM. 1.10, Leinen RM. 1.75.

Steuart, H. J., S. J. *Des Menschen letzte Liebe.* 16° (126) mit 10 Abbildungen. München, Ars sacra (Josef Müller). In Leinen geb. RM. 2.15.

Stolz, Anselmus, O. S. B. *De Sanctissima Trinitate* (Manuale Theologiae Dogmaticae). Auctoribus Anselmo Stolz O. S. B. et Hermanno Keller O. S. B. Fasc. II.). 8° (VIII et 142). Friburgi Brisgoviae 1939, Herder & Co. RM. 2.80.

Strömer, P. C., O. F. M. *Herolde des großen Königs.* Lebensbilder aus der Geschichte des Franziskanerordens in Nordbrasilien, Südamerika. Kl. 8° (125). Paderborn, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.35.

Thomé, Josef. *Einführung in den Geist der Messe.* Kl. 8° (111). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 1.70, geb. RM. 2.50.

Tüchle, Hermann. *Die eine Kirche.* Zum Gedenken J. A. Möhlers, 1838—1938. Dargereicht von K. Adam, G. Bardy, K. Bihlmeyer, P. Chaillet, M. J. Congar, J. R. Geiselmann, G. Goyau, J. Jungmann, St. Lösch, Y. de Montcheuil, M. Pribilla, J. Ranft, A. D. Sertillanges, S. Tyszkiewicz, J. Vierneisel. Gr. 8° (391). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 12.—.

Unsere Namenspatrone in Wort und Bild. (Je 6 S.) Pasing, Neuland-Verlag, Josef Bösl in Pasing vor München. RM. —.30. Gerahmte Bilder mit Lebensbeschreibung RM. 3.10.

Untergehrer, P. Stephan, C. Ss. R. *Im Liebfrauendom.* Eine marianische Novene für Priester und Volk, im Dom zu München angestimmt. Kl. 8° (73). Rottenburg a. N. 1939, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 1.50, geb. RM. 1.80.

Viller, P. Marcell, S. J., u. **Rahner,** P. Karl, S. J. *Aszese und Mystik in der Väterzeit.* Ein Abriß. Gr. 8° (XVI u. 322). Freiburg i. Br., Herder. Kart. RM. 7.80, geb. RM. 9.20.

Wibmer-Pedit, Fanny. *Liebfrauenwunder.* 8° (189) und 25 Abbildungen. München 1939, Josef Müller. Geb. RM. 4.50.

Wilms, Alexander. *Predigtsammlungen des Warburger Dominikanerklosters.* Ein Beitrag zur Geschichte der Predigttätigkeit in Deutschland um das Jahr 1700. („Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland", gegründet von Paulus von Loë, herausgegeben von deutschen Dominikanern, Heft 36.) Gr. 8° (X u. 133). Köln-Rhein 1939, Albertus-Magnus-Verlag. In Kommission bei Otto Harrassowitz, Leipzig. Kart. RM. 6.—.

B) Besprechungen.

Christliche Philosophie. Der Mensch zwischen Gott und der Welt. Von *Dr Alois Dempf.* Gr. 8° (240 und 3 Abbildungen). Bonn a. Rh., Verlag der Buchgemeinde. RM. 5.40.

In diesem Werke versucht Dempf eine Einführung in das allgemeine Verständnis der christlichen Philosophie. In der Darstellung geht er von der Selbstbetrachtung des Menschen als des Mikrokosmos aus, die dann auch über Gott und Welt und deren Beziehungen zum Menschen Aufschluß gibt. Auf diesem Wege sollen dann nicht nur die wichtigsten Probleme gelöst, sondern es soll auch die christliche Philosophie selber auf dem historischen, dunklen Hintergrunde der heterogenen Philosopheme im rechten Lichte erscheinen. Ob dem Autor dies auch voll gelungen ist, wollen wir dahingestellt sein lassen.

Alle Anerkennung verdienen jedenfalls die Ausführungen über Augustinus, Anselmus und Thomas v. Aquin. Hier offenbart sich der Historiker mit überlegener Sachkenntnis und formvollendeter Darstellungskunst. Das Werk wirkt überaus anregend, und wenn es auch nicht immer die christliche Philosophie als solche trifft, sondern vielmehr wie es der Autor persönlich sieht, so bleibt ihm doch der Wert der Originalität und einer durchaus selbsterarbeiteten Auffassung.

Mautern. *Dr P. Georg Pfaffenwimmer C. Ss. R.*

Seele und Geist. Ein Aufbau der Psychologie. Von *Alexander Willwoll S. J.* 8° (VIII u. 258). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 4.40, geb. RM. 5.60.

Das bekannte Lehrbuch der Philosophie von Alfons Lehmen S. J. sollte eine Neubearbeitung erfahren. Daß diese in den besten Händen ist, das bewies die erste Veröffentlichung (Denken und Sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie. Von Josef de Vries S. J.) der Reihe „Mensch, Welt, Gott. Ein Aufbau der Philosophie in Einzeldarstellungen, herausgegeben vom Berchmans-Kolleg in Pullach", der sich nun die zweite Veröffentlichung würdig anreiht. Willwoll schreibt kein Schulbuch mit Thesen, Beweisen und Widerlegungen. Was er in den

drei Teilen: Vom Dasein, vom Wesen, vom Sinn und Reifen der Seele bietet, ist tiefe Seelenkunde, die das Seelische im Verband des ganzen menschlichen Seins erfaßt und der psychologischen Anthropologie genau so wie der Metaphysik der Seele verbunden ist. Dabei ist der Autor im besten Sinn modern in Sprache und Darstellung, schöpfend aus dem Vollen, ob es sich nun um Religionspsychologie oder um die Psyche der Kinder, um krankhaftes Seelenleben oder um feine Lösungen aus Thomas, Suarez oder Augustinus handelt. Daß die neueste Fachliteratur reichlich verzeichnet wird, ist selbstverständlich. Was über die Beziehungen der Seele zur Umwelt, zur Gemeinschaft, zur Überwelt, die Sendung und Vollendung der Seele gesagt wird, läßt den Pulsschlag blutwarmen Lebens und Hoffens der Menschen fühlen. Man darf mit Spannung auf die weiteren Veröffentlichungen warten und den bisher erschienenen Bänden große Verbreitung wünschen.

Linz a. d. D. *Dr Josef Häupl.*

Urgrund und Schöpfung. Ein Beitrag zur metaphysischen Ontologie und Kosmologie. Von *Heinrich Schaller.* (111.) München 1938, Ernst Reinhardt. Brosch. RM. 4.80.

Es ist ein ganz modernes Buch, mit Hingabe und dichterischer Kraft geschrieben. Und von moderner Sicht aus sucht es die großen Fragen nach dem letzten Woher der Dinge zu lösen. Wohltuend ist das Bekenntnis zur Gottgläubigkeit, und der Kampf gegen die mechanistische Weltauffassung. Doch vermag der Verfasser in der entscheidenden Frage keine letzte Klärung zu geben, wie der Urgrund ontisch zu seiner Schöpfung steht. Zwischen Pantheismus und Theismus wählt er als sogenannten Mittelweg den Panentheismus: „Gott ist nicht außerhalb der Welt und auch nicht innerhalb der Welt, sondern die Welt ist in ihm." Auch faßt er Gott als unendlich ausgedehntes Sein und macht ihn zur Seele des Alls. Einmal meint er sogar, die Transzendenz und scharfe Trennung von Gott und Natur sei wohl ein Erbe Judäas. Voll und ganz erkennt er die Eigengesetzlichkeit des organischen Lebens an, sieht aber in ihren verschiedenen Stufen nur graduelle Unterschiede. Er steht eben auf dem Boden einer hemmungslosen Entwicklung, die selbst den göttlichen Urgrund miterfaßt, insofern das Weltganze als eine Entwicklung Gottes gedacht wird. Sein Naturmystizismus bringt ihn an die Seite der Naturphilosophen der beginnenden Neuzeit. Ihre Methode einer Gesamtschau aus einem lebendigen Naturgefühl heraus liegt ihm näher als exakte wissenschaftliche Kleinarbeit.

Hennef-Geistingen. *P. Dr Johannes Ell C. Ss. R.*

Das Seelenleben der heiligen Johanna Franziska Chantal. Ein wissenschaftlicher Beitrag zur Psychologie weiblichen Heiligkeitsstrebens. Von *Dr Angela Hämel-Stier.* (Heft 41 der Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von *D. Dr Georg Wunderle.*) Gr. 8° (68). Würzburg 1937, C. J. Becker, Universitätsdruckerei. Geh. RM. 2.40.

Die Schrift ist entstanden als Vorstudie zu der wissenschaftlichen Lebensbeschreibung der genannten Heiligen. Sie ist aber auch für Nichtfachkreise mit Durchschnittsbildung sehr gut verwendbar. Eine kurze und doch wesentlich vollständige Behandlung des ganz gewiß interessanten Gegenstandes.

Heiligenkreuz bei Baden. *Prof. P. Matthäus Kurz O. Cist.*

Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre. Von *Dr Theodor Steinbüchel.* (I. Band des Handbuches der katholischen Sittenlehre, unter Mitarbeit von Dr Theod. Steinbüchel und Dr Müncker herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1938, L. Schwann. 1. Halbband: Lex. (410.) Geh. RM. 13.—, geb. RM. 15.—; 2. Halbband: Lex. (297.) Geh. RM. 9.50, geb. RM. 11.50.

Mit vorliegenden zwei Halbbänden ist Tillmanns Handbuch der Katholischen Sittenlehre abgeschlossen. Steinbüchel bietet als Letztes die philosophische Grundlegung, auch wieder einen ersten Versuch dieser Art. Es geht hier nicht um eine „ausgeführte philosophische Sittenlehre", sondern im weitesten Sinne um das Erarbeiten der Voraussetzungen, die im Sinn des Menschen für die übernatürliche Lebensformung gegeben sind. Der erste Abschnitt bringt die Problematik der philosophischen Grundlegung: Die philosophische und theologische Schau des Menschen und der Sittlichkeit in ihrer Abgrenzung und Beziehung zueinander. Im zweiten Abschnitt behandelt Steinbüchel die ontologischen und anthropologischen Voraussetzungen der Sittlichkeit; im dritten ihre Wesenserschließung und im vierten die philosophische Begründung der Sittlichkeit. Das Studium des Werkes ist nicht einfach. Es unterstellt ein Vertrautsein mit den Schriften des Verfassers selbst und namentlich mit den modernen Strömungen und der modernen Literatur, die reichlich zu Worte kommt. Die Darlegungen des Verfassers sind eine ständige Auseinandersetzung mit den modernen Problemen, wie man sie sich lebhafter nicht denken kann. Sie ist getragen von einem ehrlichen Verstehenwollen moderner Gedankengänge und dem Willen zu einer Verständigung mit der scholastischen Philosophie. Ein Lehrbuch ist die philosophische Grundlegung allerdings nicht. Sie ist aus einem reichhaltigen Wissen geschrieben. Von allen Seiten strömen neue Gedanken und Anregungen ein, die aber wohl nicht immer genügend einführend und klar für den Leser geschrieben sind. Einer, der sich in den einschlägigen Fragen auskennt, hat hier eine gute Zusammenschau der modernen Probleme und ihrer Lösungsversuche vor sich.

Hennef 2/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

Neoplatonizm a etyka św. Augustyna. Von *Dr Brunon Switalski C. Ss. R.* Tom. I. Plotyn a etyka św. Augustyna. (Warszawskie Studia teologiczne Tom. 16.) 8° (XXIV u. 123). Warszawa 1938, Uniwersytet-Theologicum.

Die vorliegende Doktordissertation untersucht im ersten Teil die ethische Lehre Plotins nach ihren Grundzügen und Quellen; hier werden auch die charakteristischen Punkte der Ethik des heiligen Augustinus dargeboten. Der zweite Teil behandelt das Verhältnis der philosophisch-ethischen Werke Plotins zur Weltanschauung und zum geistigen Leben des Heiligen, den in der Zeit vor seiner Bekehrung zwei Schwierigkeiten am meisten quälten: die materialistische Auffassung der Gottheit und die Frage nach der Herkunft des Bösen. Im plotinischen System fand Augustin eine neue Welt des Geistes und Gott als Ursache anderer Wesen; zugleich erfuhr er von Plotin, daß das Böse keine selbständige Existenz hat, daß es eine privatio entis, boni ist. Es ist zu bemerken, daß diese Lösung der zweiten Schwierigkeit Augustinus' nur im System der menschlichen Willensfreiheit ihren Wert hat. Den Anhang des Buches bildet eine Zusammenfassung des ganzen Traktates in deutscher Sprache.

Die Arbeit bekundet großen Fleiß in Benützung der reichen einschlägigen Literatur, eine geschickte Verwertung derselben, klare Disposition des Stoffes und richtige Darstellung desselben. Der Verfasser hat einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der patristischen Literatur in ihrer Blütezeit geliefert.

Stanisławów. *Dr Jarosław von Biłeńkyj.*

Die Sünde der „Söhne Gottes". Gen. 6, 1—4. Ein Beitrag zur Theologie der Genesis. Von *Gustav E. Closen S. J.* (XVII u. 258.) Rom 1937, Päpstliches Bibelinstitut. L. 45.—.

Fürwahr, eine tiefgründige Behandlung eines Themas, das schon so viele Federn in Bewegung gesetzt hat! Wer sind die Söhne Gottes, wer die Menschentöchter, die mit einander Ehen eingingen? Die Perikope Gn 6, 1—4, wird von allen Seiten beleuchtet, jedes Wort darin wird kritisch gewogen, neue Gesichtspunkte eröffnen sich. Eingehend und schlagend ist die Gleichung: bene ha'elohim = Engel widerlegt. Engelehen sind auch gedanklich unmöglich. Sodann wird die Sethitendeutung abgelehnt, überhaupt jede Theorie, die in den Söhnen Elohims die Männer nur einer bestimmten Menschenklasse sieht. Der Verfasser verficht die „allgemein menschliche" Deutung, d. h. unter den Söhnen Elohims sind zu verstehen die Männer unseres Geschlechtes, aber in ihrer Gesamtheit, so gut wie ausnahmslos alle. Der Ausdruck „die Söhne Gottes" hat den Sinn: nach dem Bild und Gleichnis Gottes erschaffen. Die Frauen werden als Menschentöchter bezeichnet, weil sie von den damaligen Männern nur als Werkzeug ihrer sinnlichen Lust betrachtet wurden. Doch darf man wohl mit Recht fragen, ob für die Männer zur Zeit der Sündflut, die Gottes Ebenbild entstellt hatten, ob für diese vertierten Männer der Ausdruck „Söhne Gottes" am Platze gewesen wäre. Für die damaligen Menschen prägt die Perikope das Wort „Fleisch" (V. 3). — Die 120 Jahre im göttlichen Strafdekret (V. 3) werden richtig als eine Gnadenfrist bis zur Urteilsvollstreckung aufgefaßt. Die Giganten sind nach Closen im Prolog des Sündflutberichtes (V. 4) nicht deshalb erwähnt, weil der Hagiograph in ihnen die Sprößlinge aus den Ehen der Gottessöhne erblickte, sondern der Hauptgrund ihrer Nennung ist dieser: es soll die Tragik des gefallenen und zum Tode verurteilten Geschlechtes hervorgehoben werden. „Weder die Schönheit der Frauen, von denen 6, 2 sprach, noch die Kraft der Giganten (6, 4) hat die Menschheit vor Schuld und Strafe bewahrt. Die erste hat sie nur tiefer zur Materie herniedergezogen, die zweite nur höher in ihrem Stolze erhoben. Ihr Herz (6, 5) war auf das Böse gerichtet. So mußte die Sündflut kommen" (S. 212). Was die literarische Form des Hymnus auf „Mensch, Sünde und Gott" (Gn 6, 1—4) anlangt, hat Closen darin eine gewisse rhythmische Folge der Gedanken, eine freie, aber doch symmetrische Ordnung der gesprochenen Akzente, bestimmte Parallelismen einzelner Ausdrücke auffindig gemacht: Der Prolog zum Sündflutbericht weist jenes freie symmetrische Strophensystem auf, das in den Gerdea-Zylindern aus 2400 vor Christus vorkommt. Der angegebene Bau der Perikope spricht klar für die literarische Einheit des Textes. Interessant ist auch die Vermutung des Verfassers über die Entstehung von Gn 6, 1—4. Das Werk schließt mit dem gehaltvollen Kapitel: Die Theologie der Sünde in der Genesis.

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Die Apostelgeschichte. Übersetzt und erklärt von *Alfred Wikenhauser.* („Das Neue Testament", herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuß in Verbindung mit Jos. Freun-

dorfer, Joh. Michl, Josef Schmid und Karl Staab: 5. Bd.) 8° (196 u. 1 kolorierte Karte). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.40, in Leinen RM. 5.50. Bei Abnahme des vollständigen Werkes kart. RM. 3.70, in Leinen RM. 4.70.

Neben der Bonner und Herder-Bibel tritt nun als drittes katholisches Kommentarwerk in deutscher Sprache das „Regensburger Neue Testament" auf den Plan. Will die Herder-Bibel „rein praktischen" Zwecken dienen (Stoff für Predigt und aszetische Auswertung usw.), so hat die neue Sammlung folgende Absicht: „ . . . knapp und gründlich zugleich, verzichtend auf ‚erbauliche' Auswertung des Textes, eine Summe der fachlichen Forschung, aber ohne gelehrtes Beiwerk" all den vielen, die tiefer eindringen wollen in das Verständnis des NT., verläßlicher Helfer zu sein. So weit man bis jetzt urteilen kann, ist das ganze Werk mehr im Sinne der Bonner Bibel gedacht, von der es sich aber durch den geringeren Umfang und den wesentlich erschwinglicheren Preis unterscheidet.

Der erste Band, die Apg., liegt nun bereits vor, bearbeitet von einem der besten Kenner der schwierigen Materie. Obwohl für weitere Kreise geschrieben, wird auch der Fachmann viel Interessantes und Anregendes darin finden. Nur einige Proben davon: beim ersten Pfingstfest bewirkte der Geist „kein Sprachenwunder, wohl aber ein Sprachwunder" (S. 29). Wegen der spöttischen Bemerkung in Apg 2, 13 nimmt W. an, daß nicht wirklich in den aufgezählten fremden Sprachen gesprochen wurde, sondern es kam einem Teil der Zuhörer nur so vor. De facto handle es sich um eine ganz neue, vom Heiligen Geist gewirkte Sprachform und nicht um eine der bereits vorhandenen menschlichen Sprachen. In einer ebenfalls kürzlich erschienenen Spezialstudie darüber kommt jedoch N. Adler, Das erste christliche Pfingstfest, München 1938, S. 115, zu dem Ergebnis, daß mit Recht diese Erklärung „zur Zeit nur wenige Freunde zählt". Ferner ist die fractio panis 2, 46 kein eucharistisches Mahl, sondern die tägliche gemeinsame Mahlzeit der Christen, die allerdings eine „gewisse kultische Weihe" (S. 35) besaß. Mit gutem Grund wird aber (im Gegensatz zu Steinmann u. a.) der gleiche Ausdruck in Apg 20, 7 als Eucharistiefeier erklärt, da sie an einem Sonntag stattfand und Paulus auch eine (lange) Predigt hielt (S. 144). Bei den zwei Stellen, mit denen man den „Kommunismus" der ersten Christen beweisen wollte (Apg 2, 44 und 4. 32), handelt es sich um „übertreibende Wendungen, deren sich die volkstümliche Redeweise gerne bedient" (S. 44). Daß der „andere Ort", an den sich Petrus nach Apg 12, 17 begab, Rom gewesen sei, ist (trotz Euseb. II, 14, 6) nach W. „ganz unwahrscheinlich" (S. 87) usw.

Wenn jemand auch bei der Erklärung der einen oder anderen Stelle nicht immer ganz mit W. übereinstimmen sollte, wird er mit Rücksicht auf den Mangel an neueren katholischen Kommentaren zur Apg dem Verfasser doch herzlich dankbar sein für seine Mühe und dem ganzen Unternehmen weitere Erfolge wünschen.

Wien. *Joh. Kosnetter.*

Das erste christliche Pfingstfest. Sinn und Bedeutung des Pfingstberichtes, Apg 2, 1—13. Von *Dr Nikolaus Adler.* (Neutest. Abhandlungen: Bd. XVIII, Heft 1.) Gr. 8° (XIX u. 171). Münster i. W. 1938, Aschendorff. Geh. RM. 9.—.

In einer eigenen Monographie werden hier die inhaltsreichen Verse des Berichtes über das erste christliche Pfingstfest ausführlich und genau behandelt. Die Frage nach etwaigen schriftlichen Quellen

verneint der Autor nach eingehender Prüfung. Geschichtlichkeit und literarische Unabhängigkeit des Berichtes von anderen ähnlichen Erzählungen werden gründlich verteidigt. Bei der Untersuchung nach dem Wesen des Pfingstfestes hebt der Verfasser mit Recht hervor, daß dieses in der Herabkunft des Heiligen Geistes liegt. Darum ist es ein einzigartiges Geschehnis, das auch von den anderen Berichten der Apostelgeschichte, wo von Geistsendung die Rede ist, wohl zu unterscheiden ist. Alles andere dabei, besonders das Reden in Sprachen, ist nur eine Auswirkung und etwas Sekundäres. Die Glossolalie unterscheidet Adler von ähnlichen Erscheinungen in der Gemeinde von Korinth und sieht darin wesentlich ein Sprachenwunder. Besonders gut herausgearbeitet ist der Abschnitt über die kirchengeschichtliche Bedeutung des Pfingstereignisses. Die einschlägige Fachliteratur ist sehr ausgiebig verwertet. Der Text wird nicht Vers für Vers erklärt, sondern nach den damit verbundenen Fragen abschnittsweise untersucht. So ist die geschlossene Behandlung eines Problems möglich. Dieses Vorgehen bietet aber die Schwierigkeit, daß es nicht immer schnell festzustellen ist, wo der Autor die Lösung eines Teilproblems bietet, das mit einem bestimmten Verse verbunden ist.

Fürstenzell bei Passau. *P. Dr A. Wieschemeyer S. M.*

Stephan I. der Heilige, König von Ungarn (997—1038). Von *DDr Georg Schreiber.* (55 mit 5 Tafeln.) Paderborn 1938, Bonifatiusdruckerei. Kart. RM. 1.50.

In acht Abschnitten behandelt der Altmeister der katholischen Volks- und Brauchtumsforscher vornehmlich die Beziehungen des heiligen Stephan zu Deutschland: „Ungarn und Altbayern", „Scheyern und Wittelsbach", „Bamberg", „Die Ungarnwallfahrt nach Aachen und Köln" (und Marburg seit der Heiligsprechung Elisabeths von Thüringen), „Das Regnum Marianum". Es ist klar, daß auf dem beschränkten Raum keine erschöpfende Darstellung gegeben werden konnte, nur Andeutungen. Trotz alledem ist das Schriftchen wie alle Veröffentlichungen Schreibers überreich an volkskundlichen, liturgischen, hagiographischen usw. Materialien.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Das Tschanad-Temesvarer Bistum während der Türkenherrschaft 1552—1699. Untergang der abendländisch-christlichen Kultur im Banat. Von *Dr Juhász Coloman.* („Deutschtum und Ausland". Studien zum Auslanddeutschtum und zur Auslandkultur, herausgegeben von Georg Schreiber. Schriftenreihe des deutschen Instituts für Auslandskunde EV. Münster i. W., 61. bis 63. Heft.) Dülmen i. W. 1938, Laumann.

Ein ganz seltenes Buch! Die einzige in deutscher Sprache erschienene ungarische Bistumsgeschichte! Zwei andere Bände sind schon in derselben Studienreihe in früheren Jahren (1927 und 1930) erschienen: „Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter" und „Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307". Mit großem Eifer und Talent hat der Verfasser eine Periode des Bistums dargestellt, die er als eine abgeschlossene erklärt: es ist die Zeit der Türkenherrschaft in diesem Gebiet, während der es keinem der von den Königen ernannten Bischöfe möglich war, die Diözese zu regieren. Erst nach der Befreiung des Gebietes durch die Friedensschlüsse von Karlowitz (1699) und Passarowitz (1718) zog mit der Ansiedlung von

Deutschen wieder normales kirchliches Leben in die Diözese ein. Hoffentlich schreibt der Verfasser auch diesen letzten Teil der Diözesangeschichte! Da das archivalische Material im Bistumsgebiet durch die Türken vollständig vernichtet wurde, mußte der Verfasser auswärtige Archive benutzen und er tat das mit solchem Erfolg, daß er nicht weniger als 27 Bischofsbiographien aus der Türkenzeit darstellen konnte. Die am Anfang des Buches gegebene Schilderung der allgemeinen Zustände und die schließlich gebotene Zusammenfassung ermöglichen es, ein gutes Bild zu gewinnen, das noch durch 133 Quellenstücke und 26 Abbildungen ergänzt wird.

Wien. *Ernst Tomek.*

Das morgenländische Mönchtum. 3. Band: Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszetentum in Persien. Von *Dr Stephan Schiwietz (Siwiec).* Gr. 8° (VIII u. 440). Mödling bei Wien, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. RM. 10.—.

Die verdienstvolle Arbeit beleuchtet ein bisher allzu unbekanntes Feld der alten Kirchengeschichte, das aber zum Verständnis für die Ausbreitung des Christentums nach Osten ganz wesentlich ist. Das syrische Ländergebiet umfaßt das eigentliche Syrien (mit Palästina), Nordwest- und Nordostmesopotamien, Babylonien und die Transtigritanischen Provinzen südlich vom armenischen Gebirge. Der Verfasser zeichnet die Anfänge des Aszetentums, geht auf die Hauptquellen zur Mönchsgeschichte ein und stellt dann nach den genannten Landschaften die Entwicklung dar. Er steuert u. a. wertvolle kritische Gesichtspunkte zu Ephräm, dem Kirchenlehrer, und zu Symeon, dem Säulenheiligen, bei. Ein Kapitel ist dem Mönchtum in der nächsten Umgebung der syrischen Metropole Antiochia gewidmet. Wohnten auch die Mönche abseits von den Kulturzentren, so waren sie doch vom Weltklerus und vom christlichen Volke nicht abgesondert, sondern standen durch Seelsorge und durch soziale Betätigung in enger Verbindung mit ihrer Zeit. Das gesteigerte Interesse der Gegenwart am östlichen Christentum sichert diesem für die Mönchsgeschichte und Patrologie gleich wichtigen Buche die entsprechende Beachtung.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

St. Cyprians De Unitate, Chap. 4. In the light of the manuscripts by *Maurice Bévenot S. J.* M. A. (Oxon.) (LXXXV u. 79.) Analecta Gregoriana. Vol. XI. Series Facultatis Theologiae, Sectio B (N. 5). Romae 1938, Apud Aedes Universitatis Gregorianae.

Die scharfsinnige Arbeit schafft zunächst auf Grund einer umfassenden, sich über ganz Europa erstreckenden Handschriftenforschung zu Cyprians Schrift De unitate ecclesiae die Voraussetzung für die Lösung der schwierigen Fragen, die sich an das 4. Kapitel knüpfen. Es handelt sich um die Auffassung Cyprians über den Primat. Die Ergebnisse sind, daß es zwei Versionen des genannten Kapitels gibt, daß der Primatstext zeitlich früher abgefaßt wurde und daß sein Verfasser Cyprian ist. Es erübrigt sich ein Hinweis, wie bedeutungsvoll diese Ergebnisse für die Geschichte der Entwicklung des Primates sind. Die Untersuchung ist ein wichtiger Beitrag zur Cyprianforschung, an die sich so lange und leidenschaftliche Auseinandersetzungen knüpfen.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Jesus von Nazareth. Ein Christusbuch. Von *Bischof P. Dr Hilarin Felder O. M. Cap.* 2. Aufl. 8° (VIII u. 392). Paderborn 1939, Ferdinand Schöningh (Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann). Geb. RM. 6.80.

Jesus Christus. Von *Karl Adam.* 5. Aufl. 8° (328). Augsburg 1938, Literar. Institut P. Haas u. Cie., K.-G. In Leinen geb. RM. 6.80.

Das vorliegende Christusbuch des bekannten Schweizer Kapuziners *P. Dr Hilarin Felder,* der in Anerkennung seiner hohen Verdienste um Wissenschaft und Kirche vor Jahresfrist mit der Würde eines Titularbischofs von Gera ausgezeichnet wurde, erwuchs aus Vorträgen aus dem Gebiete der Jesusforschung, die bei verschiedenen Gelegenheiten, zuletzt im Jänner 1935, an der Universität zu Freiburg (Schweiz) vor einer aus Akademikern aller Fakultäten sowie aus weiteren gebildeten Kreisen bestehenden Zuhörerschaft gehalten wurden. Vielfach geäußerten Wünschen entsprechend, wurden diese Vorträge um weitere vermehrt, zu einem Ganzen abgerundet und in Buchform gebracht.

Das neue Christusbuch beruht, wie der Verfasser im Vorwort bemerkt, großenteils auf den Forschungen zu seinem bekannten zweibändigen Hauptwerk (Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesusforschung. 3. Aufl. Paderborn 1923, Ferd. Schöningh), ist aber von ihm nach Inhalt, Aufbau und Darstellung verschieden. Der Altmeister der Jesusforschung bietet hier ein neues, durchaus eigenartiges Christusbuch. Auf dem Goldgrund der geschichtlichen Urkunden läßt er die Persönlichkeit Jesu, seine Tugendfülle, Messianität und Gottheit vor unseren Augen erstehen. Das Buch, das für weitere Kreise Gebildeter berechnet ist, darf als eine der besten Veröffentlichungen dieser Art bezeichnet werden. Eine italienische und französische Ausgabe ist bereits erschienen, eine englische und niederländische ist in Vorbereitung. — *Karl Adams* berühmtes Christusbuch, das ebenfalls schon in eine Reihe von fremden Sprachen übersetzt wurde, bedarf keiner besonderen Empfehlung mehr (vgl. die Besprechung der 4. Aufl. in dieser Zeitschrift, Jg. 1937, S. 169 f.). Es wurde neuerdings einer verbessernden Durchsicht unterzogen und — was besonders begrüßt wird — im Preise herabgesetzt. Das vornehm ausgestattete Buch eignet sich besonders auch als Geschenkwerk für gebildete Katholiken, Priester und Laien.

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

Pilgernde Kirche. Von *Robert Grosche.* (236.) Freiburg i. Br. 1938, Herder u. Co. Kart. RM. 4.20, in Leinen RM. 5.50.

Die Freunde und Schüler des bekannten Studentenseelsorgers und Herausgebers der „Catholica" werden sich freuen, eine Reihe verschiedener Aufsätze, die zu Zeitfragen grundsätzlich Stellung nehmen, in diesem Sammelband vereinigt zu sehen. Der Verfasser bewegt sich im Vorgelände, aber sein Geist hat sich in der Wesensmitte katholischen Glaubens geformt. Deshalb, nicht weil er über Kirche, Luther, allgemeines Priestertum, Newman usw. spricht, eignet sich das Buch auch für die „anderen".

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Katholische Dogmatik. Von *Michael Schmaus,* Professor an der Universität Münster i. W. 2. Band: Schöpfung und Erlösung. Gr. 8° (X u. 463). München 1938, Verlag Max Hueber. Brosch. RM. 9.80, Leinen RM. 11.80.

Der rührige Verlag Hueber in München legt bereits den zweiten Band der neuartigen Dogmatik von Professor Schmaus vor. Der stattliche Band umfaßt die Schöpfungs- und Erlösungslehre. Von der Beobachtung ausgehend, daß sich Glaubenswissenschaft und Glaubensleben oft nicht mehr recht finden wollen, gibt der Verfasser im Vorwort zum ersten Band als Zweck seines Werkes an, den Weg von der Wissenschaft zum Leben zu verkürzen, so daß ihn auch jene zu gehen vermögen, deren Zeit karg bemessen ist (S. VI). Damit soll aber nicht gesagt sein, daß es fertige Gebrauchsanweisungen für den Prediger oder für das rechte Verhalten der Laien bereit hält. Der Verfasser ist auch bestrebt, die Einheit der Offenbarung und ihren Mittelpunkt Christus klar hervortreten zu lassen. Besonderes Gewicht wird auch auf die Herstellung des inneren Zusammenhanges der Glaubenswahrheiten gelegt. Eine Trennung von wissenschaftlicher Theologie und sogenannter Verkündigungstheologie wird im Vorwort zum zweiten Band ausdrücklich abgelehnt (S. V ff). Die wissenschaftliche Theologie kann gar nicht von dem Anliegen der Verkündigungstheologie absehen, während letztere nicht auf wissenschaftliche Genauigkeit verzichten kann. Schmaus nimmt für sein Werk in Anspruch, daß es trotz aller Einstellung auf das Leben auch zur Weiterführung der theologischen Forschung etwas beiträgt. Der wissenschaftliche Apparat ist allerdings, dem Hauptzweck entsprechend, stark eingeschränkt, die scholastische Methode weitgehend ausgeschaltet. Auf Kontroversen wird nur kurz hingewiesen. Einer bestimmten theologischen Schule schließt sich Schmaus nicht an. In den bekannten Streitfragen folgt er meistens dem strengen Thomismus, aber nicht immer (z. B. in der Frage nach dem Motiv der Menschwerdung). Beim Schrift- und Traditionsbeweis wird die bisher vorherrschende „Stellenmethode" mit Recht verlassen. Es kommt dem Verfasser weniger auf die möglichst vollständige Aufzählung und Aneinanderreihung der einzelnen Texte und Stellen an als auf die Aufzeigung des Gesamtbildes. Die wichtigsten Belege werden in extenso im ganzen Zusammenhang gebracht, und zwar nur in deutscher Sprache. Auch die theologischen Schulausdrücke werden im allgemeinen mit Glück verdeutscht. Wir haben in diesem Sinne eine „deutsche" Dogmatik vor uns. Auch zahlreiche neuere Autoren kommen zu Wort (z. B. Pascal, Newman). Dazu kommen reichliche Zitate aus modernen theologischen Werken (z. B. Adam, Gröber, Guardini, Feuling u. a.). Als Leser seines Werkes denkt sich der Verfasser sowohl Theologiestudierende wie auch Seelsorger, die sich immer wieder von neuem in die Offenbarung versenken wollen, und Laien, welche tiefer in die Wirklichkeiten des Glaubens einzudringen versuchen. Er wollte zugleich ein Lern-, Lese- und Lebebuch schreiben. Seinem Hauptzweck, ein Lese- und Lebebuch zu schreiben, wird der Verfasser in sehr hohem Maße gerecht, während das Werk als Lehr- und Lernbuch für Studierende vielleicht weniger geeignet ist. Auch sonst wird man in dem einen oder anderen Punkt dem Verfasser nicht folgen können. Das Fehlen eines Personen- und Sachverzeichnisses für jeden einzelnen Band wird als Mangel empfunden. Diese kleinen Ausstellungen sollen aber dem Wert und der Bedeutung des Werkes keinen Eintrag tun. Die so notwendige fruchtbare Begegnung von Glaubenswissenschaft und Glaubenslehre wird durch die verdienstvolle Arbeit des Münsterer Dogmatikers stark gefördert. So darf auch der zweite Band der gleichen freundlichen Aufnahme sicher sein, wie sie dem ersten zuteil ward. Wir sehen mit Spannung dem dritten Band, der das Werk abschließt, entgegen.

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

Persönlichkeit und Organminderwertigkeiten. Ein Beitrag zur moral- und pastoraltheologischen Erkenntnis. Von *Heinz Flekkenstein.* (320.) Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Der Zweck des vorliegenden pastoralmedizinischen Werkes ist nach den Worten des Autors, „dem Seelsorger für das Verständnis seiner Kranken die wissenschaftlichen Grundvoraussetzungen zu geben" (S. 306). Das Buch ist also wissenschaftlich, aber doch auch für den medizinischen Laien verständlich geschrieben. Es sucht seinen Zweck in zwei Hauptteilen zu erreichen.

Im ersten Teil, der als „Erfahrungsschöpfung" gekennzeichnet ist, behandelt es verschiedene Organminderwertigkeiten, das heißt: Mängel und Störungen im menschlichen Organismus, ob sie nun eine „Lebensbedrohung" sind oder nicht: Blindheit, Taubstummheit, Krüppelhaftigkeit, Epilepsie, organische Störungen im Ablauf der weiblichen Generationsphasen, Störungen der inneren Drüsensekretion, Störungen des Herzens und des Blutkreislaufes, Blutdruckkrankheit, Arterienverkalkung und Tuberkulose. Im Zusammenhang mit der Darstellung der physiologischen Seite der organischen Störungen schildert das Werk jene zunächst meist nachteiligen Erscheinungen, Anlagen und Neigungen im seelischen Leben des Kranken, die sich mit der betreffenden Organminderwertigkeit zu verbinden pflegen.

Der zweite Teil will die im ersten Teil geschaffene Grundlage einer Krankenseelsorge durch einige Erkenntnisse der Psychologie vertiefen. Dabei werden Begriffe und Fragen wie: Konstitution, Temperament, Charakter, das Leib-Seele-Verhältnis und die Willensfreiheit erörtert.

Fleckenstein findet in seinem Werk wiederholt Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß es vielfach von der Willensschwäche oder Willensstärke des Kranken abhängt, ob er den Neigungen zu übertriebener Ichbezogenheit und einer Art Gesellschaftsfeindlichkeit erliege oder über sie triumphiere, zu einem brauchbaren Glied in der Gesellschaft, jedenfalls aber zu einer reifen sittlichen Persönlichkeit werde. Und daraus ergibt sich in seinem Werk die Erkenntnis über den Wert jeder erzieherischen Beeinflussung des organminderwertigen Menschen. Nun macht aber der Verfasser in tiefsinniger Weise deutlich, daß das überragende, ja oft einzige Mittel, dem Kranken die seelische Gesundheit wiederzugewinnen oder zu erhalten, die Religion sei. Zugleich bezeugt er die große Aufnahmsfähigkeit des Kranken für religiöse Gedanken.

So werden die Aufgaben der Seelsorge gegenüber organminderwertigen Menschen und ihre Möglichkeiten klar.

Interessant ist, daß das Werk auch die Pflicht des Seelsorgers betont, für manche mögliche Verhinderung von Krankheit und Leid zu sorgen durch richtige Erziehung der Jugend, Warnung vor den schlimmen Folgen der Verwandtenehen und andere Mittel. Fleckenstein führt in diesem Zusammenhang einen Theologen an, der von einer Pflicht des Seelsorgers redet, unter Umständen die Lossprechung in der Beichte und die Mitwirkung für die Eheschließung zu verweigern, wenn es sich um Personen handelt, „welche an vererbbaren schweren Krankheiten leiden" (S. 87. Siehe auch S. 311!). Es wäre ein wertvoller Fingerzeig gewesen, wenn der Autor auch angeführt hätte, daß es nach „Casti connubii" „nicht recht ist, Menschen, die an sich zur Eingehung einer Ehe fähig sind, aber trotz gewissenhafter Sorge voraussichtlich nur einer minderwertigen Nachkommenschaft das Leben geben können, schon deshalb einer schweren Sünde zu zeihen, falls sie in die Ehe treten". Die Ehe zu widerraten, wird in der Enzyklika selbst empfohlen.

Noch einige kritische Bemerkungen! Wenn Fleckenstein sagt, daß nach den deutschen Reichsgesetzen die Träger von Erbkrankheiten zwar von der Fortpflanzung, aber nicht von der Ehe ausgeschlossen sind (S. 31 u. S. 56), so scheint das nicht schlechthin richtig. Der Ausschluß von der Ehe liegt nach § 1, Absatz II, des Ehegesundheitsgesetzes vom 18. August 1935 nur dann nicht vor, wenn einer der Verlobten unfruchtbar ist.

Der Tadel gegen den Ausdruck „peccatum grave ex toto suo genere" (S. VIII u. S. 204) scheint mir nicht das richtige Verständnis dieses Ausdrucks zu treffen. Der Ausdruck bezieht sich nur auf die objektive Seite der Handlung, läßt aber durchaus zu, daß die Handlung ihrer subjektiven Seite nach und somit als Ganzes peccatum leve ist oder nicht einmal das.

Vielleicht hätte im 2. Teil des Werkes manches als Wiederholung von Gedanken des 1. Teiles gekürzt werden können.

Diese Nebensachen beeinträchtigen kaum den großen Wert, den das Werk hat nicht nur für den Krankenhausseelsorger, sondern — wie sich aus der Verbreitung der behandelten Leiden ergibt — für jeden Seelsorger.

Mautern (Steiermark). *Dr P. Leopold Liebhart.*

Reichskonkordat und Länderkonkordate. Mit Einleitung und Sachverzeichnis von *Dr Josef Wenner.* 4., vermehrte Auflage. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, VII., Raimund Fürlinger). Kart. RM. 1.50.

In der Einleitung bietet der Verfasser eine allgemeine, ganz kurze Abhandlung über Wesen und Geschichte der Konkordate überhaupt. Dann folgen die Texte des Reichskonkordates, der Länderkonkordate von Bayern, Preußen, Baden, die Anhaltischen Vereinbarungen, auch das österreichische Konkordat, und schließlich die Gesetze, Bekanntmachungen und Durchführungsbestimmungen, die darauf Bezug haben. Das Büchlein umfaßt also nicht das gesamte jetzt geltende deutsche Staatskirchenrecht, sondern nur den Teil, der zum Konkordat in Beziehung steht, aber auch in dieser Eigenschaft ist es ein sehr wertvolles und handsames Quellenwerk und Nachschlagebuch.

Linz a. d. D. *Dr J. Fließer.*

Commentarium Textus Codicis Iuris Canonici: Ius de Religiosis et Laicis. Von *P. Fr. Alberto Blat O. P.* (709.) Roma 1938, Institutum Pont. Internationale „Angelicum". L. 45.—.

Blat, der berühmte Dominikanerjurist, hat seinen bereits in allen Bänden vorliegenden Kommentar zum Text des Codex nunmehr mit einem besonders wertvollen Band ergänzt und abgeschlossen: De Religiosis et Laicis. Canon für Canon wird, wie es Blat so ausgezeichnet versteht, textlich zitiert und exegetisiert, mit dem Wortlaut der Entscheidungen ergänzt und für die Praxis nach allen Seiten ausgewertet. Für das Religiosenrecht gilt dieses neueste Werk Blats als Quellen- und Lehrbuch zugleich. Die angekündigte Neuausgabe eines anderen Teiles seines Personenrechtes, nämlich De Curia Romana, wird mit Freuden erwartet.

Linz a. d. D. *Dr J. Fließer.*

Vom Sakrament der Weihe. Von *Dr Raphael Molitor O. S. B.* 2 Bände. Kl. 8° (267 u. 287). Regensburg 1938, Pustet. Kart. RM. 8.—, geb. RM. 10.—.

Seitdem Amberger in seiner gediegenen und herzwarmen Pastoraltheologie — wer gibt sie neu heraus? Sie würde es verdienen! — das neutestamentliche Priestertum in seiner Vorbereitung und seinen Weihestufen so schön dargestellt hat, tat es keiner mehr so reif, so innig, mit dogmatischer, liturgischer, pastoraler und aszetischer Substanz so gesättigt, wie der Abt von Gerleve in diesem Buch. Es ist den Priesteramtskandidaten ein Memento und speculum perfectionis, den Tirones et Veterani im Priesteramt ein examen conscientiae und Commando, den intra et extra et contra Ecclesiam stehenden Laien ein tendenzloses Invitatorium: Kommet und sehet, was das katholische Priestertum in Wahrheit ist, was es will und was es soll.

Würzburg. *P. Casimir O. M. Cap.*

Worte des Lebens. Tagesgedanken nach dem Missale. Von *Columba Marmion.* Kl. 8° (487). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Zürich, Götschmann). Geb. RM. 4.80.

Das Buch bringt aus dem reichen und wertvollen aszetischen Schrifttum des edlen Abtes Marmion für jeden Tag eine Kernlesung von 25 bis 30 Zeilen im Anschluß an das jeweilige Tagesoffizium des Missale, gleichsam eine Tagesparole aus einer geistigen Welt, der eigentlichen, beglückenden und notwendigen Heimat des Menschen, in die irdische Welt des Alltags, ein geistliches Taggeleit vom sacrificium matutinum bis zum sacrificium vespertinum, Tagesbefehl und Tageshilfe zur christlichen Werktagsheiligung im Sinne des eucharistischen Heilandes.

Würzburg. *P. Casimir O. M. Cap.*

Vade-mecum für Tertiarpriester vom heiligen Franziskus. Bearbeitet von *P. Pirmin Hasenöhrl O. F. M.* Kl. 8° (292). Bregenz 1938, J. N. Teutsch. Ganzleinenband RM. 3.30.

Für Priester, die als Tertiaren in die Fußspuren des seraphischen Heiligen treten oder als Drittordensdirektoren andere auf diesen Pfaden führen wollen, ist das Buch geschrieben. Sie finden darin so Vieles und so Gediegenes wie wohl in keinem Buch so handlichen Formates. Es unterrichtet über die Regel im Wandel der Zeiten, bringt ihre lateinische Fassung und die Anwendung auf das Leben und Streben des Weltpriesters. Mächtige Beweggründe, darnach zu leben, bieten die Stimmen der letzten Päpste, die Kapitel über das Leben und den Geist des heiligen Franziskus, kurze Lebensbilder heiliger Tertiarpriester, der Nutzen für den persönlichen Aufstieg des Priesters und für sein seelsorgliches Wirken. Da steht der Satz: „Dem Buchstaben der Regel kann ein Priester freilich bald Genüge leisten, nicht aber dem Geist der Ordensregel." Das ist meines Erachtens ein kräftigerer Beweggrund zum Betreten des seraphischen Weges als der Hinweis darauf, daß der Dritte Orden dem Priester nur ganz weniges auflege und manche Privilegien biete. Die Gründe sind sachlich und ohne Übertreibung dargelegt. Es folgt ein Abschnitt über Diözesanorganisationen der Priestertertiaren (die Statuten der Linzer Vereinigung sind als Beispiel angeführt) und kräftige Worte für die Einführung des Dritten Ordens in den Alumnaten.

Ein zweiter Teil des Buches bietet ein erschöpfendes Zeremoniale des Ordens. Da sind nun allerdings die zahlreichen Druckfehler in den lateinischen Texten (durchschnittlich auf jeder Seite wenigstens einer) schon mehr als ein bloßer Schönheitsfehler. Dasselbe gilt auch von den lateinischen Texten im dritten Teile. Das „Veni Creator" und das

„Te Deum", die öfters zu beten sind, sind leider nirgends im Buche in extenso zu finden. Ein Anhang bringt eine „Auslese aus der franziskanischen Literatur" von großer Vielseitigkeit und Reichhaltigkeit (an 150 Nummern!). — Ein ganz wertvolles Handbuch!

Linz a. d. D. *Dr Franz Lehner.*

Freude an Gott. Von *Alois Nikolussi.* 8° (132). Mainz 1938, Verlag Matthias Grünewald. In Leinen geb. RM. 3.50.

Botschaft vom Vatergott. Aufruf zum kindlichen Anschluß an Gott. Von *P. Athanasius Bierbaum O. F. M.* 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.

Vor fünf Jahren hat *Prof. Nikolussi,* der inzwischen durch eine Reihe anderer religiöser Bücher bekannt geworden ist, in seiner Erstlingsschrift über den Vatergott geschrieben. Die kleine Schrift hat damals viel Aufsehen erregt, aber auch viel Beifall gefunden. Das vorliegende Buch ist eine gänzliche Neufassung, in die aus der ersten Schrift nur einzelne Teile wörtlich übernommen wurden. Das meiste ist neu. Der Titel hat sich geändert, doch Grundgedanke und Ziel sind gleich geblieben: Freude an Gott zu wecken. In fröhlich-ernster Weise plaudert der Verfasser über Religion und Freiheit, den Vatergott, den Sinn der Vaterschaft Gottes und das Motiv seiner Vaterliebe, über Not, Sünde, Tod und Himmel. Das packend geschriebene Büchlein, aus dem ein tiefer Menschenkenner spricht, enthält eine Fülle praktischer Gedanken und ist vielen Menschen unserer Tage, die sich mühen, in ihrer Gottesvorstellung das Antlitz des Vaters zu suchen, aus der Seele geschrieben. Der Verfasser liebt manchmal eigenwillige Formulierungen und kühne Vergleiche. Die Schrift ist ein Weckruf zur Verinnerlichung und Vertiefung des christlichen Lebens und wird auch Katecheten und Predigern gute Dienste leisten. — Die drei kleinen Bändchen von *P. Athanasius Bierbaum,* der Nikolussi viele Anregungen verdankt, behandeln dasselbe Thema. Grundgedanke und Aufbau sind weithin gleich, die nähere Ausführung ist durchaus selbständig. Die billigen Bändchen seien besonders für Schriftenstände empfohlen.

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

Jesus und die Freude. Von *Dr Josef Brosch.* (80.) M.-Gladbach 1939, B. Kühlen. Kart. RM. 1.80.

Das Büchlein ist geschrieben gegen jene finstere, unnatürliche und zutiefst auch unchristliche Aszese, die immer wieder in Notzeiten auftaucht und alles Frohe und Helle am liebsten aus diesem Jammertal bannen möchte. Es will uns darauf hinweisen, daß sich die Erlösung schließlich auch schon hier auf Erden auswirken muß, daß sie die Last des Kreuzes, die natürlicherweise auf uns liegt, uns „süß und leicht" machen soll (Mt 11, 30) — nicht zuletzt schon deshalb, weil Jesus selbst ein Freund und Bejaher der Wirklichkeit war und ein Freund selbst der irdischen Freude, die auch dem Erlösten als Unterpfand seiner ewigen Freude schon geschenkt ist.

Linz a. d. D. *Dr F. Klostermann.*

Entwürfe für Marienpredigten. Von *Dr Th. Gülker.* (216.) Bielefeld 1938, Rennebohm u. Hausknecht.

Wie der Titel schon sagt und der Verfasser in seinem Vorwort ausdrücklich betont, handelt es sich nicht um fertige Predigten, sondern um reichhaltige Entwürfe zu den einzelnen mariologischen Themen. Die Entwürfe sind gut gegliedert und disponiert. Der Verfasser verzichtet „bewußt auf eine Darstellungsweise, die zwar von Maria, von einem schönen Worte der Heiligen Schrift oder der Liturgie ausgeht, dann aber Gedanken bietet, die mit der Mariologie oder der kirchlichen Marienverehrung nur in losem Zusammenhang stehen". Es sind also Entwürfe zu *wirklichen* Marienpredigten. Das ist ein schätzenswerter Vorzug, hat aber auch seine Schwierigkeiten, da sich Wiederholungen nicht vermeiden lassen. Doch fallen diese nicht zu stark ins Gewicht, wenn man die Entwürfe nicht als einen geschlossenen Zyklus von Marienpredigten betrachtet. Vielmehr kann und soll der Prediger sich bei vorkommender Gelegenheit die entsprechende Predigt heraussuchen. Von diesem Standpunkt aus sind insbesondere die ersten Entwürfe zu beurteilen, welche die theologische Mariologie behandeln. Als Ganzes, etwa in der Form von Zykluspredigten, würden sie ohne Zweifel zu gelehrt und ermüdend wirken, wogegen die einzelne Predigt bei Gelegenheit recht gut verwendet werden kann. 15 weitere Entwürfe behandeln einige Züge aus dem Leben Mariens, 18 Entwürfe handeln über die kirchliche Marienverehrung. Insgesamt enthält das Buch 53 Entwürfe.

Hamberg bei Passau. *P. Rh. Neumeier.*

Peter Lippert S. J. Der Mann und sein Werk. Eine Umrißzeichnung von *Josef Kreitmaier S. J.* Mit Bildnis Pater Lipperts und Handschriftprobe. 8° (144). Freiburg 1938, Herder. Gebunden RM. 3.—.

Schon in der äußerlichen Tatsache, daß knapp ein Jahr nach dem Tod Lipperts bereits das zweite Buch über ihn erscheint, kommt seine ungewöhnliche Bedeutung zum Ausdruck. Durch die Schrift Kreitmaiers selbst wird das dem Leser eindringlich bewußt gemacht. Gar mancher, der Lippert aus dessen eigenen Büchern schon längst kannte, wird hier zum erstenmal erfahren, welche außerordentlich hohe Wertung dieser seltene Mensch auch bei Andersdenkenden, bei Nichtkatholiken und Nichtchristen erfahren hat. Kreitmaier versteht es gut, beinahe unauffällig eine lange Reihe derartiger Urteile und Pressestimmen in den Rahmen seines „Umrisses" einzuflechten. Wenn er gegen Ende des Buches seinem großen Mitarbeiter an den „Stimmen" saekulare Bedeutung zuspricht, so hat er dieses Urteil dem Leser längst vorher schon durch viele „außenstehende" Beurteiler faßbar gemacht. „Der Apostel der Feder" hat — darüber kann kein Zweifel bestehen — durch sein Werk eine unermeßliche Wirkung ausgeübt. Lippert wird noch weiterleben, wenn die meisten seiner Zeitgenossen schon tot sind. Das Buch ist eine seelische Erfrischung!

Aisch (Ofr.). *F. X. Gerstner.*

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Linz a. d. D., Priesterseminar, Harrachstraße 7. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: „Oberdonaudruck", Linz, Landstraße 41.

92. JAHRGANG 1939 VIERTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Wie mache ich meine Gemeinde diasporafähig?

Von Pfarrer *Albert Willimsky*, Podejuch bei Stettin.

Wenn der Katholik, der immer nur unter Glaubensgenossen gelebt hat, das Wort „*Diaspora*“ hört, so stellt er sich meist eine Gegend vor, in der es wenige, kleine, armselige Kirchen gibt und in der wenige, weit zerstreute, laue und gleichgültige Katholiken wohnen. Und damit hat er zum großen Teil recht. Aber er kann sich von den Gefahren der Diaspora für den Glauben keine rechte Vorstellung machen. Er ist nur in eine katholische Schule gegangen, hat einen guten Beichtunterricht gehabt, ist in größter Feierlichkeit zur Erstkommunion gegangen, hat nur gute, katholische Bücher und Zeitschriften gelesen, konnte jahraus, jahrein unsere herrlichen Kirchenfeste: Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Fronleichnam feiern, sah allsonntäglich das gute Beispiel im Kirchenbesuch, kurz, er atmete nur katholische Luft, war von allen Seiten behütet und beschützt. Der Diasporakatholik dagegen geht sehr selten in eine katholische Schule, weil es nur sehr wenige gibt; er muß vielmehr von den andersgläubigen Kindern Geringschätzung ertragen, oft Zurücksetzung und Verspottung. Die Andersgläubigen — sie verdienen diesen Namen kaum, da sie zum größten Teil fast nichts mehr glauben — geben oft kein gutes Beispiel. Der Kirchenbesuch ist vielfach sehr schwach (ich denke da besonders an Brandenburg und Pommern). In einer Stadt von 4000 Einwohnern, um ein Beispiel anzuführen, gehen am Sonntag durchschnittlich 30 Personen zur Kirche. Besonders auf dem Lande arbeitet man am Sonntag wie am Wochentag. Wenn sich in solch einer Umgebung der Katholik behaupten will, dann muß er kämpfen und immer von neuem Widerstand leisten. Er steht sozu-

sagen dauernd in der Kampffront, der Katholik in katholischer Gegend nur auf dem Exerzierplatz. Er ist von seiner Heimat aus gewöhnt, den Menschen Vertrauen zu schenken. Er glaubt ihnen alles, was sie sagen. Nun kommt er in eine Umgebung, die nicht nur heute und morgen auf seinen Glauben ungünstig einwirkt, sondern dauernd. „Steter Tropfen höhlt den Stein" gilt auch leider in der Diaspora. Der nächste Katholik, bei dem er sich Mut und Rat holen könnte, ist nicht leicht erreichbar; auch keine katholische Zeitschrift, kein katholisches Buch. Die Erfahrung lehrt, daß er in der ersten Zeit, wenn irgend möglich, alles mitmacht, dann aber assimiliert er sich der Umgebung, wird bald lau und versagt. Da gibt es Katholiken, welche eine vorzügliche religiöse Erziehung in der Heimat genossen haben, sogar im Kloster gewesen sind, die dem Diasporaseelsorger auf seine Mahnung antworten: „Ich soll 10 oder gar 20 Kilometer weit zur Kirche gehen? Solch ein großes Opfer kann der liebe Gott von uns nicht verlangen." Diese Leute kommen zum Teil jetzt gar nicht mehr zur heiligen Messe.

Nun sendet gerade in unserer Zeit die katholische Gegend Jahr für Jahr in großer Zahl ihre Söhne und Töchter in die *Arbeitslager, Landjahrheime, Fabriken* usw., die zum großen Teil in der Diaspora liegen. Da erhebt sich von selbst die bange Frage für den Pfarrer: „Wie mache ich meine scheidenden Pfarrkinder diasporafähig?" Der eine Seelsorger versammelt sie zu einem Vortrag, in dem er ihnen die Gefahren der Diaspora für den Glauben schildert; der andere läßt sogar einen Pater kommen, der in Exerzitienpredigten die Pflichten des Katholiken in der Diaspora besonders betont. Das mag zur Not für diejenigen ausreichen, die höchstens ein Jahr in der Fremde weilen, aber für die anderen ist das viel zu wenig. Die Erfahrung lehrt ja, daß die Neuankömmlinge einen gewissen Eifer, einen Schwung aus der Heimat mitbringen, der aber nach einiger Zeit langsam schwindet. Das wäre ungefähr dasselbe, wie wenn man einen Wehrpflichtigen einkleiden und ihm den Gebrauch der Waffen genau erklären, ihn aber nicht üben lassen wollte. Er wird wohl bejahen, daß er alles gut verstanden habe. Wenn er aber vor dem Feinde schießen soll, wird er versagen, weil ihm die Übung fehlt.

Der Katholik muß in seiner Heimat von Grund auf für die Diaspora erzogen werden, und zwar jeder ohne Ausnahme, ob er bleibt oder fortzieht. Die Frage lautet deshalb anders: „Wie mache ich meine Gemeinde

diasporafähig?" Jeder Pfarrer wird einmal vor dem ewigen Richter über jedes einzelne Pfarrkind Rechenschaft geben müssen. Zu seinen Pfarrkindern gehören nicht nur diejenigen Katholiken, die sonntäglich zur heiligen Messe kommen und regelmäßig zu den heiligen Sakramenten gehen, sondern auch die Lauen und Fernstehenden. Er ist im wahren Sinne des Wortes der *geistliche Vater seiner ganzen Gemeinde.* Wie die Kinder in der Familie sich ihren Vater nicht wählen können, so auch in der Gemeinde. In der heiligen Taufe wird das Kind durch die heilige Handlung des Pfarrers für den Himmel geboren. Er bereitet seine Pfarrkinder auf das heilige Sakrament der Firmung vor, wenn er es auch nicht spendet. Er befreit das sündige Kind kraft seiner Binde- und Lösegewalt von seinen Sünden. Nicht einmal die leiblichen Eltern können ihren Kindern so viel Frieden und Glück schenken, genießen so riesengroßes Vertrauen wie der Beichtvater. Und dann das Höchste: er nährt seine Kinder mit einer Speise, die über alle Speise ist, mit Jesu Fleisch und Blut. Und immer wieder heilt er die Wunden und reicht das Himmelsbrot. Und wenn dann das Pfarrkind todkrank daniederliegt, eilt der geistliche Vater herbei, um auch jetzt noch seinem lieben Kinde das überaus Schwere leicht zu machen. In der Familie wenden die Eltern ihre größte Sorge und Mühe dem kranken Kinde zu. Tag und Nacht wachen oft Vater und Mutter am Bett ihres Lieblings, scheuen keine Kosten, um ihn gesund zu machen. So muß der geistliche Vater auch alle Mühe, die besondere Sorge seinen seelisch kranken, d. h. seinen lauen und fernstehenden Pfarrkindern zuwenden. In der einen Gemeinde gibt es davon nur 10 Prozent, in einer anderen 40 Prozent, in einer dritten wohl 70 bis 80 Prozent oder gar noch mehr. Diese wird er aber wohl nie in Massen um sich versammeln können; er wird an jeden einzelnen herantreten müssen, wie es der Diasporaseelsorger immer machen muß, da in der Diaspora die Katholiken weit zerstreut wohnen. Er wird also von seiner Massenseelsorge zur *Einzelseelsorge* übergehen müssen. Das ureigentliche Sakrament jeder ersprießlichen Seelsorge, besonders der Einzelseelsorge, ist das *Sakrament der Buße.* (Nebenbei sei bemerkt, daß die Andersgläubigen von eigentlicher Seelsorge gar nicht reden dürften, denn sie haben ja nicht das Bußsakrament. Wie will der Arzt den Körper heilen, wenn er ihn nicht kennt.) Im Beichtstuhl muß der Pfarrer von dem Bewußtsein, daß er der geistliche Vater seiner Gemeinde ist, ganz

und gar durchdrungen sein. Es darf da keine Massenabfertigung erfolgen, um nur recht oft auf den Beichtzähler drücken zu können. Mancher Beichtvater hält den Beichtkindern vorher eine kleine Exhorte und gibt im Beichtstuhl nur noch die Absolution. Das ist auch eine Massenabfertigung, nichts Persönliches. Jeder Beichtende soll individuell behandelt werden. Er soll eine ganz spezielle, auf sein Bekenntnis zugeschnittene Belehrung erhalten, auch wenn sie infolge großen Andranges sehr kurz ist. Dabei soll, wenn irgend möglich, die Reue im Beichtkind vertieft werden. Der Beichtvater hat nicht zu verurteilen, sondern nur zu urteilen. Das Kind in der Familie kann jeden Blick, jede Miene der Eltern genau deuten. So wird auch das Beichtkind seinen Beichtvater recht bald richtig einschätzen können. Wie freut es sich, wenn er sogar auf die Fehlerquellen hinweisen kann. Der Katholik will im Beichtstuhl ganz persönlich behandelt werden, und so wird der gute Beichtvater immer größeren Einfluß auf seine Beichtkinder gewinnen, sie immer mehr und mehr fördern können.

Der Eifer im Beichtstuhl allein genügt nicht. Das „Erkenne dich selbst" ist bekanntlich für jeden schwer. Der Beichtvater wird sich auch darum sorgen, wie das Beichtkind in der Welt lebt, mit anderen Worten, er wird *Hausbesuche* machen. Das kann ihm unmöglich schwer fallen, weil er seine Beichtkinder kennt, weil sie seinen Besuch ganz gewiß wünschen. Der gute Beichtvater wird dann offenbar auch ein großes Verständnis für diese Art Seelsorge haben. In manchen Gegenden geht der Pfarrer nach dem Fest der Erscheinung des Herrn die Häuser segnen. Dafür ist ein besonderes Gebet im Rituale enthalten. Leider dauert dann der Besuch einer Wohnung oft nur zwei oder drei Minuten. In dieser kurzen Zeit kann nur das Gebet gesprochen werden, sonst nichts. Der Pfarrer soll gerade diese Gelegenheit gut ausnützen und auf die persönlichen Verhältnisse seiner Pfarrkinder eingehen. Der Haussegen soll wohl ganz im Vordergrund stehen. Dafür soll der Tisch weiß gedeckt sein, mit einem Kruzifix und zwei Leuchtern darauf. So sorgt der Pfarrer wenigstens schon dafür, daß diese Gegenstände für den Fall eines Versehganges in der Wohnung vorhanden sind. Aber auch ein Muttergottes- oder ein anderes Heiligenbild, kein Kitsch, soll zu sehen sein, ein Weihwasserbecken mit Weihwasser. Der Pfarrer hat Gelegenheit, nach den Familienverhältnissen zu fragen, ob ein Kind getauft werden soll oder zur Erstbeichte oder Erstkom-

munion geführt werden muß oder eine Mischehe verhütet werden kann. Er wird in feiner Weise feststellen, ob auch die Eltern und Kinder getrennt schlafen, ob nicht etwa schlechte Bücher, schlechte Zeitungen gelesen werden. Er kann so seine Pfarrkartothek ergänzen und berichtigen. Vielleicht hat mancher Pfarrer einen guten Blick für Krankheiten und kann den Patienten zum Arzt schicken, oder für Wohnungsschäden. Die Leute selbst werden diese Gelegenheit gern wahrnehmen, um ihren Pfarrer in dieser oder jener Sache um Rat zu fragen. Manche warten oft mit Sehnsucht darauf, weil sie zu Hause dazu mehr Mut haben als in der Pfarrkanzlei. Die Besuchsdauer wird zehn, höchstens fünfzehn Minuten nicht überschreiten. Der Pfarrer wird dafür eine günstige Zeit wählen und vorsorglich seine Ankunft rechtzeitig bekanntgeben, damit er möglichst alle Familienmitglieder antrifft. Wenn er einmal im Jahre diese Besuche der Reihe nach durchführt, so genügt das vollständig.

Aber weit wichtiger, doch weniger angenehm ist der *Besuch der lauen, fernstehenden Katholiken.* Davon darf den Pfarrer nichts abhalten. Denn das sind seine kranken, gefährdeten Kinder, denen er seine besondere Sorge, seine größte Liebe zuwenden muß. Was sollte man wohl von einem Arzt denken, der den Patienten nicht behandeln will, weil der Krankheitsherd entsetzlich riecht? Oder von einer Tochter, welche die Schlagaderverletzung ihrer Mutter nicht verbinden will, weil ihr vor dem spritzenden Blut ekelt? Oder von einem Vater, der sein Kind nicht retten will, das in die Düngergrube gefallen ist? Der Pfarrer muß der gute Hirt sein, der die neunundneunzig Schäflein zurückläßt, um das eine zu suchen. Es sind kostbare, unsterbliche Seelen, die dem ewigen Verderben entgegengehen und zurückgerissen werden müssen. Sie wollen ja noch katholisch sein, sind vielleicht gar schon gefirmt, haben also ein Recht darauf, daß sie aufgesucht werden. Durch irgend ein Ereignis im Leben sind sie vom Glauben abgekommen, sind gleichgültig, gehen nicht mehr zur Kirche, zu den heiligen Sakramenten. Vielleicht haben sie schon als Kinder in der Schule im Religionsunterricht wenig gelernt oder sind von einem religionslosen Klassenlehrer unterrichtet worden, kamen vielleicht in schlechte Gesellschaft oder wurden durch Unglück und Armut verbittert. Es sind unglückliche Menschen, die unser größtes Mitleid verdienen. In religiösen Dingen sind sie natürlich wie Kinder, von denen der Lehrer nur sehr wenig verlangen kann. Der

Pfarrer darf sich da über nichts wundern, er darf nichts voraussetzen. Dieser bedauernswerten Menschen wird er sich mit größter Liebe annehmen und zunächst den Grund ihres Fernbleibens von der Kirche feststellen. Vielleicht schmilzt das Eis bei den ersten Worten, vielleicht ist ein zweiter Besuch nötig. Er muß auch gewärtig sein, daß er gar nicht eingelassen wird. Der Seelsorger, der das Bußsakrament gut zu verwalten versteht, wird bestimmt hier die rechten Worte finden. Er wird dabei pädagogisch klug vorgehen. Rom ist nicht an einem Tage erbaut worden. So wird er aus solch einem Katholiken nicht gleich einen Heiligen machen können. Er wird vielmehr große Geduld haben müssen, zunächst ganz geringe Anforderungen stellen, zumindest verlangen, daß er zur Kirche kommt. Die offenbar werdenden Mängel und Sünden wird er in aller Liebe tadeln und rügen müssen, kein Kompromiß schließen, nicht zurückweichen, wo bestimmte Gebote keinen Ausweg zulassen. Die Güte und Liebe des Seelsorgers vermag da sehr viel. Den Satz der Heiligen Schrift hier anwenden wollen: „Werfet eure Perlen nicht den Schweinen vor", wäre ganz verkehrt. Nein, solange sich jemand katholisch nennt, ist er noch nicht verloren, will er noch mit der Kirche verbunden sein. Wenn er aber trotz dauernder Mahnung nicht zu den heiligen Sakramenten geht, überhaupt nicht in die Kirche kommt, dann zerreißt er ja selbst das Band, das ihn an die Kirche hält. Dann muß auch da der feste pädagogische Grundsatz gelten: Solch ein Mensch darf nicht kirchlich beerdigt werden. Die Mühen um diesen Katholiken müssen auch ihre Grenzen haben. Denn er ist ja nicht allein da. Aber der Pfarrer wird doch erst alles versuchen. Wie leicht hat er es jedoch im Vergleich zum Diasporaseelsorger! Er braucht keine weiten Wege zu machen, hat eine schöne, große Kirche, deren Glocken das verirrte Schäflein immer wieder zur Kirche rufen. Allsonntäglich hat dieses das gute Beispiel seiner Glaubensgenossen vor Augen. Die Feierlichkeiten der Hochfeste laden eindringlich zur Teilnahme ein. Die Fronleichnamsprozession bringt ihm den Gottesdienst vielleicht direkt vor seine Wohnung. Eine Karitassekretärin hilft, eine schöne Pfarrbücherei steht zur Verfügung, wohl auch ein guter Lichtbilderapparat. Erst wenn der Pfarrer alle Möglichkeiten ausgeschöpft hat, kann er sagen: „Omnia feci et salvavi animam meam." Sobald nun der laue Katholik wieder in die Kirche geht, gliedert er sich langsam von selbst in das kirchliche Leben ein, voraus-

gesetzt, daß in der Predigt darauf Rücksicht genommen wird. Vielleicht veranstaltet der Pfarrer besondere Kurse für die Gewonnenen. „Da wird im Himmel über einen bekehrten Sünder mehr Freude sein als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen."

„Aber ich bin mit so viel Arbeit überlastet", klagt der Pfarrer einer großen Gemeinde, „daß ich gar keine Zeit habe, diese Besuche zu machen". Jede größere Pfarrei hat wenigstens einen oder mehrere Kapläne, die zur Hilfe heranzuziehen sind. Der Pfarrbezirk wird entsprechend geteilt, und jeder Geistliche bearbeitet seinen Teil. Auf diese Weise kann der Pfarrer seine Kapläne in den Seelsorgsdienst einführen, sie beraten und wohl die schwierigsten Fälle selbst übernehmen. Schlimmstenfalls müssen die Büroarbeiten anderen Kräften überlassen werden.

Nur so wird der Geistliche in katholischer Gegend diasporafähig. *Wie macht er aber seine Gemeinde diasporafähig? Er muß alle aktiven Pfarrkinder zur Mitarbeit heranziehen* und das ist oft nicht leicht. Bisher hörte der Katholik immer wieder von der Kanzel: „Rette deine Seele!" „Was geht mich also die Seele des Nächsten an", sagt er sich, „das ist die Aufgabe des Pfarrers, dazu ist er ja angestellt. Ich tue meine Pflicht, liebe den Nächsten, gebe gutes Beispiel, mehr brauche ich nicht zu tun". Dazu kommt, daß der gute Katholik unsere heilige Religion tief erlebt. Man denke nur an die gewaltigen Eindrücke einer guten heiligen Beicht, vor allem der würdigen heiligen Kommunion. Das sind Erlebnisse, die er hütet und sehr heilig hält und die er, so fürchtet er, nicht vor anderen profanieren möchte. Eine gewisse Scheu schließt ihm den Mund. Und das geht sogar manchem Geistlichen so. Ein Beispiel: Im Dorfe G. erteilte ich allwöchentlich in einer nichtkatholischen Schule den dort versammelten katholischen Kindern Religionsunterricht. Am Schluß der Stunde lud mich der Lehrer zu einer Tasse Kaffee ein. Natürlich kamen wir auf die Religion zu sprechen, wobei sich er und seine Frau ziemlich abfällig über unsere heilige Kirche äußerten. Ich berichtigte die Irrtümer und gab im Laufe der Zeit unmerklich einen ausführlichen Unterricht über unsere heilige Religion. Der Sohn, ein Student der evangelischen Theologie, erklärte darauf, er würde, wenn er im Amte sei, die heilige Beicht in seiner Gemeinde einführen. Die Mutter sagte, sie würde ihre Tochter sofort katholisch werden lassen, wenn sie einen katholischen Bräutigam bekäme. Der Vater er-

zählte mir, mein Vorgänger hätte über Religion nicht sprechen wollen. Den Grund dafür ahnte er nicht. Er hatte sich ihm gegenüber ebenfalls abfällig über unsere heilige Kirche geäußert, und da scheute sich der Pfarrer, über Religion zu sprechen. Ja, konnte denn der Lehrer wirklich anders sein? In der Schule, im Seminar, in seiner Kirche wurden ihm doch nur schiefe und falsche Anschauungen über unsere heilige Kirche beigebracht. Es wäre ja ein reines Wunder, wenn er anders gesprochen hätte. Die Glaubenswahrheiten unserer heiligen Religion dagegen sind so schön, so überzeugend, daß man sie jedem Menschen ohne Ausnahme vortragen kann; und wer nur etwas Sinn für Wahrheit und Schönheit hat, wird unwillkürlich bewundernd zu unserer heiligen Kirche aufschauen. Die Scheu des Katholiken, über religiöse Wahrheiten vor lauen Glaubensgenossen oder Andersgläubigen zu reden, muß auf jeden Fall einem freudigen, offenen Bekenntnis Platz machen. „Wenn der Katholik seinen Glauben wirklich lieb hat", sagte einmal ein hochgestellter Geistlicher, „wird er ihn auch weiterverbreiten". In der Theorie hört sich dies ganz schön an, aber die Praxis lehrt etwas ganz anderes. Ein Beispiel. In einer Versammlung stürzte plötzlich ein Herr, von Krämpfen ergriffen, zu Boden. Für den Augenblick war alles bestürzt, aber zwei Männer eilten bald herbei, faßten den Kranken kunstgerecht an und trugen ihn hinaus. Wer waren diese hilfsbereiten Herren? Der eine war Gehilfe in einem Krankenhaus gewesen, der andere war ein Arzt. Es waren also geschulte Leute. Alle anderen Herren hätten diesen Liebesdienst genau so verrichten können, aber sie konnten sich dazu nicht sofort aufraffen, denn sie waren nicht geschult. Und das ist es, was unseren Katholiken fehlt, die Schulung.

Der Pfarrer wird zunächst auf die Pflicht hinweisen, *nicht nur seine eigene Seele, sondern auch die des Nächsten zu retten.* Es ist heilige Pflicht der Geschwister in der Familie, einander in der Not zu helfen. Kein guter Katholik darf sich das Wort des Brudermörders Kain zu eigen machen: „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?" Da gilt es zunächst, die reichlich dicke Mauer des Pharisäertums niederzureißen, die von den lauen, passiven Katholiken trennt. „Was, ich soll zu diesem Säufer hingehen? Ich erreiche ja nichts." Oder: „Dieser treibt sich ja mit Weibern herum." Oder: „Es hat doch keinen Zweck, der arbeitet Sonntag wie Wochentag" usw. So kann der Pfarrer ein ganzes Sündenregister hören und dabei schim-

mert es durch: „O Gott, ich danke dir, daß ich nicht so bin wie diese." Er wird diesen Tadlern erklären, daß jeder Katholik so weit kommt, wenn er seine religiösen Pflichten nicht mehr erfüllt, daß es verwunderlich wäre, wenn er trotzdem gut bliebe. Der Seelsorger wird nun alle Kraft einsetzen, um seine Pfarrkinder zur echten Geschwisterliebe zu erziehen. Wir sind ja alle Kinder eines Vaters im Himmel, als Pfarrmitglieder Kinder des geistlichen Vaters. Wir tragen das unauslöschliche Merkmal des Kindes (Taufe) und auch des Streiters (Firmung) unserer heiligen Kirche in unserer Seele. Wir sind durch das hochheilige Band der heiligen Kommunion innig umschlungen, wir sind der mystische Leib Jesu. Und wie wir alle einmal selig werden wollen, so sollen auch diese lauen Katholiken gerettet werden. Der Seelsorger kann hinweisen auf den großen Wert der unsterblichen Seele, auf den heiligen Johannes den Täufer: „Bereitet den Weg des Herrn", auf die Parabel vom verlorenen Sohn, auf die Talente, mit denen der Katholik arbeiten soll, auf die Tränen Jesu, auf die Rechenschaft vor dem ewigen Richter, auf die Worte Jesu: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan", auf den Lohn im Jenseits, wenn wir wenigstens eine Seele retten, usw. Fast in jedem Sonntagsevangelium findet sich eine Anknüpfungsstelle.

Wenigstens ein halbes Jahr, vielleicht noch länger, wird der Pfarrer so die Herzen weich hämmern, die Abneigung vor diesem Liebesdienst nehmen, die Scheu beseitigen. *Dann erst wird er feststellen, wer bereit ist, diesen Heilandsdienst zu leisten.* Diese Anforderung ist an einen Katholiken noch nicht gestellt worden, und so wird es nicht zu verwundern sein, wenn die Zahl der Helfer zunächst klein sein wird. Diese wird er samt den übrigen auf den Apostelgang vorbereiten, bezw. abhärten: die ersteren, damit sie wissen, wie sie es machen sollen, die übrigen, damit sie Mut bekommen, auch daran teilzunehmen. Sie müssen gefaßt sein, die schlimmsten Vorwürfe zu hören, gerade in unserer Zeit. Die Geistlichen sind ja alle Sittlichkeitsverbrecher. Die Kirche treibt ja nur Politik. Es muß doch wahr sein, was im Pfaffenspiegel steht, denn sonst dürfte das Buch nicht gedruckt werden. Die Päpste taugen alle nichts. Die Kirche hat ungeheuer viel Geld. Was macht sie bloß damit? Das in die Kirche Laufen bringt nichts ein. Wer wird denn so dumm sein und dem Beichtvater alles sagen? Ich habe ja überhaupt nichts zu beichten. Ich habe niemand totgeschlagen, ich habe

nichts gestohlen. Ich kann doch zu Hause genau so gut beten wie in der Kirche. Die Religionen sind ja alle gleich, wir haben alle doch nur einen Gott usw. Der Heilandsbote muß gewärtig sein, seinen Klienten nicht anzutreffen oder gar von ihm hinausgeworfen zu werden. Für ihn gilt auch das Wort der Heiligen Schrift: „Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. Seid darum klug wie die Schlangen und arglos wie die Tauben" (Matth 10, 16). Der Bischof hat ihm ein besonderes Sakrament, die heilige Firmung, gespendet, und der Pfarrer hat ihm die Sendung erteilt. Nun sind das keine Wölfe, sondern unsere lieben, verirrten Mitbrüder und Mitschwestern. Aber der Bote wird klug sein und diese Vorwürfe schweigend hinnehmen. Denn er ist zunächst auf die Antworten nicht geschult. Sogar ein Kind kann mehr Fragen stellen als zehn Weise beantworten können. Dann aber muß auch eine Erregung oder gar Erbitterung auf jeden Fall vermieden werden. Seine einzige Aufgabe besteht darin, einen schönen Gruß vom Pfarrer auszurichten mit der Bitte, in die Kirche zu kommen oder wenigstens ihn zu besuchen. Sollte das irrende Schäflein aber mit Vorwürfen wirklich lästig werden, dann darf der Bote nur erklären, das sei nicht wahr, daran glaube er ganz bestimmt nicht. Hat er aber das Unglück gehabt, sich in einen Disput einzulassen, so muß der Abschluß auf jeden Fall friedlich und versöhnlich sein, sonst geht der Betreffende leicht verloren.

Der Pfarrer wird dann seine *Helfer zu einer Konferenz zusammenberufen,* um ihre Berichte entgegenzunehmen. Da wird er hören, daß die einen gut aufgenommen wurden, die anderen wenig oder gar keinen Erfolg gehabt haben. Er wird neue Einwände kennen lernen, von kuriosen Szenen und Zwischenfällen, von edlem Verhalten, würdig eines Heiligen, Mitteilung erhalten. Jedes freudige Erlebnis wirkt anspornend, begeisternd auf die ganze Versammlung. Die Mißerfolge werden wohl zur Kenntnis genommen, wirken aber nicht entmutigend, da man mit ihnen gerechnet hat. Mit großem Jubel wird wohl die Kunde von der Gewinnung des ersten irrenden Schäfleins aufgenommen. Die Ergebnisse dieser ersten Aktion werden in einer *Kartei* festgehalten und dann Richtlinien aufgestellt, die sich aus der Erfahrung ergeben. Der eine oder andere muß noch einmal oder mehrmals besucht werden; dieser oder jener Helfer ist besonders gut geeignet zum Besuch einer bestimmten Sorte Menschen. Verwandtschaft oder Bekanntschaft könnten

Hemmungen verursachen, und so kann nur ein Fremder den Fremden aufsuchen. Bei dem Besuch dieses einen Katholiken muß z. B. die Karitas helfen, oder es muß ein Wechsel stattfinden usw. Es wird Ehrensache eines jeden Helfers sein, für seinen Schützling besonders zu beten und die heilige Kommunion für ihn aufzuopfern. Dann wird der Pfarrer eine neue Aktion festlegen, die dann vielleicht monatlich einmal, je nach der Anzahl der Helfer und der Menge der Aufzusuchenden, durchgeführt werden könnte. Er wird nun den Opferwillen seiner Getreuen lobend hervorheben, auf schöne Vorbilder, wie den heiligen Johannes den Täufer, hinweisen und ihren Eifer durch besondere Lichtbildervorträge oder andere Veranstaltungen belohnen. Denn sie sind ja seine Elitetruppe.

Dann wird er mit der *besonderen Schulung* beginnen. Diese Schulung wird er aber auch auf die ganze Gemeinde ausdehnen. Seine Predigten bekommen hinsichtlich der Methodik einen ganz besonderen Inhalt, eine viel bessere Wirkung. Das kleine Mädchen pflegt sein Püppchen unermüdlich, zieht es an und aus. Ist dieses Mädchen groß und Ehefrau geworden, so weiß es zwar, wie es sein lebendiges Püppchen zu pflegen hat, läßt sich aber doch Unterricht in der Kinderpflege geben. Der Lehrer in der Schule konnte vor seiner Berufswahl bestimmt gut rechnen, schreiben usw., und doch mußte er erst das Seminar besuchen, um die Methodik zu lernen, wie er diese Künste den Schulkindern nahebringen müsse. Der Katholik hört wohl oft in der Kirche eine Predigt über das Dasein Gottes, über die Gottheit Jesu usw. und mag vielleicht denken: „Wozu diese Predigt? Ich glaube ja daran", oder gar: „Steht denn dieser Glaubenssatz etwa nicht fest?" Jetzt hört er von der Kanzel die uralten, herrlichen Wahrheiten in einem ganz neuen Gewande, nämlich, wie diese Glaubenssätze verkündet, erläutert, verteidigt werden müßten. Er hört Einwände, die erhoben werden. Früher war er vielleicht mit halbem Ohr dabei; denn „für mich", sagt er sich, „ist das vollauf genug". Jetzt paßt er genau auf, denn er soll ja einem anderen darüber Bescheid geben, er muß schließlich den Glaubenssatz verteidigen, er will sich vor den anderen nicht beschämen lassen. Er hat also schon so einen viel größeren Nutzen von der Predigt als früher. Es bliebe schließlich dem Pfarrer überlassen, die Predigt recht dramatisch zu gestalten. Der Kaplan geht auf die Kanzel, bringt die Einwürfe gegen eine Glaubenswahrheit vor,

und dann kommt der Pfarrer und widerlegt, oder beide sprechen abwechselnd. So steigt langsam im Herzen des Gläubigen der Wunsch auf: Ich will auch Apostel werden. Es dauert nicht lange, so kommen die Gläubigen nicht nur mit dem Gebetbuch, sondern auch mit dem Katechismus in die Kirche, um dort zu rechten Religionslehrern, zu wahren Aposteln vorgebildet zu werden. Der Pfarrer wird allsonntäglich in besonderer Weise um das Gelingen dieser Aktion beten, er wird sogar Anbetungsstunden vor dem Allerheiligsten abhalten. Der Geist Gottes weht, wo er will. Die Gnade Gottes bedient sich oft der unscheinbarsten Sache bei der Bekehrung eines Menschen. Da wird der Segen des Allmächtigen unmöglich ausbleiben. Die Zahl der Helfer wird langsam größer, die ganze Gemeinde wird allmählich von dieser Aktion erfaßt. Die Fronten klären sich. Viele abseits stehende Katholiken werden gewonnen, werden kirchlich, werden sogar selbst Helfer, ein anderer Teil bleibt wohl unbelehrbar. Jeder aktive Katholik bekommt das Verlangen und auch die Übung, seinen Glauben nicht nur offen zu bekennen und zu verteidigen, sondern ihn auch vorwärts zu tragen, nicht nur auf den Heilandsgängen, sondern überall und zu jeder Zeit. Er ist ein Apostel geworden. Dann erst ist die Gemeinde diasporafähig.

Es liegt auf der Hand, *daß diese Aktion sich in der Gemeinde überaus segensreich auswirkt.* Die Gottes- und Nächstenliebe, die Liebe zur Kirche wächst ständig. Von solch einer Gemeinde kann man alles erwarten. Die Anzahl der Kommunionen steigt von selbst. Mit großer Bereitwilligkeit arbeiten die Gläubigen mit dem Pfarrer zusammen. Wenn der Religionsunterricht in der Schule behindert wird, sind sogleich eine Menge Apostel zur Stelle, die in ihrer Art einspringen und helfen. Nötigenfalls sind ja die Eltern der Kinder selbst so weit vorgebildet, daß sie ihren Kindern den Unterricht erteilen können. Großes Verständnis zeigen sie für die Karitas, für die Missionen, besonders für die Diaspora. Am eigenen Leibe erfahren sie es ja, daß es bisweilen doch nicht leicht ist, diesen oder jenen Lauen zu gewinnen, und sie können es sich gut vorstellen, daß es in der Diaspora bei den weiten Wegen, den kleinen Kirchen, den armseligen Hilfsmitteln, der großen Armut viel, viel schwerer sein muß, Apostelarbeit zu leisten als in der Heimat. Die Diasporaseelsorge ist, das fühlen sie, im wahren Sinne des Wortes *die* Seelsorge. Diaspora ist Kampffront. Im Kriege sendet die Heimat die beste Ausrüstung, die be-

sten Waffen, den besten Mundvorrat an die Front. Für die Diaspora war bisher der unermüdliche Bonifatiusverein in Paderborn der Helfer in der Not. Jedes Jahr sandte er in großzügiger Weise Weihnachtsgaben für die Armen der Diaspora, kleidete zur Erstkommunion arme Diasporakinder vollständig ein, half sonst überall, wo es nötig war. Jetzt wird auch der Katholik in seiner Heimat die Diaspora richtiger einschätzen als bisher, er wird ein Herz haben für den Bonifatiusverein, er wird mehr Opfer für ihn bringen als bisher. Und wenn er selbst in die Diaspora zieht, wird er sich vor ihren Gefahren nicht fürchten. Er kennt sie ja aus seiner Heimat. Vielmehr wird er auch da als Apostel auftreten. Diese schöne Arbeit an den unsterblichen Seelen läßt auch von selbst eine Menge Priesterberufe hervorgehen. Bisweilen ist es leichter, einen guten Protestanten zu gewinnen als einen schlechten Katholiken, und diese Tatsache gibt einen wunderbaren Ausblick für die Zukunft. Die Erfahrung lehrt, daß man Andersgläubige in Massen fast nie für den Glauben gewinnen kann, nur einzeln; und dazu ist derjenige Katholik am geeignetsten, der diasporafähig ist. Er besitzt zwei herrliche Waffen, die nur in unserer heiligen Kirche vorhanden sind, die Wahrheit und die Liebe. Gerade unsere Zeit mit ihrer Schwere und Not will uns zu dieser edlen Arbeit aufmuntern, damit eine Herde werde und ein Hirt. In Osnabrück stieg ich einmal in den D-Zug ein, der aus Amsterdam kam und nach Berlin weiterfuhr. Im Abteil saßen zwei Herren aus Holland, Nichtkatholiken, und unterhielten sich über unsere heilige Religion. Der eine machte abfällige Äußerungen. Der andere war aber anderer Ansicht und sagte, bei den Katholiken müsse es doch schön sein, man spüre dort so viel Liebe. Ich möchte wohl auch katholisch werden. Denke nur, sie beten sogar für uns!

Jeder Pfarrer möge nun versuchen, seine Gemeinde diasporafähig zu machen. Das Ziel ist doch so herrlich, so groß und die Mühen verhältnismäßig klein. Aller Anfang ist schwer, sagt das Sprichwort. Auch hier scheint der Anfang schwer zu sein. Sowie man angefangen hat, folgt eins aus dem andern, ergibt sich alles von selbst. Es ist ja auch rein natürlich, daß der Pfarrer das, was er hat, was er ist, anderen weitergibt. In einer frommen, gut katholischen Ehe schaffen sich Vater und Mutter Ebenbilder in ihren Kindern. So soll sich auch der Pfarrer als geistlicher Vater und erster Apostel fühlen und sich in seiner Gemeinde recht viele, möglichst alle zu Ebenbil-

dern, zu Aposteln heranbilden. In den goldenen Worten des göttlichen Heilandes (Joh 10, 11 ff.) ist alles enthalten: „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe. Der Mietling aber . . . sieht den Wolf kommen . . . und flieht." Es heißt da nicht „die Wölfe", sondern „den Wolf". Ein einzelner Wolf ist feige und kann leicht von einem Halbwüchsigen verjagt werden, der Mietling scheut jede kleine Mühe. „Ich bin der gute Hirt und *kenne die Meinen und die Meinen kennen mich* . . ." Und dann noch einmal: „Ich gebe mein Leben für meine Schafe."

Der Gott des heiligen Paulus.

Von *P. Meinrad M. Schumpp, O. P.*, Freiburg i. Br.

(Schluß.)

5. Der dreieine und dreifaltige Gott.

Dürfen wir noch weiter gehen? Ist der heilige Paulus bis zum Innersten, bis zum Allerheiligsten vorgedrungen? Hat er auch jenen Reichtum Gottes erkannt, den der Vater in ewiger Schenkung und Zeugung seinem Sohne mitteilt und Vater und Sohn gemeinsam dem Heiligen Geiste? Mit anderen Worten: gehört auch das *Geheimnis des dreieinen und dreifaltigen Gottes* als eine Grundwahrheit zur paulinischen Gotteslehre? Dürfen wir annehmen, daß dem Apostel Paulus der Taufbefehl Jesu mit seinem Bekenntnis zum dreifaltigen Gott bekannt war?

Vor einigen Jahrzehnten noch hatte man für diese Fragen kein offenes Auge und keinen rechten Sinn. Die älteren Werke der neutestamentlichen und paulinischen Theologie (z. B. *Simar*, Theologie des heiligen Paulus) schenken ihnen kaum Beachtung. Die intensivere Beschäftigung mit dem theologischen Lehrgehalt der Paulusbriefe, vor allem die eindringenden Untersuchungen über die so umstrittene Geisttheologie des Apostels, haben hier Wandel geschaffen. Die Stellung des Apostels Paulus zu dem großen Zentraldogma des Christentums ist eine Frage geworden, die heute in allen Lagern zur Verhandlung steht und sehr verschiedenartige Beantwortung erfährt.

„Paulus hat bereits Dreiheitsformeln, in denen er Gott, den Herrn und den Geist zusammenstellt. Doch sind sie nie wesentlich und innergöttlich gemeint, geschweige denn trinitarisch", so sagen die einen,[10]) die weder einen Sohn annehmen, der dem Vater gleichwesentlich wäre,

[10]) *Weinel*, Bibl. Theologie des N. T.[3], Tübingen 1921, 396.

noch einen Geist, der als göttliche Person neben Vater und Sohn tritt. Die Trinität, die in den sogenannten Dreiheitsformeln zum Ausdruck kommt, ist ihnen eine rein ökonomische Trinität, eine Offenbarungstrinität, wie sie besonders *A. Ritschl* und seine Schule in die protestantische Theologie eingeführt haben, d. h. die trinitarischen Aussagen können nicht auf das ewige Sein in Gott, sondern nur auf den geschichtlichen Christus und die geschichtliche Mitteilung des Heiligen Geistes bezogen werden. Sie wollen nicht dartun, was von aller Ewigkeit her in Gott war, sondern nur, was er in der Zeit unter den Menschen gewirkt hat. Der alte kirchliche Trinitätsglaube ist damit vollkommen preisgegeben.

Andere wollen den kirchlichen Trinitätsglauben nicht ganz fallen lassen, aber auch nicht den kirchlichen Standpunkt aufnehmen und suchen daher Wege der Verständigung und Vermittlung. So gibt z. B. *P. Feine*[11]) das Personhafte in der paulinischen Lehre vom Heiligen Geiste unbedenklich zu und meint, man könnte von trinitarischer Offenbarung Gottes oder offenbarungsmäßiger Trinität sprechen, will diese aber weder im Sinne der immanenten oder ontologischen noch im Sinne der ökonomischen Trinitätslehre verstanden wissen. Denn die kirchliche Trinitätslehre sei erst in Auseinandersetzung mit Lehrmeinungen entstanden, welche dem Neuen Testament noch fremd seien, auf die das Neue Testament also auch höchstens eine indirekte Antwort gäbe.

Die katholischen Gelehrten, die den Ursprüngen des Trinitätsglaubens nachgegangen sind, verfechten mit Eifer und Geschick die These, *daß die trinitarischen Texte des heiligen Paulus im Sinne der kirchlichen Lehre* verstanden werden müssen, daß die Dreipersönlichkeit Gottes in ihnen Ausdruck gefunden habe. Aber ihre Aufstellungen weisen vielfache Schattierungen und Unterschiede auf. *Herm. Bertrams*[12]) betont, daß „die Zusammenstellung der Drei durch den Apostel ganz den Charakter des Gelegentlichen trage" und erklärt: „Wie Paulus das Verhältnis der drei Personen zueinander gedacht hat, läßt sich aus seinen Briefen nicht vollkommen entnehmen." *Rud. Blüml* dagegen, der dem dreieinigen Gott in den Briefen des heiligen Paulus eine eigene Monographie gewidmet hat, erklärt: „Und doch ist der trinitarische Gedanke bei Paulus ebenso sehr grundlegend wie der christozentrische. Nur aus dem Trinitätsgedanken heraus kann Paulus

[11]) Theologie des N. T.[4], Leipzig 1922, 261.
[12]) Das Wesen des Geistes. Münster i. W. 1913, 170 f.

das Wesen des Christentums und des Christseins, das Wesen Christi des Herrn, wie des Christen begreifen."[13]) Blüml findet in den Schriften des heiligen Paulus alle wesentlichen Sätze der kirchlichen Trinitätslehre ausgesprochen mit Einschluß der innertrinitarischen Ursprungsverhältnisse, der göttlichen Sendungen und Notionen, Proprietäten und Appropriationen. Von ähnlichen Erwägungen ausgehend, hat unlängst *Jos. Dillersberger* dem Brief an die Epheser eine Erklärung gewidmet.[14]) Er sieht in der Wahrheit vom dreieinigen Gott ein Hauptthema des Briefes und beschränkt sich darauf, den Brief von dieser Wahrheit sprechen zu lassen.

Unsere Antwort auf die gestellten Fragen muß sich auf die Behandlung der wichtigsten Punkte und die Aufstellung einiger Leitgedanken beschränken.

a) Die Zahl der trinitarischen Texte.

Jeder aufmerksame Leser der Paulusbriefe weiß, daß der Apostel gern und oft *neben Gott den Vater Jesus den Herrn stellt.* „Für uns gibt es nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge stammen und für den wir sind, und nur einen Herrn Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und von dem auch wir das Dasein haben" (1 Kor 8, 6). Aber ebenso oft fügt er diesen beiden noch *ein drittes Glied hinzu, den Geist, den Heiligen Geist.* „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen" (2 Kor 13, 13). „Es gibt Unterschiede in den Gnadengaben, aber es ist ein und derselbe Geist, es gibt Unterschiede in den Ämtern, aber es ist ein und derselbe Herr, und es gibt Unterschiede in den Wunderkräften, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt" (1 Kor 12, 4 ff.). Die *Anordnung der Glieder* ist sehr verschieden. Bald haben wir die Reihenfolge: Gott, der Herr, der Geist (Gal 3, 11—14); dann wieder: Gott, der Sohn, der Geist (Gal 4, 6); oder: der Geist, der Herr, Gott (1 Kor 12, 4); und: der Herr, der Geist, der Vater (Eph 2, 18). Die *Zahl dieser trinitarischen Stellen* wird verschieden angegeben. *Bertrams* glaubt, nach sorgfältiger Prüfung nur drei Stellen als beweiskräftig bezeichnen zu können. *Prat*[15]) hat deren 26 aufgenommen, bei *Blüml* ist die Zahl sogar bis auf 47 gestiegen. Als maßgebendes Kriterium wird dabei von Blüml hingestellt: „Wenn dieser Persönlichkeitscharakter des Geistes in einer einzigen trinitarischen

[13]) Paulus und der dreieinige Gott. Wien 1929, 2.
[14]) Der Neue Gott. Salzburg-Leipzig 1935.
[15]) Théologie de S. Paul. II⁹. Paris 1925, 157 ff.

Stelle gesichert ist, so müssen zunächst alle anderen trinitarischen Anklänge mit ihrem Pneumagedanken in das Licht des ermittelten Kriteriums gestellt werden. Erst auf Grund der Einsicht in den Gesamtkomplex der trinitarischen Aussagen können die Texte untersucht werden, in denen das Pneuma isoliert vorkommt."[16])

Eine sachliche Prüfung, die hier nicht im einzelnen vorgenommen werden kann, ergibt jedoch, daß an manchen Stellen eben nicht von dem Geist als Persönlichkeit die Rede ist, sondern von dem *Geist als Gottesgabe, als Charisma.* Sagt der Apostel beispielsweise: „Gepriesen sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns in Christus mit lauter geistlichem Segen im Himmel gesegnet hat" (Eph 1, 3), so ist dabei an die Fülle und den Reichtum geistiger Gnadengaben gedacht, die uns durch Christus zuteil geworden sind, und deshalb „geistlicher" Segen genannt werden, weil sie ein Gegengewicht bilden gegen das Gesetz des Fleisches in uns. Die Exegese, die auch solche Stellen nur von dem persönlichen Geber aller Gnaden, dem Heiligen Geiste, verstehen will, mag im Interesse dogmatischer Feststellungen manchen willkommen erscheinen, vermag aber keine wirkliche Überzeugung zu schaffen. Es ist gewiß richtig, daß alle diese Stellen nicht allein und für sich betrachtet werden dürfen, als ein Ganzes gewertet werden müssen. Und es soll auch keineswegs gesagt werden, daß die Stellen, an denen nur von einer Geistesgabe die Rede ist, für unsere Frage als belanglos und wertlos bezeichnet werden müßten. Sie können aber nur sehr indirekt zur Beweisführung herangezogen werden, in Verbindung mit jenen Texten, in denen einwandfrei die Persönlichkeit des Geistes Gottes ausgesprochen ist. So wird man also nach wie vor bei der Aufzählung trinitarischer Stellen in den Werken des heiligen Paulus weise Kritik und Klugheit walten lassen müssen, um nicht durch ein Allzuviel die Überzeugungskraft in Gefahr zu bringen. Es bleiben auch so noch genug Stellen übrig, die uns zu der Schlußfolgerung berechtigen: „Paulus ist ein vollgültiger Zeuge dafür, daß der Glaube an die Dreifaltigkeit in der ältesten Christenheit lebendig war."[17])

b) Die Bedeutung der trinitarischen Stellen.

Diese häufige Nebeneinanderstellung von Gott dem Vater, Jesus dem Herrn und dem Heiligen Geist ist ge-

[16]) A. a. O. 11.
[17]) *Bertrams,* a. a. O. 170.

wiß nicht zufällig. Sie kann auch nicht religionsgeschichtlich erklärt werden, denn sehr gut bemerkt *Weinel:* „Ein wirklich treffendes Vorbild aus der Religionsgeschichte hat man trotz Suchens in ganz Asien bis nach China hin nicht gefunden."[18]) Auch die Berufung auf ein liturgisches Bedürfnis, dem diese Dreiheitsformeln ihre Existenz verdankten, vermag nicht zu überzeugen. Denn diese Formeln treten keineswegs nur an den Stellen auf, die liturgischen Charakter haben, etwa in Doxologien, sondern sie sind über das ganze Schrifttum des Apostels verstreut. Noch viel weniger ist es gestattet, darin eine rein formalistische Spielerei zu sehen, eine Annahme, die des Apostels vollkommen unwürdig ist. Es bleibt als einzig einleuchtende Erklärung nur die Annahme übrig: *Im Schoße des Urchristentums lebte der Glaube an den dreieinen und dreifaltigen Gott, und diese immer wiederkehrende Trias von Gott, Herr und Geist in den Briefen des Apostels ist ein lebendiger und überzeugender Beweis für den urchristlichen Glauben an das Geheimnis der Dreifaltigkeit.* Nirgendwo läßt sich in den Briefen des Apostels die Absicht erkennen, uns eigens und ausführlich über das innergöttliche trinitarische Leben zu unterrichten, und doch fließt ihm ungesucht und bei jeder Gelegenheit diese Nebeneinanderstellung der Drei in die Feder, ein Beweis, daß der Trinitätsgedanke ihm durchaus vertraut war, tief in seinem religiösen Bewußtsein verankert war. Diese trinitarischen Stellen haben zwar noch nicht jene präzise Formulierung gefunden, die ihnen eine spätere Zeit gegeben hat, aber es ist, so bemerkt Weinel einmal recht gut, manchmal, als stände Paulus dicht davor.

Diese unsere Auffassung erhält eine starke Stütze, wenn wir uns die These zu eigen machen, die unlängst *Olaf Moe*[19]) mit achtbaren Gründen verteidigt hat, daß nämlich Paulus nicht allein den *trinitarischen Taufbefehl (Mt 28, 19)* voraussetzt, sondern wahrscheinlich auch ein trinitarisches Taufbekenntnis, und daß mithin die häufige Verwendung der trinitarischen Formeln bei Paulus und den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern nur erklärt werden könne durch Zurückgehen auf ein Herrenwort wie Mt 28, 19.

---

[18]) A. a. O. 397.

[19]) Hat Paulus den trinitarischen Taufbefehl Mt 29, 19 und ein trinitarisches Taufbekenntnis gekannt? Reinhold Seeberg-Festschrift, Bd. I, Leipzig 1929, 179—196.

Es läßt sich mit genügender Sicherheit dartun, daß in diesen Dreiheitsformeln die Drei auf eine Stufe gestellt sind, daß sie voneinander unterschieden werden und daß alle drei auch als Personen erscheinen. Das aber sind die *wesentlichen Elemente der Trinitätslehre.* Damit sind wir jedoch keineswegs genötigt, zu sagen, daß die gesamte Lehre von dem dreifaltigen Gott mit ihren letzten Folgerungen expressis verbis in den Briefen des heiligen Paulus zu lesen sei, daß er vollkommen klar und eindeutig die inneren Ursprungsverhältnisse aufgedeckt habe, den Hervorgang des Heiligen Geistes von Vater und Sohn direkt zum Ausdruck gebracht habe, das göttliche Ineinanderwohnen (Perichorese) genau dargelegt habe. Viele dieser trinitarischen Lehren finden in den Briefen des heiligen Paulus Ansatzpunkte, sie sind leise angedeutet und können daraus durch Schlußfolgerungen erschlossen werden. Sie sind also, wie die Theologie sagt, in sensu consequenti darin enthalten. So haben schon die Väter aus der Tatsache, daß der Heilige Geist sowohl Geist Gottes als auch Geist des Sohnes oder Geist Christi genannt wird, geschlossen, daß in dieser verschiedenen Benennung innertrinitarische Verhältnisse angedeutet seien, der Hervorgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn wenigstens indirekt ausgesprochen sei.

Paulus ist nicht der einzige, der uns über dieses Geheimnis aller Geheimnisse belehrt, Johannes, der Evangelist des Logos, führt uns noch tiefer ein in die Tiefen der Gottheit. Im Verein mit ihm und den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern hat er die Grundlinien gezeichnet, die Grundpfeiler gelegt, auf denen die Kirche unter der Leitung des Heiligen Geistes weiterbauen sollte, um diese Grundlehren und Grundwahrheiten zu immer größerer und reicherer Entfaltung zu bringen, ihre himmlischen Schönheiten und Reize immer vollkommener zu erschließen.

c) Jesus, der wesensgleiche Gottessohn und Herr.

Der Nachweis, daß Paulus wirklich trinitarisch gedacht habe, ruht zu einem großen Teile darauf, daß aus den Schriften des Apostels sowohl vom Sohne wie vom Heiligen Geiste die wesensgleiche Einheit mit dem Vater und ihre Eigenpersönlichkeit nachgewiesen werden. Ist es beim Sohne vor allem die Wesensgleichheit, so ist es beim Heiligen Geiste mehr die Eigenpersönlichkeit, die in Zweifel gezogen wird. Wie dachte also Paulus über das *Verhältnis Jesu zum Vater?* Da diese Frage im Verlauf

der letzten Jahrzehnte häufig untersucht worden ist, so seien hier nur kurz die wesentlichsten Elemente zu ihrer Beantwortung dargeboten.

Paulus nennt den Heiland vorzugsweise den „*Herrn*". *Kyrios* ist ihm fast wie ein Eigenname des menschgewordenen, vorab des erhöhten Christus. Ihm kommt in vollkommenster Weise zu, was der Titel „Kyrios" zunächst und in erster Linie besagen will: die Oberherrschaft. Er hat die Macht, sich alles untertänig zu machen (Phil 3, 21); er ist erhaben über jede Herrschaft, Gewalt, Macht und Kraft und jeden Namen, der nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird (Eph 1, 20). Ihm, dem so tief erniedrigten und erhöhten, ist ein Name gegeben, der über allen Namen ist, daß in Jesu Namen sich beugen alle Knie im Himmel und auf Erden und unter der Erde und jede Zunge bekennen soll zur Ehre des Vaters: Jesus Christus ist der Herr (Phil 2, 10 f.).

Die Septuaginta hatte den Ausdruck „*Kyrios*" gewählt, um die hebräischen Gottesnamen, vorab den Namen *Jahwe*, wiederzugeben, und so war der Ausdruck den Juden als Gottesbezeichnung durchaus geläufig. Wenn die neutestamentlichen Schriftsteller, besonders Lukas und Paulus, diesen Namen dem Heilande beilegen als einen Ehrennamen, ja als eine Art Eigennamen, dann liegt darin mehr als bloß die Anerkennung einer ungewöhnlichen Macht und Herrschaft, es liegt darin ein *Bekenntnis zur Gottheit*, ein Bekenntnis, daß er, wesensgleich mit dem Vater, auch an dessen Oberherrschaft Anteil hat. Und wenn dieses Bekenntnis nach der eben genannten Stelle (Phil 2, 10 f.) dem so tief erniedrigten, aber nun erhöhten Christus als eine Art Lohn und Entgelt zufallen soll, dann liegt auch darin nur eine Bestätigung des Gesagten: Jetzt, nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt, sollen viele das tiefste Geheimnis seines Lebens erkennen, seine göttliche Natur, die sich wunderbar herabgelassen und mit der menschlichen Natur verbunden hat. Damit stimmt es zusammen, daß dieselben Aussagen bald von Gott, bald von Christus gemacht werden. Der Apostel betet zum Herrn wie zu Gott (2 Kor 12, 8; 1 Kor 16, 22; 1 Thess 3, 11 f.) und hat das schöne Wort gesprochen: „Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; ob wir nun leben oder sterben, wir sind des Herrn" (Röm 14, 7 f.).

Jesus hatte sein Verhältnis zu Gott als das des Sohnes zum Vater bezeichnet, und zwar im Sinne wesen-

hafter Einheit und Gleichheit. Der heilige Paulus hat diesen Gedanken aufgenommen und zur Grundlage seiner ganzen Christologie gemacht. *Jesus ist nach ihm der Sohn Gottes,* nicht so wie die Menschen Kinder Gottes sind, sondern er ist *der* Sohn, der *eigene* Sohn, der *vielgeliebte* Sohn (Röm 8, 32; 2 Kor 1, 19; Gal 4, 4; Eph 1, 6; Kol 1, 13 u. ö.). Er war in gottgleicher Gestalt, ehe er in dieses Erdendasein kam (Röm 1, 3; Phil 2, 6). Um seines Gehorsams willen ist er durch die Auferstehung als machtvoller Gottessohn erwiesen worden (Röm 1, 3) und ist nun der König des Gottesreiches (Kol 1, 13). Der Sohn Gottes ist das Urbild, nach welchem Gott von Ewigkeit her die Erwählten bilden wollte, damit alle ihm gleichförmig werden sollten. Der Sohn Gottes ist Kern und Stern der christlichen Predigt (Röm 1, 3 ff.; 2 Kor 1, 19). Der Apostel Paulus spricht also dieselbe Sprache wie der Liebesjünger Jesu, der heilige Johannes in seinem Evangelium vom Gottessohn. Jesus ist ihm der wesensgleiche Sohn des himmlischen Vaters.

Mehr noch. Der Apostel nennt ihn selber Gott. Man hat es zwar nicht wahrhaben wollen, bestreitet es bis auf den heutigen Tag und sucht diese Haltung mit allen möglichen Kunststücken zu rechtfertigen. Und doch bleibt für den, der unvoreingenommen die Texte prüft, die Sachlage klar. Im *Römerbrief* schreibt der Apostel: „Von ihnen (den Vätern) stammt dem Fleische nach Christus, der ist über allen, Gott hochgelobt in Ewigkeit. Amen" (9, 5). „Was die Kritiker stößt, was sie aber nicht wegdeuten können", bemerkt *G. Esser* mit Recht, „ist die Christologie des Apostels, wonach in Christus zwei Naturen in der Einheit der Person sind."[20]) Diese Aussage des Apostels ist um so glaubwürdiger, als er ja auch an anderen Stellen nicht davor zurückschreckt, Jesus schlechthin „Gott" zu nennen. So wenn er im Angesicht des nahen Todes voll freudiger Zuversicht seiner Hoffnung Ausdruck verleiht auf „die glorreiche Wiederkunft des großen Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus" (Tit 2, 13).

Ein gleiches Bild erhalten wir aus dem berühmten christologischen Text des *Philipperbriefes* (2, 5 ff.), wonach dem Erscheinen des Heilandes in der Knechtsgestalt das Sein in der Gottesgestalt voraufging, und dieses Gott-Gleichsein ihm nicht als etwas erschien, was er unter allen Umständen und in jeder Form festhalten müsse

[20]) *Esser-Mausbach,* Religion, Christentum, Kirche. II[4]. Kempten 1921, 243.

als etwas, was ihn hindern müßte, sich selbst zu entäußern und die Knechtsgestalt anzunehmen. Und wenn der Apostel im *Kolosserbrief* gewissen Irrlehren gegenüber, die die Person und das Wirken Jesu zu verkleinern suchten, die unvergleichliche Größe Jesu preist und einen Ruhmestitel an den anderen reiht von der ewigen Präexistenz und Schöpfermacht bis zu der Fülle der Gnaden und den Schätzen der Weisheit und Wissenschaft, die in ihm beschlossen sind, und wenn er dann alles zusammenfaßt und gleichsam die tiefste Wurzel all dieser Vorzüge mit den Worten aufdeckt: „In ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig" (Kol 2, 9), so ist das nur eine andere Ausdrucksweise für einen Gedanken, der zu den Grundlehren des Apostels gehört: Jesus ist wahrhaft Gott, der ewige Sohn des himmlischen Vaters.

Und wenn der Apostel nun an anderen Stellen davon spricht, daß Jesus dem Vater gehorsam geworden sei bis zum Tod, daß er ihn auferweckt habe, daß er zum Lohn für seinen Gehorsam erhöht worden sei, und daß auch der Sohn selbst am Ende der Tage dem sich unterwerfen wird, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei (1 Kor 15, 28), und wenn man daraus folgern will, daß der Apostel ständig bemüht sei, Jesus von Gott abzurücken, so ist eine solche Auffassung mehr als oberflächlich. Das Christusbild des Apostels weist so deutlich göttliche und menschliche Züge auf, es läßt so klar erkennen, *daß in Christus Göttliches und Menschliches zu einer wunderbaren Einheit verbunden sind,* daß es schwer verständlich ist, wie man diese Dinge so gänzlich übersehen kann, und das, was offenbar von der *menschlichen Natur* ausgesagt ist, auf die göttliche Natur beziehen zu müssen glaubt.

d) Die Persönlichkeit des Heiligen Geistes.

Der Angelpunkt unserer Frage ist im eigentlichen Sinne die *Geisttheologie* des heiligen Paulus. *Herm. Gunkel* hat den Gedanken, daß das Christenleben nur zustande kommt durch ein Wunder, durch das Eingreifen eines Übernatürlichen, Neuen, des Geistes Gottes, daß also das ganze Leben des Christen eine Wirkung des Pneumas ist, eine der genialsten, wahrhaft pneumatischen Konzeptionen des Paulus genannt.[21]) Aber jeder, der sich mit der Theologie des Apostels etwas näher vertraut gemacht hat, weiß auch, wie gerade diese Geisttheologie dem Verständnis erhebliche Schwierigkeiten

[21]) Die Wirkungen des Heiligen Geistes. 1909, 76.

bereitet, wie schwer es oftmals ist zu sagen, welchen genauen Sinn und welchen Inhalt wir mit dem Pneuma verbinden sollen. *Pneuma* ist ja dem Apostel nicht nur der Geber und Spender aller Gaben, der Heilige Geist; Pneuma ist für ihn auch die Geistesgabe selbst, und zwar sowohl die vorübergehende, außerordentliche Gnadengabe, das Charisma, wie auch die bleibende, rechtfertigende Gnade, die Gesamtheit all jener übernatürlichen Hilfen, die dem Menschen das neue Leben in Christus ermöglichen. Der Spender und Geber dieser Gnaden, das *Pneuma im Vollsinn des Wortes,* steht in einem engen und nahen Verhältnis zu Christus wie auch zu Gott. Er wird vom Apostel wiederholt Geist Christi genannt (Röm 8, 9; Gal 4, 6; Phil 1, 19). Durch diesen Geist wird der Christ zum Eigentum Christi, zum Vollchristen (Röm 8, 9). Er ist aber auch der Geist Gottes (1 Kor 2, 10 ff.; 3, 16; 7, 40; Röm 8, 9 ff.; Eph 4, 30). Gott ist es, der den Geist seines Sohnes in die Herzen der Gläubigen sendet (Gal 4, 6); Gott ist es, der durch unseren Erlöser Jesus seinen Heiligen Geist reichlich über uns ausgießt (Tit 3, 6). Und weil Gott die wesenhafte Heiligkeit ist, darum wird dieser Geist Gottes auch ebenso oft der Heilige Geist genannt. Wie sollen wir nun diese verschiedenen Angaben erklären? Sollen wir den Heiligen Geist mit Christus dem Herrn in eins setzen und das Wort des Apostels: Dominus autem Spiritus est (griech.: to pneuma 2 Kor 3, 17) eben dahin erklären, daß der Herr und der Geist ein und dasselbe sind? Oder ist damit nur das Wirken des einpersönlichen Gottes gemeint, seine ewige Kraft und Weisheit, die nach einer bestimmten Richtung hin gekennzeichnet werden sollen? Oder wollen diese Aussagen bekunden, daß der Heilige Geist nicht nur als heilige Gottesgabe im Menschen ist, sondern als eine selbständige Person neben den Vater und den Sohn tritt?

Die kritischen Untersuchungen von *Prat, Bertrams, Blüml, Büchsel* haben viel zur Klärung dieser Fragen beigetragen und uns ihre Beantwortung wesentlich erleichtert. Es ist ohne weiteres klar, daß so ganz äußerliche Kriterien, wie z. B. die Tatsache, daß das Wort „Spiritus" an verschiedenen Stellen der Vulgata mit großen, an anderen mit kleinen Anfangsbuchstaben geschrieben ist, die Frage nicht entscheiden können, wo der Geist persönlich oder sachlich gefaßt werden muß. Aber auch das ist nicht entscheidend, ob das griechische Pneuma mit oder ohne Artikel auftritt. Auch das darf, wie schon früher bemerkt, als ausgemacht gelten, daß wir die Geist-

stellen des Apostels als ein Ganzes zu betrachten haben, daß auch jene Stellen, an denen ganz offenbar nur von der Geistesgabe die Rede ist, für unsere Frage nicht vollkommen belanglos sind. Auch sie haben ihr Gewicht und ihre Bedeutung, wenn auch nur indirekt, im Verband mit jenen Aussagen, die unmittelbar und direkt von dem persönlichen Gottesgeiste reden.

Auch demjenigen, der diese Texte sehr kritisch mustert, muß es einleuchten, *daß in einer ganzen Reihe von Fällen die unpersönliche Auffassung dem klaren Wortlaut Gewalt antut.* Heißt es beispielsweise: „Die Gnade des Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!" (2 Kor 13, 13), so ist es klar, daß der Heilige Geist mit Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus auf dieselbe Stufe gestellt wird. Dasselbe ist der Fall 1 Kor, 12, 4 f., wo es heißt: „Es gibt Unterschiede in den Gnadengaben, aber es ist ein und derselbe Geist; es gibt Unterschiede in den Ämtern, aber es ist ein und derselbe Herr; und es gibt Unterschiede in den Wunderkräften, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt." Bei der Austeilung dieser Charismen wird der Geist als ein Wesen hingestellt, das über der Gemeinde steht und ganz nach eigenem Ermessen seine Gnadengaben verteilt (1 Kor 12, 4—11). Vom Heiligen Geiste heißt es ferner, daß er uns die verborgene, geheimnisvolle Weisheit Gottes geoffenbart habe, weil der Geist alles, auch die Tiefen der Gottheit, erforscht (1 Kor 2, 10). Mittler der Weisheit kann aber nur eine *Person* sein, und wenn diese Person die Tiefen des Vaters erforscht, dann muß sie auch von ihm als Person verschieden sein. Ein Gleiches müssen wir folgern, wenn der Geist nach Röm 8, 16 ff. mit unserem Geiste zusammen Zeugnis ablegt (συμμαρτυρεῖ), daß wir Kinder Gottes sind, und für uns Fürbitte einlegt mit unaussprechlichen Seufzern, oder wenn nach Gal 4, 6 der Geist des Sohnes Gottes in uns ruft: Abba, Vater! Mehrfach begegnen wir in den Briefen des Apostels der Vorstellung, daß der Geist in uns „wohnt" (Röm 8, 9. 11; 2 Tim 1, 14), was wiederum eine *persönliche Auffassung* nahelegt. Der Einwand, daß ja auch von dem Glauben und der Sünde und dem Guten gesagt würde, daß sie in uns wohnen, wird durch den Hinweis entkräftet, daß die Seele, in der der Geist Gottes wohnt, eben infolge dieser Einwohnung ein Tempel Gottes genannt wird (1 Kor 3, 16). So werden auch diese Aussagen zu vollgültigen Beweisen.

Wenn der Apostel nun diesen Geist Gottes sehr enge mit Christus verbindet, ihn sogar *Geist Christi* nennt, so ist das keineswegs mit der Eigenpersönlichkeit des Heiligen Geistes unvereinbar, und noch viel weniger ist es gestattet, zu sagen, daß Paulus über dieses Verhältnis nie ins Reine gekommen sei, daß wir einem Chaos von Anschauungen gegenüberständen, das Paulus selbst niemals geklärt habe.[22]) Der Geist Gottes wird auch Geist Christi genannt, ganz einfach deshalb, weil der Geist nur zu jenen kommt, die in Gnade und Liebe mit Christus eins geworden sind, so wie es auch nach dem 4. Evangelium Christus ist, in dessen Namen der Vater den Heiligen Geist sendet (Joh 14, 20).

So hat denn die *Lehre von der Trinität* in den Briefen des heiligen Paulus eine feste Stütze. Sie ist nicht eine Erfindung und Erdichtung späterer Zeit, sie ruht auf dem festen Grunde der Offenbarung. Auch Paulus gehört zu denen, die uns über die Tiefen der Gottheit Kunde gegeben haben, nicht etwa aus sich selbst, sondern deshalb, weil Gott in seinem Herzen Licht aufgehen ließ, damit leuchte die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, die da strahlt im Antlitze Jesu Christi (2 Kor 4, 6).

Wer so groß von Gott gedacht und geschrieben hat, der gehört zu den Großen der Geschichte und wird groß bleiben, wenn auch nicht alle dieser Größe das rechte Verständnis entgegen bringen. Es gehört zu den charakteristischen Erscheinungen der Zeit, die wir durchleben, daß sie von allen Männern, die an der Wiege des Christentums standen, den heiligen Paulus am wenigsten schätzt, ja geradezu haßt und schmäht. Vorbereitet wurde diese geistige Haltung durch Männer wie *P. de Lagarde* und *Fr. Nietzsche*, von denen ersterer es als unerhört bezeichnete, „daß historisch gebildete Männer auf diesen Paulus irgend welches Gewicht legen". Nietzsche dagegen wagte es, den heiligen Paulus zu charakterisieren als „einen sehr gequälten, sehr bemitleidenswerten, sehr unangenehmen und sich selber sehr unangenehmen Menschen" und seine Geschichte als die Geschichte „einer der ehrgeizigsten und aufdringlichsten Seelen und eines ebenso abergläubischen als verschlagenen Kopfes" zu bezeichnen.

Albrecht Dürer, der auch als ein deutscher Mann gelten darf, dachte hierüber anders. Er hat uns in seinen vier bekannten Apostelbildern ein Bild des heiligen Pau-

[22]) *Weinel*, Paulus[2], Tübingen 1915, 243.

lus geschenkt, das uns die ganze Kraft und Tiefe des so reich begnadeten Völkerapostels offenbart und kaum seinesgleichen hat. Darunter hat er die denkwürdigen Worte gesetzt, die es verdienen, festgehalten zu werden: „Alle weltlichen Regenten in diesen gefahrvollen Zeiten sollen billig achthaben, daß sie nicht für das göttliche Wort menschliche Verführung annehmen, denn Gott will nichts zu seinem Wort getan noch davon genommen haben. Darum hört diese trefflichen vier Männer Petrum, Johannem, Paulum und Marcum." Die wahre, dauernde Größe eines Menschen hängt nicht zuletzt davon ab, wie er zu Gott gestanden, wie er von Gott gedacht, wie er für Gott gelebt und gewirkt hat. An diesem Maßstab gemessen, hat die Größe des heiligen Paulus von seinen vielen Gegnern nichts zu fürchten. Er wird einer der Großen der Menschheit bleiben, und sie wird fortfahren, aus seinen Briefen Kraft und Trost, Licht und Lehre zu schöpfen, sie wird sich von ihm sagen lassen, was Gott ist, der allmächtige und ewige, der barmherzige und gütige, der dreieine und dreifaltige.

Zum Problem der Stigmatisation.

Von *Dr M. Waldmann*, Regensburg.

„Zur Psychologie der Stigmatisation" äußert sich Professor *Dr Wunderle*-Würzburg in einem lesenswerten Schriftchen von 95 Seiten (Schöningh, Paderborn 1938, kart. RM 2.20). Der Verfasser hat sich in zehnjähriger Beschäftigung mit diesem rätselvollen religiösen Phänomen zu der Überzeugung durchgerungen, *daß eine natürliche Stigmatisation möglich ist.* Besonders beeindruckt hat ihn der Versuch *Dr med. Lechlers* (Das Rätsel von Konnersreuth im Lichte eines neuen Falles von Stigmatisation, Elberfeld 1933) an seiner hysterisch schwer belasteten, protestantischen Elisabeth K. auf Grund eigener Mitbeobachtung (S. 25). Ebenso kennt und würdigt Dr Wunderle die aufschlußreichen Arbeiten von *W. Jacobi* (Die Stigmatisierten, München 1923), *Rudolf Schindler* (Nervensystem und spontane Blutungen, Berlin 1927), *P. Heribert Thurston* (The problem of Stigmatisation, Studies, June 1933, S. 221—232) u. a.

Dementsprechend unterscheidet Wunderle die artifizielle (betrügerische, unterbewußte, religiös motivierte) Stigmatisation von der psychogenen. Auch die „übernatürliche" Stigmatisation des heiligen Franziskus und anderer *von der Kirche anerkannter Heiliger ist religionspsycho-*

logisch bedingt. Sonst ließe sich nicht verstehen, wieso das christliche Altertum und die orientalisch-christliche Mystik keine Spur von Stigmatisation aufweisen und warum auch in der abendländischen Kirche das seltsame Phänomen erst mit dem Heiligen von Assisi einsetzt. Offensichtlich ist die *Christusmystik,* das Mit-Leben und Mit-Leiden mit und in Christus dem Herrn, die compassio, wie sie besonders der heilige Bernhard von Clairvaux vorgelebt und empfohlen und wie sie von ihm an die Aszese und die Mystik des christlichen Abendlandes weitgehend beeinflußt hat, die psychologische Voraussetzung für das Wunder vom Berge Alvernia. Dieselbe religiös-seelische Einstellung, welche so manchen Aszeten jener Zeit dazu führte, sich selbst die Wundmale Christi artifiziell beizubringen, beherrscht auch die psychogen Stigmatisierten der Folgezeit. *Bonaventura, Franz von Sales, Josef von Görres* lehren übereinstimmend, daß die ins Übermenschliche gesteigerte Gottes- und Christusliebe des Poverello, sein Drang und Zwang, dem Gekreuzigten gleichgestaltet zu werden, die seelische Erschütterung beim Anblick seiner Wunden und Leiden, die Ergriffenheit, die mit der Seele auch den Leib in Mitleidenschaft zog, den Quellpunkt seiner Gnade und Heiligkeit wie auch den mystischen Untergrund seiner Cherubsvision und Stigmatisation bildete. *Jan van Ruysbroeck* (S. 84/5) und *Ignatius von Loyola* endlich behaupten ganz allgemein die volle Abhängigkeit des äußeren vom inneren Geschehen wenigstens bei der gottgewirkten Stigmatisation; letzterer in dem oft zitierten Satz: „Gott ist es eigen, die Seele des Menschen zu heiligen, auf sie einzuwirken und sie mit seinen Gnaden zu erfüllen, und zuweilen tut er dieses in so überreichem Maße, daß die Fülle der göttlichen Gnade, welche die Seele überflutet, auch auf den Körper überströmt, und daß dann, was im Innersten vor sich geht, nach außen hervorbricht. Aber das sind höchst seltene Fälle" (S. 38).

Indes wird auch mit der stärksten Betonung des psychologisch-psychogenetischen Faktors das Rätsel der Stigmatisation noch nicht restlos gelöst. Die Frage legt sich nahe, warum bei solcher Annahme nicht in erster Linie bei der Mutter des Herrn, die doch unter dem Kreuz sicherlich in tiefster Seele ergriffen war von den Leiden ihres Sohnes, der seelische Schmerz die Wirkung der äußeren Stigmatisation hervorbrachte. Und warum nicht beim heiligen Bernhard und bei so vielen anderen, die ebenfalls die Gleichförmigkeit mit dem leidenden

Herrn zum Angelpunkt ihrer Aszese und Mystik machten, warum nicht wenigstens bei jenen, die im Drang ihrer Liebe sich selbst die Wundmale beibrachten? Es muß darum neben den genannten allgemeineren (religions-) psychologischen Faktoren wie glühende Christusliebe, tiefste seelische Erschütterung, formende Kraft der Seele, potentia oboedientialis *noch eine weitere, individuellere Ursache in Rechnung gesetzt werden.* Und dieser eigentlich wirksame Faktor kann nur sein entweder eine ins Ungewöhnlich-Seltsame *übersteigerte psychogene Veranlagung* des Stigmatisierten oder eine *außernatürliche, sei es göttliche, sei es dämonische Verursachung.*

Diese zweifache Möglichkeit zugegeben, muß weiterhin nach der klaren Lehre Benedikts XIV. und ebenso nach C. I. C., can. 2119, 2, *so lange an der Natürlichkeit eines anscheinenden Wundergeschehens festgehalten werden, als „dieses mit natürlichen Kräften bewirkt werden konnte".* Außerdem dürfte ein zweiter Grundsatz ebenso unbestreitbar sein: *Was einmal durch Experiment oder einen gut beobachteten Einzelfall unzweideutig als natürlich möglich erkannt und anerkannt wird, darf nicht in einem wesentlich gleichen Fall als Wunder erklärt werden.* Die Argumentationsweise *Benedikts XIV.* über den Wundercharakter von seltsamen, „unerklärlichen" Geschehnissen beruht durchgängig auf der Anwendung dieses Prinzips. Stehen (medizinisch-) wissenschaftliche Fälle zur Verfügung, in denen ein Paraphänomen sine ullo miraculo als Tatsache bezeugt ist, dann schließt er ähnliche Vorkommnisse im Leben frommer Diener Gottes ohne weiteres aus der Klasse der Wunder aus. Was hinsichtlich der Gnadenordnung und deren „Übernatürlichkeit" gilt, darf nicht auf die „Übernatürlichkeit" des Wunders angewendet werden. Die Gnade baut auf der Natur auf, supponit et perficit naturam, das Wunder dagegen vollzieht sich contra leges naturae supra naturam. Die unmittelbare Verursachung durch Gott und seine Gnade mag ein „Charisma" sein und als solches gewertet werden, wie etwa eine „übernatürliche" Ekstase, sie bedeutet aber so lange kein Wunder, als dieses Gotteswirken im Rahmen der Naturkräfte sich bewegt.

Wie soll nun aber unter diesen Voraussetzungen erweisbar sein, *daß der Tatbestand einer psychogenen Stigmatisation das einemal — wenigstens „unter Umständen" — ein natürliches Geschehnis, ein andermal aber ein Wunder darstellt?* Dadurch, daß ein Begnadeter alle Kennzeichen mystischer Heiligkeit an sich trägt, wird

seine Stigmatisation jedenfalls noch nicht zum Wunder, wenn diese nicht schon in sich die Kräfte der Natur übersteigt. Die mystische Theologie kann von sich aus über den Wundercharakter eines Paraphänomens ebenso wenig ein Urteil fällen, wie nach Annahme Wunderles die Religionspsychologie. Ist aber der medizinische Sachverständige, der sich wie etwa R. Schindler und A. Lechler auf Grund eigener Versuche und Beobachtungen von der seltsamen Natürlichkeit stigmenähnlicher Blutungen und Blutmale überzeugt hat, nicht wissenschaftlich berechtigt und gezwungen, alle derartigen Vorkommnisse im Leben katholischer Heiliger in gleicher Weise sich zurechtzulegen? Oder soll einzig die besondere Veranlagung der Personen — etwa Hysterie oder nicht — den Unterscheidungsgrund bilden?

Hier ist der Punkt, an dem die Ausführungen Wunderles versagen. Er selbst ist nicht ganz befriedigt, spricht nur von „einem ersten Versuch" und gibt zu, daß nicht alle Rätsel gelöst sind. Die Folge dieses Versagens ist aber auch, daß der Leser seines Schriftchens je nach Einstellung an der Natürlichkeit aller Stigmatisationsphänomene festhalten wird oder als gläubiger Katholik an der Art der Beweisführung des Verfassers Anstoß nimmt. Das Schriftchen bedarf darum nach dieser Richtung dringend der Ergänzung. Zwei derartige Versuche liegen bereits vor von *Wilhelm Mock* (Hochland, 1938/39, 4. H., S. 333—337) und von *Prof. Engert* (Korr.- u. Off.-Bl. 1939, Nr. 2, S. 13—17). Ich selbst will eine solche in möglichstem Anschluß an *Prosper Lambertini (Benedikt XIV.)* bieten.

1. In seinem von der Mit- und Nachwelt viel bewunderten Werk „De Beatificatione" handelt der nachmalige Papst l. IV, 1, c. 26, n. 1—7: „De sudore sanguineo, et sanguineis lacrimis a corpore et oculis Servorum Dei manantibus." Er stellt sich zunächst die Frage, ob das *Blutschwitzen des Herrn am Ölberg* (Lk 22, 44) als Wunder zu werten sei: utrum sudor ille fuerit naturalis an supra naturam (n. 4). Es werden zuerst einige Theologen und Pastoralmediziner angeführt, die für den Wundercharakter des Phänomens sich aussprachen, dann aber kommen die Theologen zu Wort, die sowohl aus inneren Gründen (Suarez) wie besonders mit dem Hinweis auf merkwürdige, einwandfreie Fälle von „Blutschwitzen und Blutweinen ohne jedes Wunder" sich für die *Natürlichkeit* einsetzten (Calmet, Maldonat). Letzteren schließt sich Benedikt an. Seine Zusammenfassung lautet klar

und bestimmt: „Da in Christus Gemütserregungen (affectiones et passiones) in der umschriebenen Weise zugestanden werden, so konnte, wie bei anderen Menschen infolge heftigster leidenschaftlicher Erregung und Erschütterung in natürlicher Weise aus dem Körper blutiger Schweiß und aus den Augen blutige Tränen zu fließen vermochten, auch bei Christus dem Herrn wegen der vorstehend geschilderten seelischen Erregungen citra miraculum sein Schweiß werden wie Tropfen Blutes, das zur Erde rann. Und daraus folgt, daß, wenn irgend einmal in Lebensurkunden frommer Diener Gottes oder Seliggesprochener ähnliche Vorkommnisse begegnen, diese aus der Reihe der Wunder zu streichen sind („haec a classe miraculorum arcenda sint") (n. 7).

In can. 33 desselben Buches und Bandes dagegen „De imaginatione et eius viribus" kommt derselbe Verfasser u. a. auch auf die *Stigmatisation des heiligen Franziskus* und deren Bewertung als Wunder oder als natürliches Erzeugnis der Einbildungskraft zu sprechen (n. 19). *Hier neigt er mehr jenen Theologen zu, die für den Wundercharakter des Phänomens sich einsetzten.* An *Gegnern* erwähnt er Franziscus Petrarca (1304—1374), der wenigstens an einer Stelle seiner Werke die Einprägung der Male der Einbildung oder, wie er sich ausdrücke, der opinio zuschreibe. Ihm folgte Petrus Pomponatius (1462—1524), der lehrte, man müsse so lange an der natürlichen Möglichkeit der Stigmen ex vi imaginationis festhalten, bis die Kirche anders entscheide. Noch weiter ging P. Le Brun, ein französischer Oratorianer (1661 bis 1729), der in seinem Buch über den Aberglauben die Stigmatisation unseres Heiligen nur metaphorisch und mystisch gedeutet wissen wollte. Gegen Pomponatius wandten sich ein gewisser Fortunius Licetus und Theophil Raynaud (1583—1663) in eigenen Abhandlungen, in denen die natürliche Erklärungsweise ausführlich als Irrtum nachgewiesen wird. Noch mehr Beachtung aber schenkt Benedikt der Beweisführung des Minoriten *Bartholomäus von Pisa* in seinem „goldenen Buch" De conformitate usw. vom Jahre 1385. Hier werde zum Erweise des Wundercharakters auf die „Form der Stigmen an den Händen und Füßen des Heiligen" das Hauptgewicht gelegt: „Denn an seinen Händen und Füßen sind Nägel aus Nerven oder Fleisch entstanden, Nägel, die an ihrem Kopfende fest, dick und abgeplattet waren. Sie waren lang, erstreckten sich außerhalb der Hände und Füße und waren hier umgebogen, so daß man in die Krümmung

selbst den Finger einer Hand hineinlegen konnte . . . Selbst zugegeben, daß die Natur oder Einbildung die Macht haben sollte, das Fleisch zu öffnen, so konnte sie doch unmöglich, auch unter irgendwelcher künstlicher Beihilfe, Nägel aus Nerven oder Fleisch in dieser Härte und dieser Form bilden. Dasselbe ergibt sich auch, wenn der Grundstoff, aus dem solche Nägel geschaffen wurden, in Betracht gezogen wird... Denn die Materie an Händen und Füßen, besonders an den Stellen der Stigmen, ist ganz von Nerven durchzogen und härter als an den übrigen Teilen des Körpers..."

Für Benedikt XIV. steht die Tatsächlichkeit der Stigmatisation des Heiligen fest, wie aus dieser Stelle und aus l. IV, 2, c. 9, n. 11 hervorgeht. *Nicht so entschieden lautet sein Urteil über deren Wundercharakter.* Das „fuse tamquam erroneum convincitur" in der Beurteilung der Widerlegung des Pomponatus durch Licetus und Raynaud kann in diesem Sinne gedeutet werden; dagegen spricht er an der anderen Stelle (l. c. c. 9, n. 11) nur von einem „notissimum prodigium", einer „mirifica impressio", einem „charisma". Wie dem aber auch sei, der Grund, warum und insoweit er hier anders urteilt als einige Kapitel früher über Blutweinen und Blutschwitzen, kann nur in der besonderen „Form der Stigmen" bei Franziskus liegen. Darum die ausführliche Wiedergabe der Beweisführung des Bartholomäus von Pisa. Bei den Stigmatisationen der heiligen Theresia, Katharina von Siena und anderer Heiliger spricht er nur von einem „egregium facinus" und einem „charisma", ohne die Wunderfrage irgendwie aufzuwerfen (l. IV, 2, c. 8, n. 3—9).

Aus alledem muß wohl der Schluß gezogen werden, *daß nach Ansicht Benedikts XIV. so lange nicht von einem „Wunder" der Stigmatisation die Rede sein kann, als es sich dabei um Blutweinen und Blutschwitzen, um bloße Hautunterblutungen, Blutmale u. ä. handelt.* Hier gilt in voller Entschiedenheit sein Wort: „Arcenda sunt a classe miraculorum." Auch Seligsprechungen ändern daran nichts. Man kann ja allerdings dagegen einwenden, daß bei einer Stigmatisation die Blutungen und Blutmale an ganz bestimmten Stellen des Körpers auftreten — entsprechend den Leidensmalen des Herrn — und daß dieser Umstand doch einen wesentlichen Unterschied gegenüber einem Blutschwitzen am ganzen Körper begründet. Indes, *R. Schindler* vermochte bei seinen drei Patientinnen durch Hypnose an jeder beliebigen Stelle Ecchymosen

hervorzurufen (S. 36; 45; 48). Er erzählt außerdem (S. 53) einen Fall, den Brown-Séquard in einer Sitzung der Société de Biologie anführte: „Ein Kind lehnte sich mit dem Arm auf das Fensterbrett eines (französischen) Fallfensters; dieses fiel herab. Die Mutter, die den Unfall mitansehen mußte, fiel in Ohnmacht. Am nächsten Tag zeigte sich bei ihr am selben Arm und an derselben Stelle ein roter Flecken, der bald ulcerierte, und dessen Heilung länger dauerte als desjenigen, der am Arm ihres Sprößlings entstanden war." Also auch die Lokalisierung einer Hautwunde, einer Blutung, eines Blutmales an einer bestimmten Stelle des Körpers einzig durch die Kraft der Einbildung ist gesichert. Ja, diese Lokalisierung erscheint weniger verwunderlich als die Blutung selbst, da auch der normale Mensch bei erschütterndem Anblick fremden Wundschmerzes diesen Schmerz gerade an der Stelle des eigenen Körpers mitzufühlen meint, an der sein Gegenüber ihn empfindet, und da nach einem noch allgemeineren psychophysischen Gesetz der Schmerz an irgend einer Stelle des eigenen Körpers zwar nachweisbar im Gehirn zur Empfindung kommt und doch unweigerlich an jene Stelle hinausverlegt wird.

Man wird darum den Arzt und Forscher *R. Schindler* keines wissenschaftlichen Fehlschlusses zeihen können, wenn er auf Grund seiner eigenen klinischen Versuche und zahlreicher anderer „ärztlicher Beobachtungen" auch die Stigmatisationen, besonders jene der Luise Lateau (S. 53), aus solch übersteigerter Psychogenese heraus erklärt. Oder wenn er zusammenfassend behauptet: „Die Entstehung spontaner Blutungen durch alleinigen Einfluß des Nervensystems ist erwiesen. Bei Hysterie besonders kommt es sehr häufig zu kleinen Hautecchymosen, in nicht ganz seltenen Fällen kommt es zu enormen, sich ständig wiederholenden Blutextravasaten, die scheinbar den Ausdruck bestimmter seelischer Vorkommnisse bilden können... Die Diagnose (auf Psychogenität) ist dann nicht zu verfehlen, wenn noch andere schwere psychogene Symptome vorhanden sind... Die Therapie der schweren Fälle ist aussichtsreich. Natürlich kommt nur Psychotherapie in Betracht" (S. 64). Die Fälle Schindlers und seine Theorie bilden nur eine neue wissenschaftliche Ergänzung zu den Beispielen und Folgerungen, welche Benedikt XIV. mit Calmet und Maldonat schon vor zweihundert Jahren anerkannt hat: *Ein Wunder der Stigmatisation kommt so lange nicht in Frage, als es sich dabei nur um Hautblutungen und Blutmale handelt.*

Übrigens, wenn man schon so großes Gewicht legt auf die örtliche Übereinstimmung der Stigmen mit den Malen Christi, was sagt man zu den vielen Fällen, in denen diese Übereinstimmung mehr oder weniger fehlt oder wenigstens von Anfang an nicht vorhanden ist? Liegt dann in dieser Unfertigkeit, Mangelhaftigkeit der erstmaligen Stigmatisation und der allmählichen Weiterentwicklung des Phänomens nicht ein klarer Beweis für das Obwalten einer rein natürlichen Psychogenese?

2. Aber auch an ein *Charisma* läßt sich nicht leicht denken, wenn einmal Hysterie einwandfrei festgestellt worden ist. Der Begriff des Charismas ist zwar etwas dehnbarer und umfassender als der des Wunders. Ein egregium facinus, ein außerordentliches Geschehnis, wie die unsichtbare Stigmatisation der heiligen Katharina von Siena, kann, wenn auch nicht als Wunder, so doch als Gnadengabe bewertet werden. Ebenso urteilt Benedikt über die *Ekstasen*. Mit Kardinal de Laurea macht er auf die beachtenswerte Tatsache aufmerksam, daß die Ekstasen, auch wenn sie unzweideutig und unmittelbar von Gott herrühren und „wunderbar" (mirificae) genannt werden können, dennoch vom Apostolischen Stuhl niemals als besondere Wunder anerkannt wurden (l. III, c. 49, n. 14); wohl aber gehören sie zu den gratiae gratis datae (ib. n. 1; n. 14) und können unter Umständen als Zeichen heroischer Heiligkeit in Betracht kommen (n. 14, 15). Damit stimmt überein, daß der Teufel, der keine eigentlichen Wunder zu wirken vermag (l. IV, 1, c. 3, n. 2), kraft seiner Natur imstande ist, mystische Wunderdinge, wie tiefste Ekstasen, ekstatisches Erheben und Schweben in der Luft, Bilokation, Kardiognosie u. ä. zu bewerkstelligen. Voraussetzung bleibt aber doch immer auch bei Charismen, daß die Geschehnisse über die menschlich-natürlichen Fähigkeiten hinausweisen. Was mit natürlichen Kräften, wenn auch seltsamer Art, bewirkt werden konnte, darf weder als Wunder noch als Gnadengabe beurteilt werden. Darum muß bei Ekstasen und ekstatischen Geschehnissen immer und „in erster Linie geprüft werden, daß sie nicht natürlich gewesen sind, was vor allem durch den Nachweis geschieht, daß nicht irgendwelcher krankhafter Zustand (infirmitas) oder eine sonstige natürliche Ursache vorgelegen hat, aus welcher die Ekstase naturgemäß entspringen konnte" (III, 49, 13).

Ekstasen rein natürlicher Art bis zur Empfindungslosigkeit gegen Schmerz können bei angespannter geisti-

ger Betätigung entstehen; als bekanntere Beispiele werden Vorkommnisse aus dem Leben genialer Denker, wie Sokrates, Platon, Archimedes, Thomas von Aquin, Duns Scotus, angeführt. Sie können sich auch einstellen bei Betrachtung religiöser Wahrheiten und Geheimnisse, besonders unter dem Einfluß der erleuchtenden Gnade Gottes; sie sind im letzten Fall halb natürlich, halb übernatürlich. Als Charismen kommen aber doch nur jene Ekstasen in Betracht, die von einer übernatürlichen Vision, Erscheinung, Offenbarung ausgelöst werden. Einer krankhaften Entstehungsweise sind die Ekstasen verdächtig, wenn es bei den Ekstatischen früher oder später zu Lähmungen (paralysis), Schlaganfällen, Starrsucht, Melancholie, Ernährungsstörungen (inedia) kommt. Auch die unmittelbaren Anlässe sind zu berücksichtigen, ebenso alle Umstände vor, während und nach der Ekstase. Wenn Bewußtseinsstörungen (Dämmerzustände) der Ekstase vorangehen oder nachfolgen, besonders aber, wenn Erinnerungslosigkeit sich zeigt, dann darf niemals auf wahre Mystik erkannt werden. Nicht oft genug kann Benedikt XIV. diesen Grundsatz wiederholen: Eine Ekstase darf nicht auf Gott zurückgeführt werden, „si ille, qui extasim patitur... post alienationem non recordetur eorum quae dixit cum esset alienatus, et ea, quae dixit, repetere nesciat..." (III, 49, n. 6; cfr. n. 5; n. 8). Er stützt sich dabei auf den von ihm hochgeehrten Thomaserklärer Silvius, der lehre, „daß als wahre Propheten und Ekstatiker nicht anzuerkennen seien solche Personen, die von Sinnen gekommen, während der Dauer dieses Zustandes etwas zu schauen vorgeben und davon sprechen, die aber hernach nicht wissen, was sie gesehen, sondern sich auf das berufen, was sie in der Bewußtlosigkeit gesagt haben" (ib. n. 12). Der wahre Seher muß sich hernach wenigstens in der Art der heiligen Theresia an das erinnern, was er in der Verzückung geschaut hat (ib.). Noch schärfer lautet das Verdikt, wenn eine fremde Persönlichkeit aus dem Bewußtlosen zu sprechen scheint: Post Caietanum bene adnotavit Silvius in 2. 2. Thom. tom. 3 qu. 173 a. 3, eos, qui extasi corripiuntur, loquentes sub persona Christi vel alicuius Sancti, quasi actos ab illo, aut seduci aut seducere (ib. n. 6).

Damit rührt die mystische Theologie in ihrer Weise an die moderne Unterscheidung von *Trancen und Ekstasen, an das Rätsel der Bewußtseinsspaltung und das Problem der Hysterie.* Trancen und Ekstasen sind psychologische Gegensätze trotz mancher äußerlicher

Ähnlichkeit. Gemeinsam ist den beiden Zuständlichkeiten das „Außersichsein", die Sinnenentrückung, alienatio a sensibus, die sich je nach der Tiefe der Entrückung steigern kann bis zur Unempfindlichkeit gegen Schmerzen jeglicher Art und bis zum scheinbaren Tod. Während aber bei der *Ekstase* eine höchste Anspannung und Konzentration der geistigen Tätigkeit oder, wenn sie übernatürlich sein soll, eine Vision den unmittelbaren Ausgangspunkt und Grund der Sinnesentrückung bildet, der Mensch dadurch „über sich hinauswächst", das Selbstbewußtsein erhalten bleibt, die Erinnerung an das Gedachte oder Geschaute bei der Rückkehr in den Normalzustand lückenlos fortbesteht, geht die *Trance* hervor aus einer alienatio a mente und bedeutet ein „Untersichsein". Sie beginnt mit einem Schlafzustand, einer Einschläferung, der Ausschaltung jeglicher geistigen Tätigkeit und des Bewußtseins. Dadurch wird die Phantasie mit den Gedächtnisbildern sich selbst überlassen, wird zum Spielball der eigenen Laune und Einfälle oder sie wird auch, wie etwa bei der Fremdhypnose, die Hörige fremden Willens, ja sogar bei stärkerer telepathischer Veranlagung die gehorsame Dienerin der unausgesprochenen „Erwartungen" ihrer Umgebung. Der Traum wird zur Trance, wenn dem Phantasiewillen vor allem der Bewegungsapparat und nach ihm das ganze Nervensystem sich zur Verfügung stellt. Wie bei den meisten normalen Träumen fehlt beim Aufwachen aus der Trance in der Regel die Erinnerung an die Geschehnisse während derselben, und diese Erinnerungslosigkeit ist ein sicheres Zeichen, daß man es nicht mit einer Ekstase im eigentlichen Sinn zu tun hat. Es kann aber auch dahin kommen, daß leichtere Dämmerzustände mit tieferen Trancen abwechseln, ineinander übergehen, sich aber in ihrer Zuständlichkeit scharf voneinander abheben (Zustand der Benommenheit, Zustand der Erstarrung, Zustand des passiven und aktiven Somnambulismus), und daß die Erlebnisse der leichteren Trancezustände (meist bis zum Erstarrungszustand) im Wachzustand wieder erinnert werden können. Trotz dieser teilweisen Erinnerungsfähigkeit bleibt aber bei Berücksichtigung aller „Umstände vor, während und nach der Ekstase" die Unterscheidung von Trance- oder Ekstasegeschehnissen kaum einmal zweifelhaft.

Noch einfacher und eindeutiger wird die Diagnose, wenn die Dämmerzustände und Trancen sich häufen, periodisch wiederkehren und so allmählich zu förmlichen

Bewußtseinsspaltungen und Persönlichkeitsbildungen führen. Diese Spaltpersönlichkeiten geben sich gegenüber der normalen Persönlichkeit wie fremde und fremdartige Subjekte, sprechen anders, benehmen sich anders als diese, verfügen anscheinend über ein Wissen und Können, das dieser abgeht, ordnen sich ihr über, wollen etwas anderes und mehr sein als sie und wachsen sich unter Umständen zu vermeintlichen jenseitigen Wesen aus, die in solcher Weise sich offenbaren: Geister von Verstorbenen, Götter, Dämonen, Christus der Herr oder irgend ein Heiliger. Emil Mattiesen bringt in seinem Buch „Der jenseitige Mensch" (Berlin 1925) dazu lehrreiche Beispiele aus der profanen und religiösen Literatur in Hülle und Fülle. Auch der Religionspsychologe darf daran nicht achtlos vorübergehen. Denn tatsächlich haben abnorme Persönlichkeiten mit Neigung zu Trancen und Bewußtseinsspaltung in der Religionsgeschichte eine überaus große Rolle gespielt. Man denke an die Schamanen und Zauberer bei primitiven Völkern, an die Fakire und Yogas Indiens, die „Hexer und Heiligen" Tibets, an Priester und Priesterinnen im griechischen Orakelwesen und Mysterienkult, an Hexen und Besessene im Mittelalter, an die Medien des Spiritismus! Die Kirche selbst hat dreißig Jahre lang mit dem Montanismus und dem Problem der diesem eigenen Ekstasenform gerungen, bis sie endlich zur Entscheidung gelangte: Gott, der Paraklet, Christus der Herr sprechen nicht aus einem derart bewußtlosen Menschen, wie es bei Montanus der Fall war. Es mag sein, daß ein traditioneller Niederschlag dieser kirchlichen Erkenntnis in der Sentenz Cajetans (1484—1534) und Silvius' (1581—1649) sich erhalten hat; wahrscheinlicher ist jedoch, daß erneute Erfahrungen aus der Zeit der Hexenprozesse und Behandlung von Besessenen darin niedergelegt sind.

Die große wissenschaftliche Aufklärung über Trancen und Bewußtseinsspaltungen erfolgte aber erst durch das eindringende Studium der *Hypnose* um die letzte Jahrhundertwende. Die dreifache Tiefenstaffelung der Trance wurde aufgedeckt, ebenso der Grund und die Umgrenzung der Leistungsfähigkeit des Unterbewußtseins. Aufs Ganze gesehen, ist diese minderwertig, sie kann sich aber in Einzelheiten, da die jeweilige Eingebung hemmungslos wirkt, ins Unglaubliche, Abnorme steigern. Die Überempfindlichkeit der Sinne (Gesicht, Gehör, Geruch, Tastsinn) und die Rückerinnerungskraft des Gedächtnisses verblüfft gegebenenfalls ebensosehr wie die

willkürliche Ausschaltung dieses oder jenes Sinnes und die Irreführung der Sinne. In gleicher Willfährigkeit stellen sich Phantasie und Verstand dem Willen des Hypnotiseurs zur Verfügung. Kaum, daß der sittlich gefestigte Wille ihm Widerstand leistet. Je nach seinem Gutdünken herrscht der Hypnotiseur auch über die Glieder des Leibes, bewirkt Erstarrung, Krämpfe, Lähmungen. „In besonders günstigen Fällen gelingt es sogar, auf rein psychischem Wege Veränderungen im Körper hervorzurufen, deren Wirkungen sich auch nach der Hypnose anatomisch feststellen lassen, z. B. die Rötung einer Körperstelle oder sogar Wundbildungen, Hautveränderungen nach Art von Brandblasen ähnlich den Stigmatisationen von Ekstatikerinnen." (Der große Brockhaus, 15., 1931, Art. Hypnose.) Dauerhypnosen sind möglich; ebenso Autohypnosen. Trotz aller Verwunderlichkeit der Erscheinungen und Leistungen handelt es sich dabei nachweislich um bloße Spitzenleistungen natürlich-menschlicher Befähigungen. Nicht mehr so einfach zu erklären sind erst solche Phänomene, die dem Gebiete der Parapsychologie angehören, wie Telepathie und Hellsehen, Telekinese und Materialisation, Levitation und Bilokation, soweit ihre Tatsächlichkeit überhaupt gesichert ist.

Helles Licht ergießt sich von dieser Hypnoseforschung aus, wie über die Bewußtseinsspaltungen im allgemeinen, so auch im besonderen über Somnambulie und Hysterie. Benedikt XIV. handelt von den „Nachtwandlern" im unmittelbaren Anschluß an die Stigmatisation des heiligen Franziscus (l. c. n. 20). Ganze Bücher von „Historikern und Medizinern" lagen ihm vor, die „unzählige, verblüffende" Vorkommnisse bei solchen zu berichten wußten und sich in der natürlichen Erklärung der rätselhaften Zuständlichkeit versuchten. „Der Nachtwandler erhebt sich aus dem Bett, schleicht schlaftrunken auf Dachfirsten und in den Stockwerken der Häuser umher, eilt dahin und dorthin und vollbringt Leistungen, wozu er sich im Wachzustand nicht verstehen würde und auch nicht imstande wäre. Wird er nicht behindert oder aufgeschreckt, dann legt er sich neuerdings ohne Bewußtsein ins Bett und weiß nach dem Aufwachen von dem Vorgefallenen nichts, oder höchstens glaubt er dieses alles geträumt zu haben." Mit seinen medizinischen Gewährsmännern sieht unser Theologe darin die zum Verwundern große Macht der Einbildung oder Phantasie bestätigt. Die Hypnoseforschung hat den

normwidrigen, aber naturhaften Charakter solcher Trancezustände noch mehr entschleiert.

Größer noch war der Erkenntnisgewinn für die *„passio" oder „affectio hysterica"*. Hier führt Benedikt (L. IV, 1, c. 13, n. 11—14) an, daß sich die hysterischen großen Anfälle von den ähnlichen epileptischen wesenhaft unterscheiden durch die Aufrechterhaltung eines gewissen Dämmerbewußtseins und Erinnerungsvermögens. Es kämen aber auch bei ihnen mitunter tiefste, völlig bewußtlose Anfälle vor, so daß manche für tot gehalten, ja sogar aufgebahrt und beerdigt worden seien, die hernach doch als lebend befunden wurden. Die Ursache sahen die Ärzte seiner Tage in einer Mangelhaftigkeit der Verdauungssäfte, wodurch die Schleimhäute des Magens und Darmes sowie das Nervensystem in Mitleidenschaft gezogen würden. Unsere Hypnoseforscher fanden nun aber, daß sich die vielgestaltigen, rätselhaften Symptome und Leiden der Hysterie in der Hypnose auf rein psychischem Weg, durch Zureden und Befehl des Hypnotiseurs, erzeugen und beseitigen ließen. Daraus schloß besonders die Schule von Paris (Charcot), daß Hypnosefähigkeit und hysterische Veranlagung in eins zusammenfallen. Wenn diese Auffassung sich auch nicht allgemein durchsetzte, weil 90 Prozent der Menschen sich der Hypnose mehr oder weniger zugänglich erwiesen, so kamen die Ärzte doch fast durchwegs zu der Annahme, daß eine gar oft bis ins Abnorme übersteigerte Psychogenität den gemeinsamen Ursprung der so verschiedenartigen hysterischen Leiden und Symptome bilde. Bedeutsam bleibt aber auch hiebei die Unterscheidung der Gelegenheitshysterie, der unter besonderen Umständen jeder Mensch unterliegen kann (Kriegshysterie, Rentenhysterie, traumatische Hysterie), von der Entartungshysterie, bei welcher „der abnorme konstitutionelle Grundzustand weitaus die Hauptursache und die psychischen Außenreize nur zufällige Gelegenheitsursachen, wechselnde Symptombildner sind" *(Kretschmer,* Über Hysterie, 2, 1927, S. 1, A. 1).

Streit herrscht über die moralische Benotung dieser leib-seelischen Disposition. Während die Mehrheit der Ärzte (und Laien) entsprechend der Mehrzahl der Alltagsfälle in dieser Veranlagung etwas moralisch Minderwertiges, Zwiespältiges, Unechtes, sich steigernd bis zur boshaften Lügenhaftigkeit hysterischer Weiber, mitgegeben erachtet, bemüht sich *E. Mattiesen,* dem die Hysterie nichts anderes ist als „ein Sonderfall der seeli-

schen Spaltungsvorgänge und aufs engste verwandt mit den Erscheinungen der doppelten oder mehrfachen Persönlichkeit" (S. 137), nachzuweisen, daß eine innere *Beziehung zwischen Hysterie und (mystischer) Heiligkeit* besteht. Die bündigste Antwort hat darauf *R. Allers* vom fachärztlichen Standpunkt aus gegeben in seinem Buch „Das Werden der sittlichen Person" (Herder, 1929, S. 274 — 282 — 293): Hysterie ist eine Neurose und „jenseits der Neurose steht nur der Heilige". Dieses Urteil gilt um so mehr, wenn wir mit Kretschmer u. a. neben der Gelegenheitshysterie die Tatsächlichkeit einer Entartungshysterie im Sinne einer angeborenen Disposition zu einer abnormen Reaktionsweise auf die Anforderungen des Lebens anerkennen. Die Hysterie bleibt, wenn ihr auch der Charakter einer einheitlichen und förmlichen Krankheit fehlt, doch eine passio und affectio, eine Normwidrigkeit im leib-seelischen Verhältnis, die mit der Übernormalität mystischer Vorgänge nichts zu tun hat. Noch schärfer hat die mystische Theologie der katholischen Kirche den Trennungsstrich zwischen Hysterie und Heiligkeit gezogen durch die Unterscheidung der erinnerungslosen von den voll erinnerten Ekstasen und durch die Verfemung einer Mystik, die ihr Analogon in der Besessenheitspsychose hat. Die katholischen Heiligen sind geschlossene, seelisch gesunde Persönlichkeiten, denen Bewußtseinsspaltungen ähnlich jenen bei Medien oder somnambulhysterischen Personen fremd sind. Ihre Ekstasen sind die (unliebsamen) Folgeerscheinungen einer Schau göttlicher Dinge analog jenen ekstaseartigen Zuständen, die sich bei stärkster geistiger Konzentration genialer Denker einzustellen pflegen, sind also nicht Ausgangspunkt, Voraussetzung, Mittel zum Zweck der Herbeiführung traumartiger Halluzinationen und psychogener Reaktionen.

Aus solcher theoretischer Einstellung ergibt sich ungezwungen eine weitere Möglichkeit, *charismatische Stigmatisationen von Stigmatisationen hypnotisch-hysterischer Art zu unterscheiden.* Gar oft liest man in Berichten über „Stigmatisierte", daß diese von ihrer Blutung und ihren Malen keine Ahnung hatten, bevor sie von ihrer Umgebung darauf aufmerksam gemacht wurden. Die gläubigen Anhänger heben diese Tatsache rühmend hervor zum Beweis dafür, daß die Stigmatisation nicht künstlich hervorgerufen worden sei. Sie wissen aber nicht, wie sehr gerade dieser Umstand für den rein natürlich-psychogenen Ursprung solcher Blutmale und

gegen den übernatürlichen, charismatischen Charakter derselben zeugt. Die Stigmatisationen des heiligen Franziskus, der heiligen Katharina von Siena, der großen Theresia waren von eindrucksvollen Visionen begleitet, die Begnadigten wußten, um was es sich handelte, eine Glut der Wonne und des Schmerzes durchströmte ihre Seele und wirkte nach bis zum Ende ihrer Tage. Hier deckt sich das äußere Geschehnis mit dem inneren Fühlen und Schauen, hier tritt die Ekstase, wenn überhaupt vorhanden, und ebenso die Stigmatisation hinter die Vision zurück, ist bloße Begleit- und Folgeerscheinung, hier hat man es mit vollbewußten mystischen Erlebnissen zu tun, nicht mit unterbewußten Trancegeschehnissen.

Der Unterschied in der Auffassung von damals und heute über diese Dinge besteht nur darin, *daß Benedikt und seine Theologen noch nicht wagten, tiefstgehende Trancen bis zur völligen Empfindungslosigkeit und scheinbarem Tod mit willkürlichem Wiederaufwachen sich menschlich-natürlich zu erklären.* Sie dachten hier an eine außernatürliche Verursachung durch den Teufel. So bei dem Fall des Presbyters Restitutus, von dem der heilige Augustin berichtet, daß er sich beliebig in Ekstase zu versetzen vermochte und in diesem Zustand selbst gegen Feuer unempfindlich war. Der einzige Cardanus (1501—1576), ein weltberühmter Heilkünstler, scharfsinniger Denker und seltsamer Mensch, habe „kühn" behauptet, es könne der (eine oder andere) Mensch durch seine natürliche Kraft, so oft er wolle, „rapi et in extasim elevari" (III, 49, n. 6). Noch drei andere Beispiele werden dem Restitutusfall angereiht, das eine von einem Mädchen aus Saragossa, ein zweites von einer berühmten Hellseherin aus Cordova und ein drittes von einer „Heuchlerin, die sich so geschickt und täuschend in Ekstase zu versetzen wußte, daß die Zuschauer in Erstaunen gerieten, wenn die Ekstatische stundenlang dastand, die Arme in Kreuzesform ausgestreckt mit unbeweglichen Augenlidern und starren Augen, wenn sie dann wieder den Körper erhob, als wolle sie zum Himmel auffliegen, und diesen dabei in verwunderlicher Weise ausdehnte, wenn sie das Antlitz in tausend Farben spielen ließ und in einem Augenblick veränderte, wenn sie bald wie eine Tote erschlaffte und plötzlich wieder von Röte übergossen wurde oder auch sich völlig tot stellte, um dann wieder zu sich zu kommen". „Sehr beachtenswert" findet schließlich unser Theologe den Bericht des P. Ribadeneyra über die Nonne von Bologna, „die, ausgezeichnet

mit der Kraft des Gebetes, oft derart den Sinnen entrückt wurde, daß sie sogar gegen Feuer unempfindlich war, deren Hände stigmatisiert, deren Seite durchbohrt war, und deren Kopf wie von Dornen durchstochen schien, woraus auch Blut floß". Das Urteil des heiligen Ignatius darüber habe gelautet, daß diese Zeichen ebenso von Gott wie vom Teufel stammen können.

Durch den schlimmen Ausgang mit der stigmatisierten Nonne wurde dieses Urteil bestätigt, wenigstens in dem Sinn, daß auch tiefstgehende Trancen mit „Stigmatisation" noch kein untrügliches Zeichen von wahrer mystischer Heiligkeit und charismatischer Begabung bilden. Die harte Alternative dagegen „Entweder von Gott oder vom Teufel" läßt sich wohl schon angesichts so vieler „Stigmatisierter", die, wenn auch nicht im Rufe der Heiligkeit, so doch als treue Katholiken aus dem Leben geschieden sind, in ihrem zweiten Teil nicht aufrecht erhalten. Dazu kommt, daß man die Ausführungen Benedikts hier im 3. Band nur mit seinen Ausführungen über Blutweinen, Hysterie und Somnambulie im 4. Band zu vergleichen braucht, um die naturhafte Möglichkeit solcher Trancegeschehnisse noch deutlicher zu sehen und sich einigermaßen zu wundern, daß dies nicht schon in der aufgeklärten Zeit unseres großen Gelehrten geschehen ist. Der Religionspsychologe und mystische Theologe von heute kann daran erst recht nicht mehr zweifeln angesichts der Forschungsergebnisse im Gebiete der Hysterie und Parapsychologie.

3. Aus all dem Gesagten mag sich nahelegen, wer für die Beurteilung der Verursachung des Phänomens in erster Linie zuständig ist. *Jedenfalls ist es Sache des geschulten Facharztes, die Tatsächlichkeit restlos festzustellen.* Schon um jede Möglichkeit eines bewußten Truges oder einer unterbewußten Beihilfe auszuschließen, bedarf es seiner Mitwirkung. Bei erwiesener Psychogenität des Blutens oder der Blutmale ist wohl der sicherste Beweis für die Naturhaftigkeit des Geschehens, wenn es gelingt, die „Stigmen" psychotherapeutisch zu beseitigen. Aber auch abgesehen von solcher Heilkur lassen sich aus dem Gesundheitszustand der Stigmatisierten und aus all den Umständen vor, während und nach der Stigmatisation meistens Anzeichen genug finden, die für den seltsam-natürlichen, um nicht zu sagen pathologischen, Ursprung der Erscheinung sprechen. *Wo immer schwere Leiden psychogener Art, wie sie die Hypnose-Hysterie-*

forschung umschrieben und dem Verständnis näher gebracht hat, auftreten, wo insbesondere Trancen und Bewußtseinsspaltungen zu beobachten sind, da dürfen stigmenartige Blutungen oder Blutmale wohl kaum einmal als Charisma gewertet werden. Seltsamkeiten sind noch keine Wunder. So wenig in solchen Fällen die überraschende Heilung schwerster Leiden als Wunder anzusprechen ist, so wenig überschreitet eine Stigmatisation die Grenzen des Natürlichmöglichen. *Das Wunder beginnt hier erst dann, wenn die Art der Stigmen wie etwa bei Franziskus nach der Darstellung des Bartholomäus von Pisa die Kraft der Einbildung auch einer abnormen Persönlichkeit offensichtlich übersteigt.* An ein Charisma mag man denken, wenn die leib-seelische Zuständlichkeit der Stigmatisierten nicht gegen, eine Visionsekstase aber für die Übernatürlichkeit spricht.

Das entscheidende Wort hat allerdings im letzteren Falle die mystische Theologie zu sprechen. Immer wieder versichert Benedikt: Die Kirche urteilt nicht über Charismen, bevor nicht die heroische Heiligkeit außer Zweifel steht. Einfache christliche Frömmigkeit und Tugend genügt nicht; es muß eine Heiligkeit sein, die sich nicht mehr rein natürlich und mit gewöhnlicher Christengnade erklären läßt. Es müssen die Gaben des Heiligen Geistes offensichtlich, es muß der Finger Gottes spürbar sein in der Lebensführung des Dieners Gottes, und zwar das ganze Leben hindurch oder wenigstens vom Augenblick der „Bekehrung" an bis zum Ende des Lebens. Die charismatischen Ekstasen sollen sich in diesen Lebensrahmen fügen mit der natürlich-übernatürlichen Angemessenheit, mit der die Verklärung Christi sich aus seiner Leidensmission versteht, oder die Verzückung des Völkerapostels den vorangehenden Bericht seiner Leiden begreiflich macht. Nicht lange sollen sie sein, sondern kurz, und vor allem sollen sie sein wie notwendige Stufen für das mystische Höhersteigen des Begnadigten. Auch hinsichtlich der visionär-ekstatischen Stigmatisation gilt: Aus ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.

Prediger unserer Zeit.

Von *F. X. Gerstner*, Aisch (Oberfranken).

Eine Übersicht über die homiletische Literatur der Gegenwart zu geben, ist nicht ohne gewisse Schwierigkeiten. Gänzlich unmöglich wäre es, im Rahmen eines eng begrenzten Aufsatzes alles, was auf diesem Gebiet erschienen ist, auch nur zu registrieren. Es wäre mit einer solchen wahllosen Aufzählung weder dem praktischen noch dem theoretischen Homileten viel gedient. Denn ein nur statistisches Interesse dürfte hier kaum in Frage kommen. Für jeden sachlich Interessierten aber ist eine gewisse Auswahl und Ordnung unerläßlich, sonst könnte es sein, daß er vor „lauter Bäumen den Wald nicht sieht."

Die Zielsetzung dieser Abhandlung soll — kurz gesagt — sein, einen *gedrängten Überblick über die moderne Predigtliteratur* zu geben und durch ganz kurze Charakterisierungen dem Leser einen Weg zu bahnen durch „die Flut der Erscheinungen". Es würde weder die Zeit noch die Kraft eines ausschließlich „musisch" tätigen Theologen dazu ausreichen, alles und jedes selbst zu prüfen, viel weniger aber könnte der vielbeschäftigte Seelsorger unserer Tage die Möglichkeit dazu haben. Anderseits steht der praktische Wert aktueller Predigtvorlagen fest. Ein völliger Verzicht auf sie würde bedeuten, in einer Zeit des entscheidenden Geisteskampfes auf wertvolles und leicht verwendbares Rüstungsmaterial verzichten. Es ist keine Schande, von anderen zu entlehnen; wohl aber wäre es eine Schande, in einer solchen Zeit zu versagen. Gar mancher weniger begabte und schöpferische Prediger könnte den Anforderungen, die jetzt an ihn gestellt werden müssen, ohne immer neue Hilfsquellen und Anregungen nicht entsprechen. Wichtig aber ist es, zu wirklichen Vorbildern zu greifen und sich an Meistern zu schulen. *Sertillanges* sagt: „Niemand braucht zu erröten, wenn er entlehnt; alle tun es; nur jeder auf eine mehr oder weniger verschleierte, mehr oder weniger fruchtbare Art. Die wirklich ursprünglichen Geister sind sehr selten und sind es nie vollkommen. Sache des Predigers ist es, die Wahrheit ins Volk zu führen; er braucht sie nicht zu erfinden . . . Es genügt, wenn wir die Klugheit wahren, die uns zu allererst verbietet, aus Trägheit zu entlehnen oder Stücke und Formeln zu entlehnen, die zu leicht erkennbar oder zu berühmt sind, um nicht einen Spaßvogel zu veranlassen,

sie wie alte Bekannte zu begrüßen."[1]) Der denkende Leser findet in einem Buch, das ihn innerlich berührt, seine eigenen Gedanken. Ein anderes ist nicht für ihn geschrieben. So muß auch der Prediger zu jenen Vorbildern greifen, die ihn ansprechen. Vielleicht ist es manchmal notwendig, viele Autoren zu studieren, bis sich einer findet, der innere Verwandtschaft erkennen läßt. Von diesem Gesichtspunkt aus ist eine orientierende Übersicht von seelsorglicher Wichtigkeit.

An der Spitze aller heutigen Predigtmuster steht das Werk Kardinal *Faulhabers.* Es dürfte so allgemein bekannt sein, daß ein kurzer Hinweis genügen soll. Seine Fähigkeit, mit wenigen Worten — schlagwortartig — den Kern einer Sache zu treffen, ist bisher unerreicht. Das beweisen seine klassischen Werke (Stimmen eines Rufenden, Zeitfragen usw.) ebenso, wie alle seine Hirtenbriefe und Predigtzyklen. Der Prediger, der ganz an diesem Geistesfürsten vorübergehen wollte, müßte auf die wirksamsten Waffen verzichten. Sein Wort ist wahrhaft ein Schwert des Geistes, vergleichbar der Kraft der großen Propheten.

Nicht unmittelbar zur Gegenwartsliteratur gehört das Predigtschrifttum Bischof *Kepplers.* Aber es hat wegen seiner Gedankentiefe und vor allem wegen seiner Formkraft aktuellen Vorbildswert. Von hier aus strömt immer noch lebendiges „Wasser aus dem Felsen". Kepplers Homilien werden mit Recht den Klassikern zugeteilt.

In der „Mitte" dieser Zeit steht *Matthias Laros,* ein aufrechter Kämpfer in der „militia Christi". Er ist der Mann der messerscharfen Dialektik. Er läßt dem Gegner keinen Spalt, durch den er entwischen könnte. Unerbittlich fordert er, um der Wahrheit willen, die Entscheidung. Laros hat den Mut, auch im eigenen Lager die schwachen Stellen sichtbar zu machen, aber auch die Kraft, einen mächtigen Damm gegen jeden Ansturm aufzuwerfen. Sein „Evangelium hier und heute" ist aus dieser Zeit geboren. Von seinem Wort gilt das gleiche, was vom Propheten Elias gesagt wurde: „Sein Wort brannte gleich einer Fackel" (Sir 48, 1). Nicht alle Predigten von Laros sind von dieser Kraft. Manche sind allzu polemisch, aber aktuell sind alle. Einige seiner Reden wirken niederschmetternd, andere aufreißend. Aus jeder Rede spricht die in der Wahrheit ruhende Sicherheit und eine unerschütterliche Überlegenheit. Seine Predigten auf den

[1]) Verkünder des Wortes, Salzburg 1936, S. 41.

4. und 5. Sonntag nach Epihanie gehören zum Besten in unserer ganzen Predigtliteratur. Auch andere Arbeiten von Laros, wie seine Bücher „Alter und neuer Glaube“[2]), „Katholischer Glaube“[2a]) und sein Hochlandaufsatz (Februar 1939) „Autorität und Gewissensfreiheit“, verdienen die Beachtung eines jeden Predigers.

Zu den angesehensten Predigern unserer Zeit gehört *Josef Gmelch.* Seine „Christuspredigten“[3]) nehmen unter der Predigtliteratur denselben Platz ein wie das Christusbuch von Adam unter der allgemein religiösen Literatur. Gmelch verbindet Geistesschärfe mit glanzvoller Sprachform. Seine Vorträge sind nicht mit Unrecht als Perlen der religiösen Literatur bezeichnet worden. Besondere Meisterschaft entwickelt er auch in der Charakterschilderung, so etwa in seinen „Kreuzesheiligen“.[4]) Im übrigen sind seine Bücher so weithin bekannt, daß eine Aufzählung aller Werke überflüssig sein dürfte. Auch hier steht dem Prediger eine reiche Quelle geistiger Zurüstung offen.

Von besonderer Art ist das Predigtschrifttum *Robert Linhardts.* Es fällt seinem Ursprung nach zwar nicht mehr in die neueste Epoche deutscher Geistesentwicklung. Dennoch besitzt es im allgemeinen noch große Aktualität. Linhardt ist der ausgesprochene Großstadtprediger. Er spricht die Sprache des modernen Weltmenschen und versucht nicht ohne Geschick, das alte und ewig neue christliche Gedankengut in sie hineinzugießen. Ein unmittelbares Vorbild wird er nur wenigen zu sein vermögen. Aber Anregungen bietet er allen. „Brennender Dornbusch“[5]) und „Feurige Wolke“[6]) sind zeitgebundener und situationsbedingter als die zum Teil klassisch schönen Predigten „Christwerden und Menschbleiben“.[7])

Von einmaliger Bedeutung und Originalität ist das Predigt- wie Gesamtwerk *Peter Lipperts.* Mit ihm wurde uns eine hohe Begnadigung zuteil. Lippert ist von solch schöpferischer Genialität und Eigenart, daß sein Werk als eigentliche Vorlage ohne weiteres ausscheidet. Dennoch fließt hier für jeden, der etwas von seiner Art in sich spürt, ein unerschöpflicher Gedankenquell. Lippert

[2]) Herder, Freiburg i. Br. 1936.
[2a]) Schöningh, Paderborn 1939.
[3]) Bader, Rottenburg a. N. 1935.
[4]) Bader, Rottenburg a. N. 1938.
[5]) Herder, Freiburg i. Br. 1926/7.
[6]) Herder, Freiburg i. Br. 1928/31.
[7]) Kösel-Pustet, München 1932.

hat wohl die größte Reichweite und die tiefgehendste Wirksamkeit unter allen modernen Aposteln des Wortes und der Feder ausgeübt. Sein gesprochenes wie geschriebenes Wort hat eine unübersehbare Schar in seinen Bann gezogen. Der Mensch Lippert ist tot, aber sein Werk wirkt weiter. Für eine homiletische Beurteilung kommen in erster Linie seine „Rundfunkpredigten"[8]) in Frage. Eine ausführlichere Würdigung findet sich in meinem Buch „Die Predigt der Gegenwart".[9]) Es sei nur kurz hervorgehoben, daß Lipperts Erfolg wohl in seiner tiefen Kenntnis der modernen Menschenseele und in seiner einzigartigen Sprachkunst zu suchen ist. Nach beiden Richtungen kann der Prediger ungemein viel von ihm lernen. Der überströmende Reichtum dieser Menschenseele vermag uns alle zu bereichern. Eine Selbstverständlichkeit, daß auch seine anderen Bücher, wie etwa „Briefe aus dem Engadin", „Abenteuer des Lebens" und der „Mensch Job redet mit Gott",[10]) hohe Bedeutung besitzen.

Als Schriftinterpret hat sich *Emil Kaim* einen bekannten Namen gemacht. Sein zehnbändiges Werk „Alles wird geheiligt durch Gottes Wort"[11]) enthält feine, zum Teil auch sprachlich vollkommene Homilien. Manchen heutigen Prediger wird die geradezu epische Breite vieler seiner Predigten zurückschrecken. Aber die Mühe, die auf das Studium seines Werkes angewandt wird, lohnt sich. Vielleicht wird hier erst manchem offenbar werden, was aus jedem einzelnen Wort der Heiligen Schrift herauszuholen ist. Nicht alles ist originell. Bei mancher Predigt Kaims ist sein protestantischer Landsmann Karl Gerok Pate gestanden. Doch Kaim hat überall auch Eigenes geboten, so sehr, daß eine eigene Schule daraus hervorging. Doch bleiben die „Schüler" weit hinter dem Meister zurück. Immerhin sollen *Riegele, Bentele* und *Fink* wenigstens genannt werden.

Ein Predigtwerk von großem Umfang hat *Johannes Engel* geschaffen. Es ist wohl der kämpferische Ton, verbunden mit einer populären Darstellungsgabe, die ihm eine ziemlich große Lesergemeinde verschafft haben. Gegen die vielen Angriffe auf das Christentum versteht es dieser Autor gut, den Schild der Verteidigung zu erheben. Mancherorts geht er auch mutig zum Angriff

[8]) Ars sacra (Josef Müller), München 1931/33.
[9]) Bader, Rottenburg a. N. 1937.
[10]) Ars sacra (Josef Müller), München 1930/36.
[11]) Bader, Rottenburg a. N. 1928/34, 1939.

über. Mir scheint aber, daß heute ausgesprochen polemische und apologetische Predigten nicht die Wirkung hervorrufen, die wir davon erwarten. Gewiß ist es notwendig, Angriffe abzuwehren. Aber diese Abwehr sollte nicht den ganzen Raum der Verkündigung einnehmen. Die sieghafte Kraft unseres Glaubens muß sich in ihrer positiven, lichtklaren und schönen Darstellung bewähren. Daß diese Art mehr erreicht als die mehr negative, beweisen Lippert, Faulhaber, Gmelch und Kaim zur Genüge.

Michael Pfliegler hat mit seinen zwei Bändchen „An junge Menschen“[12]) einen wertvollen Beitrag für die Predigtliteratur geliefert. Vorbildlich und nachahmenswert ist die Zeitaufgeschlossenheit und die positive Behandlung der Probleme durch diesen ebenso mutigen wie klugen „Streiter Christi“. Er beweist, daß Gottes Wort auch den modernen Menschen ansprechen kann, wenn es in seiner Sprache ertönt. Aber „langweilig“ darf es nicht sein.

Tihamér Tóth hat in vielen Bänden den Versuch gemacht, aus der Situation des heutigen Angriffs auf die christlichen Grundwahrheiten heraus die katholischen Glaubenslehren in ihrer zeitlosen Gültigkeit auf den Leuchter zu stellen. Dieser Versuch hat, wenigstens in seiner deutschen Übersetzung, eine sehr verschiedene Beurteilung erfahren, und zwar vom begeisterten Lob bis zur völligen Ablehnung. Die eine Bedeutung ist Tóth sicherlich nicht abzusprechen, daß er die Forderung der Zeit erkannt hat, die christlichen Wahrheiten auch der menschlichen Vernunft einleuchtend zu machen und sie vor dem Forum der Logik als Siegerin allen anderen Anschauungen gegenüber auszuweisen.

Recht brauchbar sind auch die Predigten von *Stephan Berghoff*. Insbesondere der Dorfprediger wird hier ein gutes Vorbild für positiv apologetische Predigten finden können. Wertvoller noch sind Berghoffs *Beispiele* „Blinkfeuer“.[13])

Wenig Interesse haben merkwürdigerweise die Predigten des Bonner Gelehrten *Peter Junglas* gefunden. Sicherlich zu Unrecht! Sein Buch „Christus und der deutsche Mensch“[14]) bietet einige ausgezeichnete Abhandlungen, so etwa die Predigten auf den 22. Sonntag nach Pfingsten oder auf den 3. und 4. Sonntag nach Epiphanie.

[12]) Salzburg 1934.
[13]) Pustet, Regensburg 1939.
[14]) Kösel-Pustet, München 1935.

Eine wohltuende Klarheit und Bestimmtheit zeichnet diese Reden aus.

Zu den Dichtern unter den Predigern gehört *Johannes Hatzfeld.* Seine Art wurde nicht ganz ohne innere Gründe mit der eines Alban Stolz verglichen. Die seelenvolle Art, der echt volkstümliche Plauderton legen in der Tat einen solchen Vergleich nahe. „Heiliger Aufgang" und noch mehr „Gottesfrühling"[15]) sind zu den besten Neuerscheinungen der letzten Zeit zu rechnen.

Die ins Deutsche übertragenen Werke von *Greve* offenbaren dramatische Bildkraft, aber etlichemal auch übersteigerte Anschaulichkeit und Verlorenheit ins äußerliche Geschehen. Manchen allzu abstrakt redenden Predigern kann hier das notwendige Korrektiv zuteil werden.

Ein gedankentiefer und sprachgewaltiger Prediger darf *Johannes Vetter* genannt werden. Doch möchte ich ihn nicht als Vorbild für Volkspredigten empfehlen. Seine subtile Gedankenwelt macht ihn in hervorragendem Maß geeignet, in Akademikerkreisen für den christlichen Gedanken zu werben und das Glaubensleben zu vertiefen. Seine Predigten über die Gnade „Weißes Gewand"[16]) sind mustergültig. In Vetter ist eine hohe Begabung sichtbar geworden.

Bleibenden Wert behalten auch die „Rundfunkansprachen"[17]) Erzbischof *Gröbers.* Ihr Umfang ist jedoch so gering, daß sie bei einem so weitreichenden Überblick nur leicht ins Gewicht fallen können. Dasselbe gilt von den ausgezeichneten Predigten des Benediktiners *Ludger Rid* „Adventslichter"[18]).

Starke Beachtung verdienen die aus der Jugendseelsorge hervorgegangenen 52 Ansprachen „Geheiligte Jugendzeit"[19]) des Benediktiners *Wunibald Roetzer.* Der frische Hauch lebendiger Überzeugung, der aus diesem Buch weht, wird sich zweifellos auf junge, empfängliche Menschen übertragen.

Die Predigten *Hugo Langs* „Homilien des Sonntags"[20]) haben sich nicht eingebürgert, obwohl sie einige recht gute katechetische Abhandlungen bringen. Die Verlagsausstattung der Bändchen ist freilich kümmerlich.

[15]) Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1939.
[16]) Kösel-Pustet, München 1928.
[17]) Herder, Freiburg i. Br. 1931.
[18]) Kösel-Pustet, München 1933.
[19]) Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1939.
[20]) Hueber, München 1932.

Auch die mehr als 70 Bändchen umfassende Predigtsammlung im *Grünewald-Verlag* entspricht inhaltlich nicht dem großen äußeren Umfang. Nur einige daraus sind wirkliche Vorbilder. Nicht anders kann das Sammelwerk „Heilige Saat"[21]) von *Gengler* beurteilt werden. In gewissem Sinn neu nach Anordnung und Stoffgestaltung sind die Predigten von *Leo Rüger* „Lebendiges Christsein im Werktag" und „Der Werktagsheilige in unserer Zeit".[22]) Aus ihnen spricht der starke Wille, das Alltagsleben zu verchristlichen. Gar manche wertvolle Anregung kann daraus gewonnen werden. Auf der Höhe der erstgenannten Autoren steht Rüger freilich nicht.

Manche Anregungen für Sonntagspredigten kann auch die Sammlung von *Adolf Donders* „Predigtgedanken"[23]) geben, während die „Festtagspredigten"[24]) von *Josef Weingartner* eine Hilfe für die Feiertage bieten wollen.

Auf protestantischer Seite seien nur einige der bedeutendsten Werke angeführt. „Das Wort vom Kreuz"[25]) von *Karl Heim* bietet auch für uns Katholiken wertvolle Gedanken. Nicht weniger das geistvolle Buch „Der Allgegenwärtige"[26]) von *Althaus*. Auch die Predigten von *Karl Barth* und *Turneißen* wären noch zu nennen.

An letzter Stelle darf die neuerschienene Predigtsammlung des Verfassers „Unsterbliche Botschaft"[27]) erwähnt werden. Hier wird der Versuch gemacht, im Anschluß an das Sonntagsevangelium die entscheidendsten Lehren der Kirche zeitgemäß zu behandeln.

Eine große Stoff- und Quellensammlung muß in diesem Zusammenhang wenigstens kurz genannt werden. Es handelt sich um das großangelegte „Homiletische Handbuch"[28]) von *A. Koch*. Die ersten vier Bände des auf fünf Bände berechneten Quellenwerkes liegen vor. Ohne Zweifel bietet diese erstaunlich fleißige Sammlung eine wertvolle Hilfe für den Praktiker. Natürlich bleiben bei einem derartigen Werk immer auch Wünsche offen. An theoretischen Werken besitzen wir einige bedeutende Leistungen. Es seien lediglich aufgezählt: *Sertillanges*, „Verkün-

[21]) Pustet, Regensburg.
[22]) Ferd. Schöningh, Paderborn 1938.
[23]) Butzon u. Bercker, Kevelaer 1936.
[24]) Tyrolia, Innsbruck 1937.
[25]) Tübingen 1932.
[26]) Gütersloh 1932.
[27]) Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1939.
[28]) Herder, Freiburg i. Br. 1937 ff.

der des Wortes", *Longhaie*, „Große Meister", *Adamer*, „Predigtkunde", und auf protestantischer Seite *Schreiner*, „Die Verkündigung des Wortes Gottes".

Dieser „Aufriß" legt keinen Wert auf absolute Vollständigkeit. Es sollte aber dem Verwalter des Predigtamtes ein Anreiz gegeben werden, nach *seinen* Vorbildern zu suchen, um ihm seine Aufgabe etwas zu erleichtern und sie zu fördern. Wer mehr darüber wissen will, findet es in meinen Büchern: „Die Predigt der Gegenwart" und „Die Sendung des Predigers"; besonders findet er dort auch allgemeine Literatur, die der Arbeit des Predigers dienlich sein kann.

Pastoralfälle.

(Verpflichtung zur Seelsorgstunde und Schulmesse.) Wo den Seelsorgsgeistlichen die Erteilung des Religionsunterrichtes in den Schulräumen nicht mehr gestattet ist und die Teilnahme am Gottesdienst sowohl an Werktagen wie Sonntagen nicht mehr als pflichtgemäß von der Schule her betont und beaufsichtigt wird, ist die religiöse Betreuung der Schuljugend in eine wesentlich andere Situation geraten. Die Schulstunden am Morgen sind durch die *Seelsorgstunden* am Nachmittag abgelöst worden. Allerdings bleibt die Teilnahme daran ausschließlich der Sorge und Gewissenhaftigkeit der Eltern und Kinder überlassen. Es drängt sich vielen Geistlichen die Frage auf: Was ist zu tun, wenn beide versagen? Der Schulzwang, durch den bisher die Eltern genötigt wurden, die Kinder auch zum Religionsunterricht in die Schule zu schicken, besteht für die Seelsorgstunde nicht mehr. In den Städten fällt im Gegensatz zum Lande der Halt durch die katholische Umgebung auch noch weg, so daß die Teilnahme am Religionsunterricht oft zu wünschen übrig läßt. Eines der *Mittel*, das im Falle des Versagens angewendet wird, ist die immer wiederkehrende eindringliche Einladung zu den Seelsorgstunden; ein anderes ist der Hausbesuch und der Appell an das Gewissen der Eltern. Es drängt sich in der letzten Zeit auch vielen die Frage auf, ob es nicht geraten oder gar Pflicht wäre, in der Beichte von der Teilnahme an den Seelsorgstunden zu sprechen und die Kinder in der Beichtvorbereitung zu unterweisen, sich auch über das unentschuldigte Fehlen im Religionsunterricht anzuklagen. — Ähnlich ist die Lage mit dem *Schulgottesdienst*. In der Schule darf nicht darauf hingewiesen und auch die Teilnahme daran nicht kontrolliert werden. Ist nun die schon von manchen angewandte Praxis, *in der Beichte nach der*

Teilnahme daran zu fragen, um so einen Ersatz für die fehlende Beaufsichtigung zu schaffen, erlaubt?

Eine Antwort wird möglich, wenn wir von folgender Erwägung ausgehen: Der Mensch ist wegen seiner Leib-Geist-Natur eine freie Persönlichkeit und als solche im Sein und Handeln auf sich selbst gestellt. Er ist unabhängig von anderen Geschöpfen. Nicht in dem Sinn, als ob er vollständig frei wäre von jeder Ursächlichkeit und Gebundenheit. Wohl darf man bei ihm in dem Sinn von Selbständigkeit und Freiheit reden, als ihm das Leben als motus ab intrinseco im vollen Sinn eigen ist. Das Leben der *unvernünftigen Geschöpfe* ist mehr ein Getriebenwerden als selbsttätige Bewegung (De pot. q. 9, a. 1, ad 3). Ihre Eigenbewegung ist nichts anderes als unabweichbares Ausführen einer bis ins einzelne ihnen vom Schöpfer vorgeschriebenen Ordnung. Sie tragen wohl die Wirkursache für ihre Tätigkeiten in sich, aber sie sind auf diese Tätigkeiten festgelegt. Sie können sich nicht frei zu diesem oder jenem bestimmen. *Nicht so der Mensch.* Er kann sich auch noch in seiner Zielsetzung festlegen (I q. 83, a. 1). Wirk- und Zielursache sind ihm immanent. Und darum trägt er die volle Verantwortung für sein Handeln (De pot. q. 9, a. 1, ad 3).

Darum besteht auf der anderen Seite aber auch die *vornehmste Aufgabe des Menschen, sich über den Sinn und die Pflichten des Menschenlebens Klarheit zu verschaffen.* Denn von ihm geht die aktive Lebensgestaltung ausschließlich aus. Dazu ist er in der Lage durch seine Selbständigkeit. Er kann sich selbst auf die einzelnen Lebensziele hinordnen. Der Mensch soll sich selber aktiv von innen her zu seinem menschlichen Tun bestimmen und wird nicht geschoben wie andere geschöpfliche Wesen.

Nach dem Gesagten kann man schon allgemein als sittlichen Grundsatz aufstellen: *Die menschliche Persönlichkeit verlangt nach einer Ausbildung auf religiös-sittlichem Gebiet,* die sie zu einem selbständigen, überzeugten christlichen Leben befähigt. Auf diese Ausbildung hat der Mensch ein elementares Recht. Darum hat er aber auch die Pflicht, sich darum zu bemühen.

Natürlich kann der *Umfang dieser Bildung* nicht in einer für alle Zeiten und Orte absolut geltenden Form umschrieben werden. *Der erste Maßstab ist das christliche Leben in sich.* Es gibt einige wenige Grundwahrheiten, ohne die das christliche Leben überhaupt nicht möglich ist. Dieses Minimum an Glaubenskenntnis genügt natürlich nicht zu einem wirklichen, selbständigen Glaubensleben. Soll es zur Entfaltung des übernatürlichen Lebens kommen, zu einem Leben aus dem Glauben, dann muß die religiöse Bildung weiter gehen. Und zwar gilt hier: je mehr einer von Gott und seinen Geheimnissen weiß, um so lebhafter

wird auch die Verbindung mit Gott. Die Glaubenserkenntnisse treiben zu größerer Gottesliebe und die wachsende Liebe drängt den Menschen wiederum zu einem weiteren Eindringen in die Lebensgeheimnisse Gottes. Daraus sieht man schon, daß es Pflicht ist, sich um die religiös-sittliche Bildung weitgehend zu bemühen.

Der zweite Maßstab ist der jeweilige Beruf und Stand. Dadurch wird die sittliche Pflicht zur religiösen Ausbildung noch näher bestimmt. Das Wissen um die religiös-sittlichen Dinge sollte den Menschen befähigen, sein Berufsleben selbständig von innen heraus christlich zu gestalten. Der Arzt z. B. sollte imstande sein, selber ein verantwortliches Urteil über Umfang und Grenzen seines ärztlichen Tuns zu fällen. Den Schwierigkeiten, die sich möglicherweise aus dem Profangebiet für sein religiöses Leben ergeben, müßte er durch sein eigenes Wissen im großen Ganzen gewachsen sein. Die harmonische Durchbildung der Persönlichkeit duldet keine zu große Spannung zwischen der Berufsausbildung und der religiös-sittlichen Bildung. Sonst gilt die Religion mehr als frommes, ererbtes Brauchtum, nicht als geistliche und göttliche Lebensquelle. Darum wird sich in einem gerade denkenden Menschen entsprechend der gehobenen Profanbildung auch die religiös-ethische Bildung vervollkommnen und ihn befähigen, in seiner Gesellschaftsschicht den Glauben würdig zu vertreten und durch sein Leben anderen Führer zu Gott zu werden.

Den dritten Maßstab bilden die dem Glauben drohenden Gefahren. Das Leben bringt schon mit seinen Enttäuschungen Schwierigkeiten an den Christen heran, denen er theoretisch und praktisch nur dann gewachsen ist, wenn das Wissen um die Glaubenswahrheiten nicht in den Kinderschuhen stecken geblieben, sondern mit seiner sonstigen geistlichen Entwicklung fortgeschritten ist. Ein erwachsener Mensch wird mit dem Katechismuswissen von der Schulbank her, das niemals ergänzt worden ist, kaum allen auftretenden Schwierigkeiten standhalten können. Da ist eine Vertiefung in irgend einer Form direkt notwendig als Selbstschutz für Glauben und Sittlichkeit zugleich. In Zeiten größerer Anfeindungen der Kirche wird die Pflicht entsprechend gesteigert, sich Klarheit zu verschaffen, um nicht den Angriffen der Feinde zu erliegen. Aus dem Leben sind jedem Seelsorger Beispiele solcher Infantilismen in allen möglichen Formen bekannt und auch hinreichend Fälle, die deshalb zum Aufgeben des Glaubens geführt haben. Man vergleiche etwa, was Klug darüber geschrieben hat (Tiefen der Seele, 2. Aufl., S. 88 ff.).

Aus dem eben Gesagten sieht man ohne weiteres *die naturrechtliche Pflicht zur religiös-sittlichen Bildung.* Es ist darum eine elementare Pflicht des Christen, sich von Jugend auf einführen zu lassen in die Glaubenswahrheiten, und zwar nach Maßgabe der oben angeführten drei Normen. Wie ein weltfremder

Mensch nicht mit dem Leben fertig wird, so auch nicht ein religiös ungebildeter mit dem christlichen Leben.

Naturgemäß hat sich die *Kirche* über diese zeitbestimmte Form des Religionsunterrichtes in den Seelsorgstunden noch nicht autoritativ geäußert. Wie sie denkt, wird aber zur Genüge aus ihrem Urteil über Predigt und Katechese ersichtlich. Auf das Anhören der Predigt und der Christenlehre gehen gewöhnlich ihre Ermahnungen. Der Grund der Verpflichtung ist aber der gleiche wie für die religiöse Unterweisung überhaupt. Der Catechismus Romanus macht auf diese Pflicht der Gläubigen aufmerksam (3, 4, 10 und 25). Die *Moraltheologen* unterscheiden genauer die positiv kirchlichen Vorschriften, religiöse Unterweisungen zu hören, von der naturgesetzlichen Pflicht. Der *heilige Alfons* sagt: „Praecipitur 1° auditio concionis, non tamen sub mortali, nisi quatenus quisque tenetur discere necessaria ad salutem. Dixi: Nisi quatenus etc.; quia homines rudiores, ignorantes praecipua mysteria fidei, ea praesertim, quae sub gravi obligatione eos scire teneri dictum est, ... tenentur lege caritatis (si alias ea commode addiscere non possint) sub gravi peccato concioni vel potius catechesi interesse. *Bonacina;* addens eo casu etiam missae praeferendam esse" (lib. 3, n. 308). Im gleichen Sinne schreibt *Marc* (Inst. mor. Alph. 19. Aufl. I, n. 657). *Göpfert* schreibt: „Ein allgemeines kirchliches schwer verpflichtendes Gebot, die Predigt oder Christenlehre an Sonn- und Feiertagen zu hören, besteht nicht... Dagegen verpflichtet das Naturgesetz zur Anhörung der Predigt und Katechese, wenn die Predigt oder Katechese für jemand notwendig ist, um sich in der christlichen Lehre zu unterrichten oder sein christliches Leben zu ordnen" (Moraltheologie I, n. 430).

Die *Zeit des heiligen Alfons* muß in etwa der unseren geglichen haben. Jedenfalls hatte die Unwissenheit, namentlich der Landbevölkerung, erschreckende Formen angenommen. Ihn beschäftigte damals schon die gleiche Frage wie uns heute: Wie bekommen wir die Jugend in den Religionsunterricht? Denn die Eltern sind sich durchwegs nicht der ersten Verpflichtung zur religiösen Unterweisung bewußt, die sie tatsächlich haben. Damals wurde vom heiligen Alfons ein Erlaß herausgebracht, der sich an sämtliche Beichtväter seiner Diözese richtete. Darin heißt es u. a.: „Wir legen allen Beichtvätern die Verpflichtung auf, wenn Väter oder Mütter zur Beichte kommen, dieselben zu fragen, ob sie darauf bedacht seien, ihre Kinder in die Christenlehre zu schicken, und wenn sie hierin nachlässig sind, ihnen die Lossprechung zu versagen..." (Briefe des heiligen Kirchenlehrers Alfons M. V. L., 3. Bd, n. 350). Damit haben wir einen *Fingerzeig für die Lösung unserer Frage.* Denn wir sind in der gleichen Lage. Darum ist es sicher erlaubt und nicht bloß das, es ist unbe-

dingt anzuraten, daß man die Kinder dazu erzieht, sich auch über Versäumnisse im Religionsunterricht anzuklagen. Es steht zuviel auf dem Spiel für ihr christliches Leben. Im gleichen Sinne könnte man das Gewissen der Eltern schärfen und sie zur Anklage ihrer Versäumnisse erziehen, damit die Beichtväter hinweisen können auf die große Verantwortung, die sie da tragen.

Das gleiche gilt für die *Teilnahme an der Schulmesse am Werktag.* Denn gerade in den aufgeschlossenen und aufnahmebereiten Schuljahren soll die Jugend in die christlichen Lebensgewohnheiten eingeführt werden. Es kommt eben darauf an, nicht bloß schulmäßiges Wissen zu vermitteln, sondern auch den Charakter zu bilden und zu formen. Im Wissen allein besteht die Bildung und Erziehung nicht. Beide müssen den ganzen Menschen erfassen. Eine Vernachlässigung in den Jugendjahren würde sich später bitter rächen. Darum soll die Jugend die christlichen Werte theoretisch und vor allem praktisch schätzen und in die Lebensrechnung einrücken lernen: Ehrlichkeit, Offenheit, Starkmut, Fleiß, Reinheit, Schamhaftigkeit, Unterordnung unter die Autorität, Nächstenliebe, Gottesliebe, Selbstverleugnung, Gebet, heilige Messe, Sakramente ... Und nicht bloß das. Die Jugend muß auch das christliche Brauchtum kennen lernen. Dahin gehört die Erziehung zur Teilnahme an der heiligen Messe am Werktag. Wird der Jugend diese Übung nicht selbstverständlich, später wird sie es in den allermeisten Fällen sicher nicht mehr. Darum hat die Erziehung zur Teilnahme an der Schulmesse eine große Bedeutung für die Einführung in ein gesundes, christliches Leben.

Überhaupt soll man an *alten christlichen Gewohnheiten* festhalten, die uns von den Vorfahren überliefert werden, auch gegen auftretende Schwierigkeiten. Solche Gewohnheiten sind aus dem praktischen übernatürlichen Leben geboren, haben vielleicht Jahrzehnte und Jahrhunderte zu ihrer Herausbildung gebraucht und tragen mehr Lebenswert in sich, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Wenn wir darum gewohnt sind, ruhig die Anklage der Jugend über die Vernachlässigung des Morgen- und Abendgebetes anzuhören, dann sollten wir ähnlicherweise hier zur Gewissenserforschung und Anklage über das Fehlen in der Schulmesse erziehen.

Auch der *Kirche* ist es darum zu tun, diese christliche Lebensgewohnheit hochzuhalten, wenn möglich an Werktagen die heilige Messe zu besuchen. Wie sie darüber denkt, wird am deutlichsten erkennbar aus dem Dekret über die häufige und sogar tägliche Kommunion „Sacra Tridentina Synodus" vom 20. Dezember 1905. Wenn sie so viel Wert auf die häufige und sogar tägliche Kommunion legt, so legt sie den gleichen Wert auf die häufige und sogar tägliche Teilnahme am heiligen Meßopfer. Denn

das ist noch das Geringere. Darum muß man auf den Gedanken der Kirche sehen und in dem Geiste auch weiter wie bisher die Jugend wirksam zur Teilnahme am Werktagsgottesdienst erziehen. Man sollte allen Wert darauf legen, diese christliche Lebensgewohnheit durch die neu auftretenden Schwierigkeiten nicht einschlafen zu lassen.

Zusammenfassend kann man darum sagen, man sollte sowohl auf die Teilnahme am Religionsunterricht wie an der Schulmesse in der Beichte zu sprechen kommen. Praktischerweise wird der Seelsorgsgeistliche in der Beichtvorbereitung die Kinder dahin bringen, sich über die Versäumnisse so ähnlich anzuklagen, wie sie sich auch über das Unterlassen des Morgen- und Abendgebetes anklagen. Die Eltern wird man in der Predigt öfters auf die Gewissenspflicht aufmerksam machen, den Besuch der Seelsorgstunde und der Schulmesse durch ihre Kinder gewissenhaft zu überwachen und Versäumnisse in der Beichte anzuklagen.

Hennef 2/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

(Sexuelle Neurasthenie.) Diese Zeilen wurden veranlaßt durch den Artikel von *P. Albert Schmitt S. J.* in dieser Zeitschrift 1938, Seite 697 ff. Gegenüber der so ausführlich behandelten theoretischen Seite des Problems scheint die praktische (S. 704) doch etwas zu kurz gekommen zu sein. Gerade die aber interessiert den Seelsorger am meisten. Wir überlassen es dem Arzt, ob er dem psycho-therapeutischen, dem noch jüngeren biochemischen oder dem alten, herkömmlichen medizinischen Heilverfahren den Vorzug geben will. Auf letzteres scheint der in Rede stehende Arzt gerade kein übermäßiges Vertrauen zu setzen.

Der Fall ist klar umrissen: Es handelt sich um einen wirklich strebsamen, religiösen Menschen, der nach stundenlangem Kampfe zu seinem größten Schmerze dem übermächtigen Triebe erliegt. Die Ursache des Falles ist also nicht böser Wille, auch nicht Hysterie, bei der der Wille der Spielball krankhafter Einbildung ist, sondern *Nervenschwäche*. Das Schwergewicht liegt im Körper, nicht in der Seele. Darum muß sich auch der Geistliche zuerst der körperlichen Seite zuwenden. Nervenschwäche ist keine Organerkrankung, sondern eine Funktionsstörung und kann beseitigt werden.

Neurasthenie kann ein erworbener Erschöpfungszustand sein, sie kann aber auch angeboren sein: konstitutionelle oder endogene Neurasthenie. In ihrer Erscheinungsweise und Wirkung unterscheiden sich ja beide Arten nicht sonderlich, aber für die Zielsetzung der seelsorglichen Betätigung und für den Grad der Verantwortlichkeit des Hilfsbedürftigen ist die Unterscheidung von Bedeutung. Der Priester wird also festzustellen suchen, ob die Ermüdungserscheinungen, erhöhte Reizbarkeit, Schlafstörun-

gen usw., zu denen sich bei der konstitutionellen Neurasthenie noch schwere Phobien, Angstzustände, Hypochondrie und dergleichen gesellen, etwa auch schon bei Eltern und Geschwistern zu beobachten waren oder ob sie auf eine schwere Erkrankung, eine Überarbeitung geistiger oder körperlicher Art oder widrige Lebensverhältnisse zurückgehen. Dabei wird ihm das Buch: „Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muß" von *P. Chrysostomus Schulte O. M. Cap.* (Paderborn, Schöningh) ausgezeichnete Dienste leisten.

Ist der Geistliche sich darüber klar geworden, so wird er seinem Schützling davon Mitteilung machen und ihm als erste Aufgabe stellen: *erst für die Gesundung der Nerven zu sorgen.* Das wird erreicht durch Licht, Luft, Wasser, genügende Ruhe, vitaminreiche Nahrung und entsprechende körperliche Bewegung oder Betätigung, mit einem Worte durch naturgemäße Lebensweise. Was ihr entgegen ist, muß gelassen werden, ob es Alkohol, Nikotin, Koffein oder sonst eine üble Angewöhnung ist. Ob der Geistliche selbst in der Lage ist, diesbezügliche bestimmte Anweisungen zu geben oder ob er, besonders in schweren Fällen, den Betreffenden dem Arzt zuführen wird, läßt sich nicht allgemein entscheiden. Aber etwas sehr Wichtiges ist schon gewonnen: Das Beichtkind denkt nun nicht mehr immer nur an seine sexuelle Not, sondern an das, was es zu tun und zu meiden hat, um wieder Herr seiner Nerven zu werden. Der zweite Gewinn ist die Erkenntnis, daß *infolge der Nervenschwäche auch die volle Willensfreiheit in Frage gestellt ist* und damit auch das Gespenst der „schweren Sünde" mehr in den Hintergrund gedrängt wird.

Damit sind wir schon zu dem *Einwirken auf die Seele des Beichtkindes* gekommen. Schon hier wird sich übrigens ein etwa hysterisch veranlagtes Menschenkind verraten. Während der Neurastheniker von seinen Beschwerden ernstlich los werden will, strebt der Hysteriker darnach, sie zu vergrößern, um sich so die Aufmerksamkeit und Sorge des Priesters zu erhalten, ja womöglich noch in persönliche Beziehung zu ihm zu kommen. Deshalb wird der Hysteriker das nächstemal mit einem Wortschwall die Größe seiner Schwierigkeiten bringen, aber seelenruhig sagen, daß er nichts von den angeratenen Mitteln oder Übungen angewendet habe. Der Neurastheniker jedoch kann es kaum glauben, daß der Hauptteil der Schuld an seinem Versagen in schwerer Prüfung nicht auf der moralischen, sondern auf der physischen Seite liege, und bittet den Priester, ihn doch nicht zu milde zu beurteilen. Der Hysteriker ist auch hierin das gerade Gegenteil. Deshalb muß er auch mit Strenge behandelt werden, nicht mit Nachsicht und allzu großer Geduld wie der Nervöse.

Durch die Aufklärung über den Anteil der mangelhaft arbeitenden Nerven an seinem Elend wird der *Neurastheniker inner-*

lich ruhiger und selbstbewußter, je länger er über das Gesagte nachdenkt und sich von dessen Richtigkeit überzeugt. Gibt ihn der Priester nicht auf, warum soll er selbst sich als verloren betrachten? Bei den folgenden Beichten wird der Geistliche den Pönitenten gar nicht viel über diesen Punkt reden lassen, sondern mit einer allgemeinen Anklage etwa in der Form: Zweimal bin ich nicht Herr geworden, oder: Diesmal ist es gut gegangen, zufrieden sein. Erst recht wird sich der Priester im Zuspruch nicht mit diesem Gegenstand befassen, sondern kurz seine Freude ausdrücken, wenn es gut gegangen ist oder doch besser als das letzte Mal, oder ein kurzes Wort der Aufmunterung sagen. Das Hauptgewicht ist auf das Wachsen in der Liebe zu Gott und in der vollen Hingabe an ihn zu legen.

Bei nervösen Erschöpfungszuständen wird sich bald ein Erfolg zeigen, der auch andauert. Anders ist es vielfach bei *konstitutioneller Neurasthenie,* besonders wenn neben der Schwäche auch die Libido zum Erbübel gehört. In diesem Falle wäre es zu viel verlangt, setzten sich der Beichtvater und das Beichtkind zum Ziel, nicht bloß die mala voluntas, sondern auch die körperliche Schwäche abzugewöhnen. In diesem Falle muß das Ziel sein: in Geduld tragen, was man nicht wenden kann, bis Gott es gefällt, eine Besserung herbeizuführen. Das ist aber für beide Teile eine heikle Sache. *P. Schulte* führt (a. a. O. S. 94) einen Fall an, der sich nahezu mit dem in dieser Zeitschrift 1938, S. 697 ff. behandelten deckt. Diese Person schildert ihren Zwangszustand, aus dem heraus sie handelt oder „sündigt", wie sie es nennt: „Ich will beides: kämpfen und einwilligen; ja ich glaube, ich tue beides." Es ist dasselbe, was der Apostel schon im Römerbrief (7, 23) in die klassischen Worte von dem doppelten Gesetz in uns gekleidet hat: „Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetze meiner Vernunft widerstreitet und mich zum Sklaven des Gesetzes der Sünde macht, das in meinen Gliedern ist ... Somit diene ich selbst mit der Vernunft dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem Gesetze der Sünde." In diesem Falle ist das Allerwichtigste, daß man das Beichtkind, nachdem man es sich hat aussprechen lassen — aber nur einmal! —, dazu bringt, das Krankhafte, aber nicht das Sündhafte seines Zustandes einzusehen. Dazu muß man ihm oft gütig, aber bestimmt vorsagen, daß zwar die Tatsachen vorhanden sind, aber keine Sünde. *Schulte* schreibt wieder (a. a. O. S. 116): „So oft es mir noch gelang, einen Zwangskranken von der Krankhaftigkeit seines Zustandes restlos zu überzeugen, habe ich ihm seine Angst nehmen und ihn von seinem Zwange restlos befreien können." Aber es „bedarf einer Riesenarbeit, um die Zwangskranken von dem Standpunkt abzubringen, daß es sich bei ihnen um Versuchung und nächste Gelegenheit, um Verantwortung und Sünde

handelt" (a. a. O. S. 127). Aufgabe des Seelsorgers ist es, den Kranken der Sünde gegenüber in innere Freiheit zu setzen, und zwar für die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft dadurch, daß wir ihm immer und immer wieder erklären: das ist für Sie keine Sünde, keine nächste Gelegenheit usw. Bezüglich der Beichte wird es hier unerläßlich sein, ein Schema aufzustellen, nach dem einfach gebeichtet werden muß, bis die innere Freiheit wieder erworben ist. Einwände des Beichtkindes sollen kurz widerlegt werden. Nicht selten ist es sehr heilsam, solche Einwürfe bis zu ihrer letzten Folgerung zu führen, wobei sie sich durch ihre Lächerlichkeit selbst töten.

Es kann und soll aber auch *positive Aufbauarbeit* geleistet werden. Man wird darauf hinweisen, wie der göttliche Heiland am Ölberg alle Sünden, Versuchungen und Ängste der Menschen auf sich genommen und bis zum vollen Nichtmehrkönnen durchgekostet hat. Warum sollte das Beichtkind seine Not, die ebensowenig Sünde ist wie die des Herrn, nicht als ein *Mitleiden mit Christus,* als einen Simon-von-Cyrene-Dienst ansehen und tragen dürfen? Wir müssen doch alle an unserem Leibe noch ersetzen, was dem Leiden Christi mangelt (vgl. Kol 1, 24). Und wir müssen alle unsere Nachfolge Christi dadurch bewähren, daß wir das von ihm uns auferlegte Kreuz tragen. Man rühmt es als einen besonderen Vorzug, die Wundmale Christi tragen zu dürfen, soll und kann es nicht auch als eine Gnade angesehen werden, an dem Ölbergleiden des Herrn teilzunehmen durch solche beschämende und drückende Vorgänge? Handelt es sich um einen jungen Mann, der Priester werden will, so könnte man auch darauf hinweisen, daß diese Schwierigkeiten eine Pastoralschule des Herrn sein können, damit er aus eigener Erfahrung die furchtbare Seelennot solcher Kranker kennen lerne. Immerhin darf der Seelenführer nicht aus falschem Mitleid übersehen, daß zu einem Stande, in dem man sich zum Zölibat verpflichtet, ein normales Geschlechtsleben Voraussetzung sein muß. Doch soll man davon nicht schon am Anfang der Behandlung sprechen; denn in vielen Fällen läßt sich eine gründliche Besserung oder gar Heilung erzielen, besonders wenn eine ganz mißverstandene Auffassung vom naturhaften Geschehen und sittlichen Tun die Ursache ist. Allen läßt sich dann der Rat geben, dieses Leiden zu bejahen und, um mit den Modernen zu sprechen, zu sublimieren, indem man es für die aufopfert, die in schwerer Gefahr sind zu unterliegen oder die den Weg vom Laster zur Tugend nicht mehr finden können. So wird die krankhafte Anlage des Häßlichen entkleidet, das ihm bisher in der Einbildung des Kranken anhaftete, und seine gänzliche Überwindung wird erleichtert. Auf dieser Stufe wird man ferner die Willenskraft in Anlehnung an *Coué* zu stärken versuchen durch den Rat,

bei gegebener gefährlicher Gelegenheit sich selbst, womöglich laut, den energischen Befehl zu geben: „Ich will nicht. Augen weg! Hände weg!" Nur keine Minderwertigkeitskomplexe aufkommen lassen!

Müncker (Der psychische Zwang und seine Beziehungen zur Moral und Pastoral, Düsseldorf 1922, S. 258) und *Lehmkuhl* (Theologia moralis, 12. Aufl., Freiburg 1914, I, S. 81) weisen darauf hin, daß derartige Erscheinungen unter Umständen auf *dämonischen Einfluß* zurückgehen können. Es sei darum ohne Wissen des Kranken der kirchliche Exorzismus anzuwenden, was in deprekativer Form und privat keiner besonderen Erlaubnis bedarf. Ja, es wäre wünschenswert, daß dies öfter geschähe. Es liegt durchaus in der Macht der bösen Geister, krankhafte Zustände hervorzurufen oder bereits vorhandene zur Beunruhigung und Verwirrung des Befallenen zu benützen. An dieser Stelle sei auch auf einen Aufsatz „Gekreuzigte Seelen" im „Seelsorger" (XII, 1936, S. 208 f.) hingewiesen, wo ausgeführt wird, daß Gott auch heute noch bei auserwählten Seelen die sogenannte circumsessio, d. h. die Herrschaft Satans über den Körper eines Menschen zulasse. In solchen Lagen vollführt die betreffende Person äußerlich Akte, die sie gleichzeitig innerlich verabscheut. Solange freilich eine natürliche Erklärung der Vorgänge ausreicht, wollen wir uns nicht ins Reich des Okkulten flüchten. Aber der Vollständigkeit halber mußte auch darauf hingewiesen werden.

Zu keiner Zeit noch ist das Heer der Neurastheniker so groß gewesen wie in der unseren. Der Priester, der es versteht oder der wenigstens bemüht ist, ihnen zu helfen, ist in Wahrheit „ein Wohltäter der Menschheit".

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Mitteilungen.

(„Lebendige Theologie" oder „Theologie der Verkündigung"?) Zu dem Thema „Lebendige Theologie" wurden in dieser Zeitschrift 92 (1939), 310—314, einige beachtenswerte Bemerkungen veröffentlicht. Unter denen, die sich um eine „Verkündigungstheologie" — etwa im Sinne der Innsbrucker Priestertagung 1938 — bemühen, wird wohl niemand sein, der nicht mit dem Verfasser des oben genannten Aufsatzes ganz entschieden jedes Abgleiten des theologischen Unterrichtes in irrationalistische Verschwommenheit, wie auch seine einseitige Orientierung an den gerade aktuellen Tagesfragen ablehnte. Wenn man von einer Verkündigungstheologie eine bewußte Erschließung des Heilswertes der Offenbarungswahrheiten erwartet, so ist man sich sehr wohl

darüber klar, daß uns das *bonum salutare* erst in dem bestimmt erkannten und gründlich erwogenen *verum revelatum* aufleuchten kann — übrigens eine psychologische Grundtatsache! —, daß also eine wirklich fruchtbare Werterschließung ein ernstes, solides und tiefes Studium der geoffenbarten Wahrheiten notwendig voraussetzt. Auch leuchtet ohne weiteres ein, wie viel davon abhängt, in welchem Grade das Glaubensgut im Lehrer der Theologie selber Leben geworden ist. Mit Recht betont ferner der Verfasser die Wichtigkeit einer entsprechenden Pflege der stilformenden, gestaltenden Kräfte im künftigen Glaubensverkünder und erwähnt auch noch die Anleitung zur homiletisch-katechetischen Verwertung der studierten Traktate im Sinne einer materialen Homiletik.

Fügt er aber dann hinzu, daß mit den genannten Punkten „alles geschehen sein" dürfte, um die Forderungen der Verkündigungstheologie zu erfüllen, so kann dies *nur,* wie der Verfasser selber zugibt, *vom ausschließlich hochschulpädagogischen Standpunkt aus* gemeint sein. Denn die Zielsetzung, Priester zur wirksamen Verkündigung einer lebendigen, den ganzen Menschen erfassenden Heilsbotschaft zu bilden, wird offenbar nicht nur die *formelle,* technische Seite des theologischen Unterrichtes, sondern auch seine *Inhalte* bestimmen müssen: die *Zentralidee,* von da aus die Stoffwahl und wiederum von da aus Aufbau und Gliederung des theologischen Lehrgebäudes; endlich, dazu helfend, *Hinführung zu den unmittelbaren Quellen,* aus denen das Lehrgut der Kirche fließt, und zwar bereits in der für ihr ordentliches Lehramt so bezeichnenden, die unmittelbaren Heilswerte hervorhebenden Form.

Damit aber ist die Frage nach Inhalt und Eigenständigkeit der Verkündigungstheologie doch wohl *mehr als bloß eine Frage der theologischen Didaktik.* Das dürfte schon hervorgehen aus dem überraschend lebendigen Interesse, das dieser Frage gerade jene Seelsorger entgegenbringen, die ihre Dogmatik während der Studienjahre gründlich erlernt haben, denen also die Bestrebungen der kerygmatischen Theologie keineswegs eine Flucht aus der eigenen schuldogmatischen Unwissenheit auf ein (nur noch absterbenden Kreisen willkommenes) „antischolastisches" Gebiet bedeutet. Das zeigt noch klarer die in dem gleich zu nennenden Schrifttum sich entfaltende Untersuchung nach dem *Formalobjekt* einer Theologie, die das *bonum salutare* bewußt in den Mittelpunkt des theologischen Denkens stellt und dieses einer von innen herauswachsenden Neugestaltung zuführen will; dadurch soll auf Grund einer echt scholastischen und zugleich lebendigen Werttheologie die *Eigenständigkeit der Seelsorgstheologie* gleichsam a priori dargetan werden. Das Problem der Gestaltung einer theologischen Methode ist nicht nur eine pädagogische Frage allein, schon gar nicht, wenn diese Methode sich

von einem wesentlich neuen Formalobjekt und einem wesentlich eigenen Zentralgegenstand her bestimmt. Was die Dominikaner (vgl. die beiden neuen Werke: *L. Charlier,* Essai sur le problème théologique, Thuillies [Belgien] 1938; *M. D. Chenu,* Une école de Théologie, Le Saulchoir 1937) und was die neueste Theologieforschung (vgl. *P. Wyser,* Theologie als Wissenschaft, Salzburg 1938; *A. Stolz,* Was ist Theologie? In: Die siebten Salzburger Hochschulwochen, herausgegeben von G. Baumgartner, Salzburg 1937) dazu zu sagen haben, mag in manchen Punkten mehr oder weniger berechtigten Widerspruch gefunden haben; es läßt sich aber nicht leugnen, daß wir uns hier inmitten einer Problematik befinden, die erst dann zur Ruhe kommen wird, wenn der wissenschaftstheoretische Ausgleich gefunden ist und wenn man nicht die ganze Frage nun wieder auf das Gebiet der „kleinen Heilpraktiken" ablenkt. Einen sachlich begründeten und zugleich mit voller Zustimmung, ja einer heiligen Begeisterung auf dem Boden der Tradition, und zwar auch auf dem Boden der scholastischen Schultradition stehenden Beitrag zur Lösung dieser Fragen will nun auch die *„kerygmatische Theologie"* leisten.

Eine der ersten Schriften, die bewußt und grundsätzlich auf diesen Weg weist, hat uns *Jos. A. Jungmann S. J.* geschenkt: Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung (Regensburg 1936). In weiteren Arbeiten desselben Verfassers werden in besonders treffender Weise Sinn und Tendenz der ganzen Verkündigungstheologie verdeutlicht, so in „Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung" (Stimmen der Zeit 134 [1938], 218—233; separat erschienen Freiburg 1939, Herder); „Die Kirche im religiösen Leben der Gegenwart" (in: Die Eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers. Paderborn 1939, Schöningh, 373—390); „Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie" (Regensburg 1939).

Abgesehen von den zwei bereits erschienenen Bänden der „Katholischen Dogmatik" von *M. Schmaus* (München 1938), die sich ausgesprochenermaßen in den Dienst des Glaubenslebens stellt und den Weg von der Glaubenswissenschaft zum religiösen Leben verkürzen will, sei hier für das Stoffgebiet der Dogmatik hingewiesen auf die zwölf Vorlesungen von *Hugo Rahner S. J.,* Theologie der Verkündigung (Theologie der Zeit 1938; erscheint eben in neuer, selbständiger Ausgabe: Eine Theologie der Verkündigung, Freiburg i. Br. 1939). Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgsdogmatik (mit dem Christusmysterium als Mittelpunkt) und eine kurze Einführung in die Aufgaben einer Verkündigungstheologie bietet die Schrift von *F. Dander S. J.:* Christus alles und in allen (Innsbruck 1939).

Es ist klar, daß sich auch die Moraltheologie als wahre und echte Theologie, die sie war und bleibt, diesen Bestrebungen

nicht verschließen konnte und durfte. Einen sehr wertvollen Beitrag hat uns hier *Ivo Zeiger S. J.*, Katholische Moraltheologie heute (Stimmen der Zeit 134 [1938], 143—153), gegeben. Manche dieser Gedanken sind bereits in *Noldin-Schmitt S. J.*, Summa Theologiae Moralis I, De Principiis[26], p. 2 f. u. a. verwertet.

Nicht bloß wissenschaftlich-theoretisches Interesse, sondern vielleicht noch mehr der Wunsch, die Fundamente der so hoffnungsvoll emporstrebenden „Verkündigungstheologie" zu unterbauen, drängt zu einer streng wissenschaftlichen Erörterung der grundsätzlichen Fragen. Ein erster Versuch einer solchen theoretischen Begründung ist *F. Lakner S. J.*, Das Zentralobjekt der Theologie (Zeitschrift f. kath. Theologie 62 [1938], 1—36), der weithin, selbst in China und Mexiko, Beachtung gefunden hat.

Gleichsam eine „Kritik der kerygmatischen Theologie", deren Eigenständigkeit im vorgenannten Artikel vertreten wurde, schrieb *M. Schmaus:* Brauchen wir eine Verkündigungstheologie? (Die Seelsorge 16 [1938], 1—12), die mir Anlaß gab, eine umfassendere, eingehendere „Theorie einer Verkündigungstheologie" (in: Theologie der Zeit 1939) zu schreiben. Vgl. dazu den tiefgründigen, bis zu den letzten Wurzeln vorstoßenden Artikel von *J. B. Lotz S. J.*, Wissenschaft und Verkündigung. Ein philosophischer Beitrag zur Eigenständigkeit einer Verkündigungstheologie (Zeitschrift f. kath. Theologie 62 [1938], 465—501).

Diese Hinweise wollen nicht eine erschöpfende Übersicht über die bisher erschienene Literatur bieten; eine erste solche Übersicht dürfte sich in der „Theologie einer Verkündigung" von *H. Rahner* finden. Der Zweck dieser Zeilen ist bloß, das, was in dem Artikel „Lebendige Theologie" gesagt wurde, nach einer grundsätzlichen und wesentlichen Seite hin zu ergänzen und bei dieser Gelegenheit den für Theorie und Praxis in gleicher Weise interessierten Lesern der Quartalschrift eine bescheidene Anregung zu weiterer Orientierung über Wesen und Wollen der „Verkündigungstheologie" zu geben.

Sitten im Wallis. *Franz Lakner.*

(Dritter Kongreß des italienischen Priester-Anbetungsvereins.) Vom 25. bis 28. April 1939 versammelten sich die Anbetungspriester *(Sacerdoti Adoratori)* Italiens zum dritten Male in der Ewigen Stadt zu einem Nationalkongreß. Er überstrahlte bei weitem seine beiden Vorgänger (1913 und 1929), ja, sein glänzender Verlauf übertraf die kühnsten Erwartungen. Wollte man einen ausführlichen Bericht darüber geben, so müßte man ein ganzes Buch schreiben. Hier kann es sich nur darum handeln, den hochwürdigen Confratres des deutschen Sprachgebietes einige persönliche Eindrücke zu vermitteln.

Der vom modernen Apostel der Eucharistie, dem *sel. Peter Julian Eymard,* ins Leben gerufene Priester-Anbetungsverein (PAV) zählt in Italien nicht weniger als 30.000 eingeschriebene lebende Mitglieder. Sie alle haben sich verpflichtet, jede Woche eine volle Stunde in Anbetung vor dem Mysterium Fidei zuzubringen. An dem jüngsten Kongreß nahmen mehr als 2500 Priester, fast 200 Erzbischöfe und Bischöfe und ein Dutzend Kardinäle teil.

Bei der Eröffnung des Kongresses in der Lateranbasilika hielt Kardinal *Domenico Jorio,* Präfekt der Sakramentenkongregation, eine herrliche Ansprache über den Priester als Konsekrator, Wächter und Austeiler der heiligen Eucharistie. Wohl keiner war dazu besser qualifiziert als der Verfasser des schönen Buches „Sacerdos alter Christus". Die Lautsprecher ermöglichten es, jedes Wort des hohen Redners zu hören, mochte man auch weit von ihm entfernt sein.

Etwas ganz Prachtvolles war ferner der Vortrag des Kardinals *Massimo Massimi* am folgenden Morgen in der Basilica Santi Dodici Apostoli im Stadtinnern. Das Thema lautete: Der Priester von heute ein Heiliger und Apostel durch und für die Eucharistie. Kardinal Massimi ist eine Zierde römischer Jurisprudenz. Als er früher noch Dekan der Rota war, sagte man von seinen Gutachten, sie seien eines Ulpian würdig. Dabei ist er ein eifriger Seelsorger. Noch jetzt kommt er, einfach in Schwarz gekleidet, jeden Sonntagmorgen nach San Claudio, der Kirche der Sakramentiner, zu seinen lieben Universitätsstudenten, die ihn immer noch „Don Massimi" nennen. Gleich nach seiner Priesterweihe, mithin schon vor 40 Jahren, hat er diese Studentenkongregation gegründet. In Predigt, Katechese und persönlicher Aussprache teilt er den jungen Leuten von seinem erleuchteten Glaubensgeist und seiner innigen Liebe zur Eucharistie, zur Gottesmutter und zur heiligen Kirche reichlich mit.

Kardinal Massimi sprach etwa 40 Minuten, ganz frei, ex abundantia cordis vere sacerdotalis. Köstlich war, wie er zu Beginn den Ausdruck „Il sacerdote d'oggi" des ihm gestellten Themas etwas kritisierte: es gebe keinen Priester im „Novecento-Stil", sondern die authentische Gestalt des katholischen Priesters sei unveränderlich wie die Gestalt Christi selber. Und dann fügte er — nicht ohne einen gewissen Sarkasmus — bei: „Die Kunst, also auch die kirchliche Kunst, ist freilich nichts Unveränderliches, und da ist mithin ein Jugendstil wohl denkbar; aber der Christus, den man in neuerer Zeit in einer römischen Kirche (Cristo Re) gemalt hat, dieser antipathische Riese, war für das gläubige Volk eine schmerzliche Überraschung. Und wir Priester sollten jedenfalls in unserer Seele ein anderes Christusbild malen." Als Elemente priester-

licher Heiligkeit bezeichnete der Redner im Kardinalspurpur wahre Liebe zu Gott und dem Nächsten, verbunden mit Herzensreinheit, Demut und Losschälung von den irdischen Gütern. Die Quelle für all das sei die heilige Eucharistie. So werde z. B. eine allgemeine Nächstenliebe einem jeden zur Pflicht gemacht, der bedenke, wie sich Jesus in der Eucharistie allen ohne Unterschied schenke.

Eine der schönsten Veranstaltungen des ganzen Kongresses war die *„Heilige Stunde"* in Santa Maria Maggiore. An ihr durften, wie an der Eröffnungsfeier im Lateran, auch Laien teilnehmen. Die ganze weite Basilika war von Verehrern der heiligen Eucharistie dicht gefüllt. In gewissem Sinne war es zu bedauern, daß sonst die Laien ausgeschlossen waren. Andernfalls hätten sie klar gesehen, wie der eifrige katholische Priester nie die Gläubigen aus dem Auge verliert. Sie schweben ihm vor, wenn er sich sorgt um seine Selbstheiligung und sich in seiner Hirtensorge fragt: Wie kann ich am besten die Segnungen des eucharistischen Opfers und der eucharistischen Speise an alle heranbringen? In diesem Sinne waren die *Referate* über die Sonntagsmesse (Erzbischof Mimmi von Bari), die Osterkommunion und die häufige Kommunion der Männerwelt (Passionistenbischof Peruzzo von Agrigento), die Kinderkommunion (Stadtpfarrer P. Gilla Gremigni M. S. C.), die Krankenkommunion (Mons. Reverdini von Genua), die eucharistische Predigt (Bischof Boccoleri von Terni) usw.

Auf die heilige Margareta Maria Alacoque geht jene *Form der Heiligen Stunde* zurück, die kürzlich in dieser Zeitschrift Pfarrer J. Clemens (Hagen i. Westf.) so warm empfohlen hat (Heft 2, S. 288 ff.). Sie hat das Gethsemaneleiden des heiligsten Herzens Jesu zur Grundlage. Der sel. Eymard hat eine andere, ganz eucharistische Form der Heiligen Stunde erdacht, und diese ist in Italien viel volkstümlicher als die erstgenannte. Es wird eine Stunde lang das Hochwürdigste Gut ausgesetzt, und die erste Viertelstunde ist der Anbetung gewidmet, die zweite der Danksagung, die dritte der Sühne und die vierte der Bitte.

In Maria Maggiore hielt die vier kurzen, von entsprechenden Gesängen unterbrochenen Ansprachen *Mons. Ernesto Ruffini,* Sekretär der Studienkongregation. Er offenbarte sich darin als Priester, in dem tiefes theologisches Wissen und innige Frömmigkeit einen schönen Bund geschlossen haben. Da diese Heilige Stunde in der Haupt-Marienkirche Roms stattfand, behandelte der Prediger die Beziehungen zwischen Eucharistie und Madonna. Er scheute sich durchaus nicht, auch solche mariologische Thesen vorzutragen, die noch kein eigentliches Dogma sind: daß nämlich die Menschwerdung des ewigen Wortes von der freien Zustimmung Mariens abhing, daß Maria unter dem Kreuze stand als unsere Miterlöserin und daß sie von Gott als Ausspenderin aller

Gnaden aufgestellt ist. Und wie Maria mit dem historischen Christus innigst verbunden war, so ist sie noch immer mit dem eucharistischen Heilande und folglich auch mit dem Priester verbunden. Auch von uns muß daher beim Hinzutreten zum Altare gelten, was das Evangelium von den Heiligen Drei Königen meldet: „Sie fanden das Kind mit Maria, seiner Mutter" (Mt 2, 11).

Nach dieser eucharistisch-marianischen Heiligen Stunde konnten die Kongreßteilnehmer im Festsaale der Gregorianischen Universität einem prachtvollen *Konzert des berühmten Lorenzo Perosi* beiwohnen. Schon seit 40 Jahren ist der geniale Künstler Anbetungspriester, und noch immer besitzt er eine erstaunliche künstlerische Fruchtbarkeit. Außer einem „Laudate Dominum" von Palestrina wurden nur Kompositionen Perosis vorgetragen, die wahre Beifallsstürme auslösten.

Den denkbar schönsten Abschluß fand der Kongreß mit der Segenandacht am Hochaltar von Sankt Peter und der anschließenden großen *Papstaudienz.* Kardinal *Massimi,* gleich dem Heiligen Vater ein „Romano di Roma", hatte in seinem Vortrag gesagt: „Wir alle, die wir das Glück hatten, den Heiligen Vater schon als jungen Priester zu kennen, waren Zeugen seiner einzigartigen Frömmigkeit und seiner eucharistischen Andacht. Von ihm, dem würdigen Nachfolger Pius' XI., darf man wohl sagen: Ecce sacerdos magnus qui in diebus suis placuit Deo et inventus est iustus (großer Beifall). Hoffen wir, daß man hinzufügen kann: Et in tempore iracundiae factus est reconciliatio." — *Mons. Cavagna* hatte bei derselben Gelegenheit in seinem schönen Vortrage über die Anbetungsstunde als zuverlässige Tatsache folgendes berichtet: Während des Eucharistischen Kongresses in Buenos Aires (1934) traf während der Nacht aus dem Vatikan ein dringendes Telegramm ein, adressiert an den päpstlichen Legaten Pacelli. Bei dieser Gelegenheit nun stellte sich heraus, daß der Herr Kardinal gar nicht zu Bett gegangen war, sondern auf dem Fußboden liegend etwas ausruhte. Auf die Bemerkung des Sekretärs, jetzt sei doch nicht die Zeit, um Buße zu tun, erwiderte er: „Über Tag erweist man mir derart viel Ehre, daß ich die Notwendigkeit fühle, mich selber nachher wiederzufinden."

So gingen also die Kongreßmitglieder mit neuer Bewunderung zum päpstlichen Palaste. Auch andere Geistliche sowie künftige Priester aus den römischen Seminarien und Kollegien wurden zugelassen. Nie habe ich die Benediktionsaula über dem Atrium von Sankt Peter so vollgepfropft gesehen. Es waren gewiß über 5000 beisammen. Und selbst im Vorraum standen sie noch dicht gedrängt. Ganz ergreifend waren die *Huldigungen,* die dem Heiligen Vater von dieser Priesterversammlung bereitet

wurden. Ich kann mich nicht entsinnen, in den 14 Jahren meines römischen Aufenthaltes etwas Derartiges erlebt zu haben. Auch der „Osservatore Romano" vom 29. April schreibt: „Die Eigenart dieser Huldigung des italienischen Klerus und die Antwort darauf in der herrlichen Ansprache des Heiligen Vaters reiht diese Audienz unter die schönsten und verheißungsvollsten Ereignisse der Kirchengeschichte unserer Tage ein."

In seiner Ausgabe vom 1.—2. Mai bringt das Blatt der Vatikanstadt den vollen Wortlaut der langen *Ansprache des Papstes*. Sie ist in der Hauptsache eine Lobrede auf den sel. Peter Julian Eymard, das herrliche Vorbild der Anbetungspriester. — Ein Papst folgt dem anderen, aber ein Papst ist nicht wie der andere. Pius XI. überließ sich bei solchen Anlässen gewöhnlich der Eingebung des Augenblicks und sprach sehr langsam und getragen, wie wenn er erst nach dem allerpassendsten Ausdruck suchte; der jetzige Heilige Vater spricht schnell und sagt in einer halben Stunde wohl doppelt so viel wie sein Vorgänger. Jene Ansprache an die Anbetungspriester hatte er offenbar vorher ganz zu Papier gebracht und seinem fast ans Wunderbare grenzenden Gedächtnis eingeprägt. Die Lautsprecheranlage in dem so langen und verhältnismäßig nicht breiten Saale war ehedem noch unvollkommen, jetzt aber läßt sie nichts mehr zu wünschen übrig. Bei der großen Audienz der päpstlichen Kurie, der römischen Pfarrgeistlichkeit und der Fastenprediger am Mittwoch in der Karwoche kam der Heilige Vater zu Fuß, diesmal aber benützte er gottlob die Sedia gestatoria, so daß ihn alle aufs beste sehen konnten. Als er nun im Begriffe stand, den Saal zu verlassen, steigerten sich die Evvivarufe und die anderen Äußerungen kindlicher Verehrung zu einem wahren Orkan. Das veranlaßte den Heiligen Vater, sich nochmals zur Versammlung umzuwenden. So steht denn der „dolce Cristo in terra", wie die heilige Katharina von Siena so schön den römischen Papst nennt, jetzt am Eingange des langen Saales, dem Papstthron gegenüber; er spürt den warmen Hauch grenzenloser Hingabe, den die leuchtenden, tränenfeuchten Blicke, die ausgestreckten Arme, die lauten Rufe dieser Tausende von Priestern und Leviten ihm zusenden. Was tut er nun? Er erhebt sich von seiner Sedia. Die hohe, hagere Gestalt mit dem blassen asketischen Gesicht, in der blendendweißen Sutane und dem feurigroten Mantel steht da wie eine Erscheinung aus einer anderen Welt: „Pastor angelicus"! Ganz andächtig macht er noch einmal ein ganz großes Kreuzzeichen über jene, die ihm so teuer sind, und dann kehrt er in seine Privatgemächer zurück.

Was mag Pius XII. wohl an diesem Morgen empfunden haben? Wir aber danken Gott, daß er der Kirche in diesen ent-

scheidungsschweren Zeiten einen solchen Hohenpriester, einen solchen Steuermann geschenkt hat.

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

(Fliegerhauptmann Rudolf Freiherr von Moreau [† 1939].)[1] Am 31. März d. J. stürzte *Hauptmann von Moreau* in Rechlin tödlich ab. Um für andere die Gefahren zu verringern, hatte er es übernommen, fertige Flugzeuge vor ihrer Verwendung zu erproben. Sein von christlichem Heldentum verklärtes Sterben war ein Opfer für andere. Beim Leichenbegängnis neigte sich nicht nur das deutsche Volk, sondern auch die übrige Welt in Ehrfurcht und Bewunderung vor dem großen Toten. In ehrenden Worten bezeichnete ihn General der Flieger Mußhoff als „einen unserer Besten". Die tiefempfundene Gedächtnisrede, die auch im Druck erschien, hielt Prälat Dr F. X. Eggersdorfer, Passau. Rudolf von Moreau wurde 1910 auf Schloß Kleeberg in Bayern geboren. Nach Vollendung seiner Gymnasialstudien, während welcher er einer Studentenkongregation beitrat, widmete er sich ein Jahr höheren Studien. In München zog er sich zweimal in die Einsamkeit der Exerzitien zurück, um sich auf seinen eigentlichen Lebensberuf als Fliegeroffizier vorzubereiten. Ein glänzender militärischer Aufstieg kennzeichnet seinen Weg. Bereits mit 27 Jahren ist er Fliegerhauptmann. Unvergänglichen Ruhm hat sich Hauptmann von Moreau im Kampfe um die Befreiung Spaniens erworben. Er wurde als deutscher Flieger geradezu spanischer Nationalheld. Seine letzten großen Leistungen: der Rundafrikaflug 1937, dann der Ohnehaltflug Berlin—New York und zurück 1938 und schließlich der Japanflug Berlin—Tokio verschafften dem kühnen Flieger Weltruf.

Die tiefste Quelle für sein Heldentum und seine bis zur Selbstaufopferung gehende Kameradschaft war ihm die Religion. „Sein Heldentum war Gottesdienst", sagt Prälat Eggersdorfer in seiner Rede. „Zuletzt wollte er nichts anderes als Gottes Willen: Gottes Willen im Einsatz für das Lebensrecht und die Geltung seines Volkes, für die Entfaltung des geliebten Flugwesens und der Flugwaffe; Gottes Willen im ritterlichen Kampf in Spanien . . ." Hauptmann von Moreau war ein treuer Sohn der Kirche. Wenn er zu Hause auf Urlaub weilte, ging er jeden Sonntag den

[1] Vgl. die Gedenkschrift: Rudolf Freiherr von Moreau, Hauptmann der Luftwaffe. 1910—1939. Herausgegeben von *Josef Hafner* nach Vorschlägen der Familie Freiherr von Moreau. Verlag von J. Pfeiffer, München 2. Einzelpreis RM —.50. Partiepreise niedriger. Das „Verordnungsblatt des Katholischen Feldbischofs der Wehrmacht" vom 1. September 1939 hat die Verbreitung der Schrift mit Nachdruck empfohlen. Ferner: *Dr J. Kürzinger*, „Zwischen Himmel und Erde . . ." im Eichstätter „Klerusblatt", 20. Jahr, Nr. 40, S. 517 ff.

Weg zur Pfarrkirche, häufig auch an der Seite seiner geliebten Mutter zum Tisch des Herrn. Auch in der Ferne war ihm kein Weg zu weit, um an Sonn- und Feiertagen in die Kirche zu kommen. Auf jedes gefährliche Unternehmen rüstete er sich durch den Empfang der heiligen Sakramente. In einem Brief an seine Mutter stehen die ergreifenden Sätze: „Es gibt manche Dinge, über die man lieber schreibt als spricht, und da ich weiß, daß Du mich verstehst und meine Worte nicht deutest als Angst, und auch weißt, daß man in diesem Beruf etwas mehr Gefahren ausgesetzt ist als in einem anderen, so möchte ich Dir sagen, daß Du nicht in Sorge zu sein brauchst um mich, denn man ist ständig auf alles gefaßt und führt auch nach Kräften ein solches Leben. Sollte mir einmal etwas zustoßen, so möchte ich Dir in diesem Punkte die Gewißheit geben, daß ich vorbereitet bin . . .“ So steht der berühmte Flieger in seinem Leben und Sterben, in seiner unbedingten Einsatzbereitschaft für Volk und Vaterland und seiner gläubigen religiösen Haltung als leuchtendes Vorbild vor unserer Generation.

Linz a. d. D. *Dr Johann Obernhumer.*

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

Ausdehnung des Privilegs des Portiunkula-Ablasses. Papst Pius XII. hat durch Dekret vom 22. April 1939 die Möglichkeit zur Gewinnung des Portiunkula-Ablasses wieder bedeutend erweitert, indem er Nr. 5 des früheren Dekrets vom 10. Juli 1924 aufhob, wornach Kirchen und öffentliche Oratorien, die das Privileg des Portiunkula-Ablasses neu erhalten wollten, drei Kilometer von Heiligtümern entfernt sein mußten, die zum Orden des heiligen Franziskus von Assisi gehören oder dasselbe Privileg bereits besitzen. Es ist der Wunsch des Heiligen Vaters, wie es in dem Dekret heißt, daß das christliche Volk diesen kostbaren Schatz der Kirche auf reichlichere Weise als bisher sich zu eigen mache und den Armen Seelen des Fegefeuers eine noch größere Hilfe zuteil werde; daher bestimmt er, daß jetzt *alle Kathedralen und Pfarrkirchen, außerdem auch andere Kirchen und Oratorien (Kapellen) in derselben Pfarrei* — wenn es zumal in den größeren Pfarreien mit Gutheißung des Bischofs vorteilhafter erscheint — dieses Privileg des Portiunkula-Ablasses von der heiligen Pönitentiarie durch eine Bittschrift, die vom Ordinarius empfohlen ist, erhalten können. Die Bedingungen bleiben

dieselben wie bisher, also bei jedem Kirchenbesuch sechs Vaterunser usw. Als Ablaßtag kann das Fest selbst (2. August) oder der darauf folgende Sonntag genommen werden, wenn es vorteilhafter erscheint.

(S. P. A., 1. Mai 1939; A. A. S. XXXI [1939], 226.)

Der Segen des Heiligen Vaters „Urbi et Orbi". Ein Dekret der heiligen Pönitentiarie vom 15. Juni 1939 besagt, daß den vollkommenen Ablaß, der mit dem Segen des Heiligen Vaters Urbi et Orbi für die auf dem Petersplatz anwesenden Gläubigen verbunden ist, auch alle jene gewinnen können, die mit Hilfe des Rundfunks, in welcher Entfernung immer, diesen Segen fromm und andächtig empfangen. Sie müssen aber die Feier selbst mittels des Radio mitmachen, nicht etwa bloß eine spätere Wiederholung durch den Rundfunk. Diese Entscheidung ist von grundsätzlicher Bedeutung und zeigt die Aufgeschlossenheit des Heiligen Stuhles für die modernen Errungenschaften der Technik, die er in den Dienst der Seelsorge stellt.

(S. P. A., 15. Juni 1939; A. A. S. XXXI [1939], 277.)

Ablaßbuch. Neue amtliche Sammlung der von der Kirche mit Ablässen versehenen Gebete und frommen Werke. Einzige von der Pönitentiarie genehmigte vollständige deutsche Ausgabe. (XVI u. 400). Regensburg 1939, Pustet. Kart. RM 5.80, gebunden RM 6.80.

Nun liegt auch die schon vor einem halben Jahre angekündigte *deutsche Übersetzung der neuen Ablaßsammlung* vor. Wie aus dem Vorwort hervorgeht, hat diese deutsche Übersetzung P. Erhard Wagenhäuser O. E. S. A. besorgt. Die deutsche Fassung des Pange lingua und der Sequenzen wurde aus dem Maria Laacher Volksmeßbuch (Benziger), das Adoro te devote aus dem Schott-Meßbuch (Herder) übernommen. Die Übersetzung der Brevierhymnen stammt von J. Schenk aus dem „Deutschen Brevier" (F. Pustet), die des Psalms 53 von P. Athan. Miller O. S. B. Die Nr. 73, 426, 466, 478, 491, 503, 508 und 593 hat Clemens ten Holder neu übertragen (vgl. Vorwort). Alles andere hat also der Übersetzer neu und textgetreu übertragen, eine große Leistung, die ungeheuer viel Kleinarbeit verlangt und großen Fleiß und Ausdauer voraussetzt, um sie in solcher Exaktheit zu Ende zu führen. — Die äußere Ausstattung ist vornehm und ansprechend, der Druck übersichtlich und angenehm für das Auge, wie man es bei den Büchern des Verlages Pustet gewohnt ist. Was den Inhalt angeht, so sei verwiesen auf die Besprechung des eigentlichen Werkes in lateinischer Sprache im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift 91 (1938), S. 543 f. Einiges sei noch hinzugefügt. Manche alte Ablaßgebete sind weggelassen, dafür wurden aber

andere hinzugefügt oder geändert; auch wurde sehr oft das Maß des Ablasses neu festgesetzt. Mit seinen vielen Gebeten und Anmutungen ist dieses Ablaßbuch auch ein herrliches Gebetbuch, das eine unerschöpfliche Fülle der schönsten Gebetstexte aus allen Jahrhunderten bietet. Man muß es nur einmal durchblättern, um den Gebetsreichtum beurteilen zu können, der in ihm verborgen ist. Es ist ein inhaltsreiches Erbauungsbuch für alle Stände und Altersklassen. Keiner ist vergessen; alle sollen teilhaben an den unendlichen Gnadenschätzen Christi und der Heiligen, die im „Kirchenschatze" hinterlegt sind. Aus ihm teilt ja die Kirche bei ihrer Ablaßerteilung so freigebig und wohltätig aus, wie gerade diese neueste Sammlung wieder zeigt.

Vom katholischen Missionsfeld.

Die Missionsarmee der katholischen Kirche.

Von *Prof. P. Dr Johannes Thauren S. V. D.*, Wien-Mödling.

III. Die Missionsbrüder.

Neben den Missionsschwestern sind die Missionsbrüder die wichtigsten Hilfskräfte des Missionspriesters. Die Hilfe der männlichen Laienkräfte bei der Missionsarbeit findet sich seit dem apostolischen Zeitalter. Die alten Orden zählen unter ihren großen Missionsgestalten eine beachtliche Anzahl Laienbrüder. Es wäre eine dankbare Aufgabe, einmal eine umfassende Geschichte der Laienbrüder der Missionen zu schreiben. Der systematische Einbau der Laienbrüder in den Missionsbetrieb erfolgte erst seit dem 19. Jahrhundert. In dem Maße, in dem die kulturellen Aufgaben der Mission durch Schule, Karitas und Erziehung zur Arbeit gestellt wurden und die Missionen in steigendem Maße sich der sozialen Aufgaben im Interesse der heidnischen Völker annehmen mußten, traten die Missionsbrüder in verstärktem Maße in die Missionsarmee der Kirche. Ein ausgedehntes und wechselreiches Arbeitsfeld tat sich ihnen auf. Neben den Hausdiensten auf den großen Stationen betreiben sie vor allem Landwirtschaft, leiten Werkstätten verschiedenster Art, üben Krankenpflege und arbeiten an der Unterweisung und Erziehung der Jugend.

Unter den Missionsbrüdern sind zwei Kategorien zu unterscheiden: entweder sind sie Mitglieder der sogenannten Priestergenossenschaften oder einer selbständigen Brüderkongregation. Der weitaus größte Teil ist durch feierliche oder einfache Gelübde gebunden. Die Missionsbrüder in den Priesterkongregationen arbeiten ausschließlich in den Missionsgebieten ihrer Kongregation, während die Brüderkongregationen, soweit sie nicht Diözesankongregationen eines Missionsgebietes sind, nicht an ein bestimmtes Missionsgebiet gebunden sind. Den meisten Weltpriestermissionsinstituten fehlt die Einrichtung der Laienbrüder. Sie suchen doch vor allem für Schule und Krankenpflege die Hilfe der Laienbrüderkongregationen, die auch zum weitaus größten Teil ihre Missionsbrüder für die Gebiete der Weltpriesterinstitute stellen. Die eigentlichen Brüderkongregationen beschäftigen sich fast ausschließlich mit Schule und Erziehung, während die Missionsbrüder der Priesterkongregationen vor allem soziale Aufgaben im Missionswesen

zu erfüllen haben. Ihnen obliegt besonders in Afrika und in der Südsee die Erziehung der Eingeborenen zu systematischer Arbeit, Hebung und Förderung der heimischen Handwerke in Handwerksschule und Plantagen.

Von dieser Aufgabestellung ist auch die berufliche Vorbildung der Missionsbrüder bedingt. Für Schule und Krankenpflege ist in der Regel das Lehrbefähigungszeugnis der Heimat erforderlich. Für Handwerksschulen und Landwirtschaft ist eine gründliche theorethische und praktische Kenntnis auf diesen Gebieten Voraussetzung. Die meisten Priesterkongregationen haben daher in ihren heimatlichen Anstalten Werkstätten aller Art eingerichtet, wo die Brüder umfassend auf ihren Gebieten ausgebildet werden. Diese Werkstätten und landwirtschaftlichen Betriebe der Missionsanstalten haben daher in erster Linie einen missionarischen Zweck; erst in zweiter Linie dienen sie der Anstalt. Die Missionsbrüder auf dem Missionsfelde stehen naturgemäß an leitenden Stellen; daher ist auch die Möglichkeit ihrer Verwendung weit geringer als die der Missionsschwestern. Das erklärt auch einerseits die geringere Zahl der Brüder in den Missionen, anderseits aber auch die hohen Anforderungen, die an den Bruder in den Missionen gestellt werden müssen. Frömmigkeit, Demut und Gehorsam, Liebe zu den unsterblichen Seelen, Treue im Kleinen, geistige Beweglichkeit, praktischer Sinn und Takt sind Forderungen, die von den kirchlichen Stellen an den Missionsbruder gestellt werden. Daher erfordert auch die Auswahl der Missionsbrüder von den Leitungen der Orden Umsicht und Sorge.

Nach der Nationalität stellt Frankreich die meisten Brüder; dann folgt Deutschland. Relativ aber steht Deutschland an der Spitze. Während auf 3400 französische Missionspriester 1100 Brüder entfallen, stehen den zirka 1000 deutschen Missionspriestern 950 deutsche Missionsbrüder zur Seite, die fast ausschließlich den Priesterkongregationen angehören, während die französischen zu 60 Prozent zu den Brüderkongregationen gehören.

Die Zahl der Missionsbrüder im Gebiet der Propaganda (außer Europa, Australien und Neuseeland) beträgt rund 7000. Von diesen gehören 2800, d. s. 38 Prozent, Mitglieder selbständigen Brüderkongregationen an, die zum größten Teil aus den romanischen Ländern stammen. Diese arbeiten in der Hauptsache in den Städten, den Erziehungszentren, in geschlossenen Gemeinschaften. Mehr als ein Viertel arbeitet im nahen Orient und Nordafrika (26 Prozent). Es folgen Belgisch-Kongo, Süd-Afrika und Madagaskar (19 Prozent), Indien (13 Prozent), Ostindien und Ozeanien (13 Prozent), China (8 Prozent), Japan (4 Prozent).

Die letzte Zusammenfassung der Propaganda weist 13 auswärtige selbständige Brüderkongregationen auf. In Belgien entstand die Genossenschaft der *Brüder der christlichen Liebe* (gegründet 1807), die in Afrika und Indien 110 Brüder für Krankenpflege und Unterricht stellt. Die *Brüder Unserer Lieben Frau von Lourdes* (gegründet 1930 in Ronsse) haben insgesamt 74 Brüder in Belgisch-Kongo, Holländisch-Indien und Curaçao. In Frankreich entstanden 1680 die *Schulbrüder von La Salle* (Reims). In Afrika und Asien arbeiten 1400 Mitglieder in Schulen, Waisen- und Erziehungsanstalten. Die Zahl der Schüler in den Missionen beträgt rund 60.000. Die *Maristen-Brüder* oder *Mindere Brüder Mariens* (gegründet 1817 in Lavalla bei Lyon) arbeiten in China, Ceylon, Belgisch-Kongo und Südsee. Einschließlich des vorderen Orientes zählt die Kongregation, deren Mutterhaus seit 1903 in die Nähe von Turin verlegt wurde, in den Missionen rund 550 Brüder. Die Gründung des seligen Ludwig Maria Grig-

nion v. Montfort (gegründet 1705, erneuert 1835), die *Brüder der christlichen Lehre vom heiligen Gabriel*, wirken mit rund 100 Mitgliedern in Indien und Afrika. Die *Brüder der christlichen Unterweisung von de Lamennais de Ploërmel* (gegründet 1817) arbeiten mit 50 Mitgliedern in Schulen Afrikas und Ozeaniens. Von den holländischen Brüderkongregationen sind auf dem Missionsfelde tätig: die *Brüder der Unbefleckten Empfängnis Mariä* (gegründet 1840 in Maastricht), die in Schulen, Internaten und Waisenhäusern in Holländisch-Indien in 15 Anstalten 75 Brüder tätig sehen. In ihrer Hand liegt auch die Leitung der Missionsdruckerei in Djokpa. 75 *Brüder vom heiligen Aloysius von Gonzaga* (gegründet 1840 in Oudenbosch) arbeiten auf Java in Schule und Internaten. Die *Schulbrüder von Tilburg — Barmherzige Brüder U. L. Frau, Mutter der Barmherzigkeit* — (gegründet 1844 in Tilburg) verfolgen mit 157 Mitgliedern in Curaçao-Surinam, Celebes und Sumatra das Ziel ihres Institutes: Unterricht armer Kinder. In Irland entstand 1802 zu Cork die Genossenschaft der *Brüder der christlichen Schulen*, die heute in Indien rund 200 Brüder zählt, die *Brüder des heiligen Patrik* (gegründet 1802 in Tullow), haben ein Drittel ihrer Professen (180) den Missionen in Indien und Australien zur Verfügung gestellt.

Für die Laienbrüder innerhalb der missionierenden Orden verweise ich auf die Rundschau in dieser Zeitschrift 1939, S. 330 ff. Interessant ist die Verhältnisziffer der Brüder zur Zahl der Priester in den einzelnen Orden. Das Verhältnis zwischen Priestern und Brüdern ist bei den meisten Orden und Kongregationen in den Missionen 1 : 3 (so bei den Kapuzinern, Jesuiten, Lazaristen, Maristen, Steylern). Bei wenigen ist es 1 : 5 (Missionare vom heiligsten Herzen, Franziskaner). Die Zahl der Brüdermissionare übersteigt die der Priester in den Missionen bei den Benediktinern von St. Ottilien (147 Priester zu 191 Brüdern) und den Mariannhillern (115 Priester zu 160 Brüdern). Die Ziffern zeugen von der sozialen Note der Missionsmethode dieser Orden.

Auch bezüglich der Erdteile ist die Verwendung der Missionsbrüder verschieden. Relativ am schwächsten sind europäische Missionsbrüder in China vertreten, wo auf 7 Priester nur 1 Bruder kommt (einschließlich der Schulbrüder). Bei den Missionskongregationen kommt in China durchschnittlich auf 20 Priester 1 Bruder. Von 137 Brüdern haben die Scheutfelder Missionare nur 1 Bruder in China, aber 128 in Afrika. Im schwarzen Erdteil kommen auf 5 Priester 3 Brüder.

Für die jüngste Entwicklung des eingeborenen Brüderelementes zeugt die folgende Übersicht:

	Eingeborene		Auswärtige	
	Brüder	Priester	Brüder	Priester
1918	477	4541	2723	7836
1935	2330	5384	6422	2644

Die zahlenmäßige Entwicklung des eingeborenen Brüderstandes ist durchaus günstig und prozentuell höher als die der eingeborenen Priester. Während 1918 auf den katholischen Missionsfeldern das Verhältnis von eingeborenen Priestern zu eingeborenen Brüdern 10 : 1 war, ist es heute 2 : 5. Die Entwicklung ist in Afrika am stärksten. Auch

das Verhältnis zum europäischen Bruder steigt zugunsten des Eingeborenen. 1918 kam auf 6 europäische Missionsbrüder 1 Eingeborener, heute auf 3 europäische 1 Eingeborener.

Die Missionsgebiete mit den meisten eingeborenen Brüdern sind: Hinterindien (550), Vorderindien mit Ceylon (480), China (420), Japan (150), Zentralafrika (120).

Eine Anzahl einheimischer Brüderkongregationen ist in den Missionen entstanden: in Indien 12, Indo-China 5, China 4 (einschließlich der Priesterkongregationen *Jünger des Herrn*, die auch Laienbrüder aufnehmen), Afrika 13, Australien 1, Fidji-Inseln 1, Holländisch-Neuguinea 1. Die Zahl der Mitglieder bei den meisten ist gering. Sie sind alle noch Diözesankongregationen.

Bei Beurteilung der Missionserfolge der Kirche darf die stille, demütige, unverdrossene Arbeit der Missionsbrüder nie vergessen werden. Ohne die Missionsbrüder würden viele Missionen auch wirtschaftlich nicht bestehen können.

IV. Missionsärzte und Krankenpfleger.

Neben den Missionsbrüdern und -schwestern haben die Missionsärzte für die Missionen eine besondere Bedeutung. In den katholischen Missionen stehen 220 katholische Missionsärzte im Dienste der Mission; davon entfällt mehr als die Hälfte auf China. Berufskrankenpfleger (neben den vielen qualifizierten Krankenpflegern und Krankenpflegerinnen der verschiedenen Orden) gibt es rund 1200. Davon wirken über die Hälfte in China (650); es folgen Afrika mit 290 und Indien mit 160. Der Ausbildung von Missionsärzten dient das 1922 gegründete *Missionsärztliche Institut in Würzburg*, das in Kursen den deutschen Missionsleuten Gelegenheit bietet, eine gründliche Ausbildung in der Krankenpflege zu erlangen. Bis heute sandte Würzburg 20 Ärzte und Ärztinnen aus. Die Tirolerin Dr med. Anna Dengel gründete 1925 in Washington die *Genossenschaft für katholische Missionsärztinnen und Pflegerinnen*, die in Indien wirkt. In Holland (Roermond) und England (Osterley bei London) hat dieser neue Zweig weiblicher katholischer Missionsarbeit Niederlassungen errichtet. Eine ganz junge Gründung (1935) ist die ordensmäßig aufgebaute *Genossenschaft der Missionsärztinnen Mariens*, die jüngst in Irland (Collon, Grafschaft Lough) ein Noviziat eröffnete. Die Heranbildung von einheimischen Ärzten und von Pflegepersonal hat das von der medizinischen Fakultät von Löwen in Kisantu (Belgisch-Kongo) gegründete Krankenhaus mit Universitätscharakter sich zur Aufgabe gestellt. Die Gründung ging aus von der belgisch-katholischen akademischen Missionsbewegung. Nahezu in allen missionierenden Ländern sind Bestrebungen zu verzeichnen, die die Heranbildung und Bereitstellung von Missionsärzten und die medizinische Ausbildung der Missionare zum Ziele haben. Deutschland geht mit dem Würzburger Institut allen anderen Ländern weit voran.

V. Der eingeborene Missionsstab.

Zur Vervollständigung der Übersicht über die Träger des Missionswerkes müssen wir auch den Anteil der Missionsvölker — wenn auch ganz kurz — skizzieren. Von den 266.025 Mitarbeitern auf den katholischen Missionsfeldern sind rund 200.000 einheimische Kräfte.

1. Eingeborene Priester. Seit Benedikt XV. in seiner Missionsenzyklika die planmäßige Verstärkung des einheimischen Klerus und der einheimischen Hilfskräfte den Missionsobern als ihre wichtigste Aufgabe gestellt hat, ist das einheimische Element zahlenmäßig stark angewachsen. Heute zählt man bereits auf dem gesamten Missionsfeld 14.239 ausländische und 6973 einheimische Priester. In China sind

von 4452 Priestern 1835 einheimische, das sind 40 Prozent; in Japan und Korea sind von 624 Priestern 202 einheimische. In Afrika stieg die Zahl der einheimischen Priester von 1923 bis 1937 von 195 auf 422, d. i. auf mehr als das Doppelte. Hinterindien zählt 569 europäische Priester und bereits 1415 einheimische. Hier ist die Entwicklung am weitesten. In Vorderindien stehen den 4566 europäischen 2600 einheimische Priester gegenüber. Die Zahl der einheimischen Berufe mehrt sich. Im Juli 1939 standen in den Missionsländern 15.977 junge Menschen in der Vorbereitung auf den Priesterberuf.

2. Eingeborene Schwestern. Das ziffernmäßige und innere Wachsen der einheimischen Ordensfrauenschaft ist wohl eine der erfreulichsten Erscheinungen in der jüngsten Entwicklung der katholischen Weltmission (vgl. unsere Rundschau in dieser Zeitschrift 1939, S. 491). Von 55.000 Schwestern in den Missionen sind 35.000 eingeborene. In Gesamtasien ist ihre Zahl doppelt so groß wie die der europäischen Schwestern (14.000 : 7000). In China sind 65 Prozent der Schwestern (3626) Kinder des Landes, in Japan ist das Verhältnis gleich. In Hinterindien kommt eine europäische Schwester auf 9 eingeborene. In Afrika geht die Entwicklung schnell vorwärts. Das zeigten auch die stets neu entstehenden einheimischen Schwesternkongregationen, denen Volkseigenart, Sitten und Gebräuche des Landes ein eigenes Gepräge geben. Bis 1935 sind in Indien 42, in Indochina 4, in China 42, in Japan 2, in Afrika 30, in Indonesien 4, in Ozeanien 3 eingeborene Schwesternkongregationen entstanden.

3. Eingeborene Lehrer und Katechisten. Von ausschlaggebender Bedeutung für jeden Missionar ist ein Stab verläßlicher und gut unterrichteter Katechisten und Lehrer. „Eine Handvoll Missionare, unterstützt von einer Legion von Katechisten", wie P. K. von Bodmann S. J. sagt, sichern ein erfolgreiches Arbeiten. Indessen ist Organisation und Bildung durchaus nicht einheitlich, nicht einmal in den gleichen Missionsländern. Aufgabe der Katechisten ist die entferntere Vorbereitung der Katechumenen, Einführung der Neuchristen, Leitung der Gemeinden, wo kein Priester stationiert ist, Begleitung des Missionars auf Reisen, Unterricht der Kinder; Verhältnisse, Bedürfnisse und die Mittel der Missionen bedingen die Zahl und Ausbildung. Im allgemeinen erhalten die Katechisten ihre Ausbildung in eigenen Katechistenschulen (zirka 600 in den Missionen mit 20.000 Schülern), deren Programm ganz auf ihre spätere Tätigkeit eingestellt ist. Die Lehrer werden in eigenen Seminarien unter besonderer Berücksichtigung des Religionsunterrichtes und des Gemeindedienstes vorgeschult. Regelmäßige Zusammenkünfte, Exerzitien, Fortbildungskurse sorgen für die Erhaltung des religiösen Geistes und apostolischen Eifers. Die Zahl der Katechisten beträgt in den Missionen rund 80.000, die der Lehrer 65.000. Die Ziffern deuten auch die starke wirtschaftliche Belastung an, die auf den Missionen ruht. Bei einem angenommenen Jahresgehalt von durchschnittlich 300 Mark bedeutet das allein eine Summe von 43½ Millionen Reichsmark. Für die approbierten Lehrer in den englischen, holländischen und französischen Kolonien leisten die Regierungen eine finanzielle Hilfe. Von den Katechisten entfallen auf Afrika 62 Prozent, von den Lehrern 36 Prozent; auf China 30 Prozent, bezw. 22 Prozent, auf Indien 7 Prozent, bezw. 20 Prozent.

*

Der Missionsstab der Kirche stellt so eine gewaltige Armee dar, die die Welt für Christus erobern will. Das stets stärker werdende einheimische Element beweist, daß das christliche Neuland immer tiefer die Ideen Christi erfaßt und daß sein Geist die Volksseele berührt. Es fühlen die Völker die Kraft, die von Christus ausgeht.

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.

Adam, Dr theol. August. *Der Primat der Liebe.* Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. 8° (256). Kevelaer 1939, Verlag Butzon u. Bercker. Kart. RM 2.80, geb. RM 3.50.

Adam, Dr Karl. *Kirchenmüdigkeit?* Vom Ärgernis zum sieghaften Glauben. Kl. 8° (55). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Kart. RM —.90.

Aertnys-Damen. *Theologia moralis* secundum doctrinam S. Alfonsi de Ligorio Doct. Eccl., auctore Jos. Aertnys, C. Ss. R., quam recognitam atque auctam ad Cod. J. Can. accommodavit C. A. Damen, C. Ss. R., Juris Can. Doct. et in Athenaeo Pontificio Collegii Urbani de Propaganda Fide S. Theol. Mor. Professor. Editio decima tertia. 8° (vol. I: XXXII et 808; vol. II: 821). Taurini (Italia) 1939, Marietti. Lib. It. 80.—.

Ahmad, Dr Mohammad Mahmud. *Die Verwirklichung des Summum Bonum in der religiösen Erfahrung.* Gr. 8° (157). Mit einem Vorwort von Friedr. Heiler. München 1939, Ernst Reinhardt. Brosch. RM 4.80.

Ballof, Dr Hans. *Die Kinderseelsorgstunde im sechsten Jahrgang.* Stundenbilder. 8° (64). Düsseldorf, Mosella-Verlag. Kart. RM 1.80.

Baur, Dr Johannes. *Der Diener Gottes P. Josef Freinadametz, S. V. D. (1852—1908).* Das Leben eines heiligmäßigen Chinamissionärs, dem Volke erzählt. 8° (96). Mit Bildern. Varone (Trento) 1939, Missionshaus des Göttlichen Wortes.

Bleyer, Wilhelm. *Krisna und Christus.* Indien und die Bibel. Die Frage ihrer Beziehungen. Als Manuskript gedruckt. 8° (90). München 13, Wilhelm Bleyer (Verein Lehrlingsschutz), Winzerstraße 50/0. RM 1.80.

Böhle, Dr Cilly. *Ein Heiliger und sein Dorf.* Vom Wirken des heiligen Pfarrers von Ars. Kl. 8° (48) mit einer Abbildung. Freiburg i. Br. 1939, Caritasverlag. Kart. RM —.50.

Boßlet, K. M., O. P. *Katholische missionsärztliche Fürsorge: 16. Jahresbericht 1939.* 8° (200). In Kommission des Albertus Magnus-Verlages, Köln-Brück.

Burgardsmeier, Dr Alfred. *Religiöse Erziehung.* III. Bd.: *Das übernatürliche Wachstum im Erziehungswerk.* 8° (192). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. In Halbleinen RM 5.70.

Burgielski, Dr Zbigniew. *Niesmiertelność duszy ludzkiej wo swietle nauki św. Augustyna.* Lwów 1939, nakladem Autora (Ks. Dr Zbigniew Burgielski, Lwów, pt. Bihrenskiego 5).

Camus, Jules. *Le développement économique et social de Bischwiller.* (Collection d' etudes sur l'histoire du droit et des institutiones de L'Alsace: XIII.) 8° (XVI u. 162). Strasbourg 1939, Heitz.

Christlicher Familien-Kalender 1940. Herausgegeben von Pfarrer Dr Augustin Wibbelt. 128 Textseiten, etwa 50 Abbildungen, eine Kunstbeilage und ein Wandkalender. Essen, Verlagsgesellschaft Augustin Wibbelt. Brosch. RM —.60.

Dausend, P. Dr Hugo, O. F. M. *Das interrituelle Recht im Codex Juris Canonici.* Die Bedeutung des Gesetzbuches für die orientalische Kirche. („Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft der Görres-Gesellschaft": Heft 79.) 8° (190). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Brosch. RM 9.60.

D'Ercole, Giuseppe. Il consenso degli sposi e la perpetuità del matrimonio nel diritto romano e nei Padri della Chiesa. 8° (60). Romae 1939, „Apollinaris" (Piazza s. Giovanni in Laterano 4).

Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Gesamtausgabe der „Summa theologica" des heiligen Thomas v. Aquin. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern. Schriftleitung: P. Heinr. M. Christmann, O. P., Walberberg bei Köln. Band 3: *Gott der dreieinige.* (I 27—43.) 8° (15 u. 544). Salzburg—Leipzig 1939, Anton Pustet. Einzelbandpreis brosch. RM 9.—, in Leinen RM 10.—, bei Bezug der Gesamtausgabe brosch. RM 8.50, in Leinen RM 9.50.

Emrich, Dr Richard S. *The conception of the church in the writings and life of the german-english philosopher Baron Friedr. von Hügel.* A contribution to the sociology of religion. Gr. 8° (52). München 1939, Ernst Reinhardt. Brosch. RM 2.50.

Fiedler, Emil. *Saat in Blut.* 8° (94). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. RM 2.—, in Leinen gebunden RM 2.75.

Fragen der Männerseelsorge. Gesammelte Beiträge: Band I. Mit einem Geleitwort des Bischofs von Fulda, Johannes Dietz. Herausgegeben von Domkapitular Anton Wohlgemuth. Saarbrücken 1939, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Preis: Sammelband RM 1.50, Einzelheft RM —.20, bezw. RM —.40.

Freitag, P. D. Anton, S. V. D. *Die kleine Blume von Steyl.* Schwester Basildis, Novizin der Steyler Missionsschwestern, Dienerinnen des Heiligen Geistes. Mitherausgegeben v. P. Eugen Lense, S. O. Cist. 8° (332 mit 16 Tiefdruckbildern). Missionsdruckerei Steyl, Post Kaldenkirchen, Rheinland. In Leinen geb. RM 3.20.

Galtier, P. Paul, S. J. *Le Sacré-Coeur.* Textes pontificaux traduits et commentés. (Collection „Cathedra Petri". Une nouvelle édition française des Encycliques.) 8° (XIV — 226). Paris, Desclée de Brouwer. Frs. 24.—.

Gerstner, F. X. *Unsterbliche Botschaft.* Zeitgemäße Betrachtungen im Anschluß an die sonntäglichen Evangelien. Kl. 8° (185). Paderborn 1939, Bonifatius-Druckerei. Kart. RM 2.70, geb. RM 3.50.

Guardini, Romano. *Das Gebet des Herrn.* Kl. 8° (159). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. In Leinen RM 3.25.

Guardini, Romano. *Vom Leben des Glaubens.* Kl. 8° (170). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. RM 3.25, in Leinen RM 3.80.

Guardini, Romano. *Von heiligen Zeichen.* Kl. 8° (62). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. Kart. RM 1.—.

Haec loquere et exhortare. Monatsschrift für homiletische Wissenschaft und Praxis. 33. Jahrg., 9. Heft (September 1939). Verlag Franz Wegner, Würzburg, Juliuspromenade 64.

Hahn, Dr Georg. *Werkbuch der Kirchengeschichte.* 3 Teile. Gr. 8°. I. Teil: *Die Kirche der Märtyrer und Katakomben.* In Werkstunden zusammengestellt. Mit 47 Werkbildern und entsprechenden Erklärungen als Beilagen. (506.) Freiburg i. Br. 1939, Herder. RM 8.60, in Leinen RM 10.60. Subskriptionspreis RM 7.80, bezw. RM 9.50.

Horae Diurnae Breviarii Romani. Editio VI Taurinensis juxta typicam atque novissima S. RR. C. normas et decreta. 8° (XXXII et 895). Taurini-Romae, MCMXXXIX, Domus editorialis Marietti.

Jone, P. Dr Heribert, O. M. Cap. *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes.* Erklärung der Kanones. I. Bd.: Normenrecht und Personenrecht (Kan. 1—Kan. 725). 8° (622). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM 11.—.

Kissane, DDr Edward. *The book of Job,* translated from a critically revised hebrew text with commentary. 8° (LXIV and 298). Dublin 1939, Browne and Nolan (Nassau Street).

Koch, P. Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch.* 1. Abteilung: *Homiletisches Quellenwerk.* (Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung.) 4. Bd., 7. Teil: *Das Menschenleben.* 8. Teil: *Das Leben der Vollkommenheit.* 1. u. 2. Aufl. 8° (VIII u. 502). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM 9.20, in Leinen RM 11.40.

Königin des Reiches Christi. Organ der Marianischen Aktion. III. Jg., III. Heft (August 1939). Herausgegeben von der Actio Mariana, St. Mary's Clerical Seminary, P. O. Ixopo, Natal, South Africa.

Kradepohl, Dr theol. Anton. *Stellvertretung und kanonisches Eherecht.* 8° (XVI u. 186). („Kanonistische Studien und Texte", herausgegeben von Dr Albert Koeniger: Band 17.) Bonn 1939, Ludwig Röhrscheid. Brosch. RM 7.50.

Laros, Dr Matthias. *Katholischer Glaube.* Was er ist und was er nicht ist. 8° (224). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. RM 4.20.

Lavaud, P. Benoit, O. P. *L'idée de la vie religieuse.* L'état religieuse dans la vie chrétienne et dans l'église. 12° (192). Paris, Desclée, de Brouwer. Frs. 12.—.

Lense, P. Eugen, O. Cist. *Wege zur Klosterpforte.* 8° (208). Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM 3.20, Leinen RM 4.20.

Löer, Dr Paul. *Moritz von Büren 1604—1661.* Ein Zeitbild aus der Geschichte der katholischen Restauration des 17. Jahrhunderts. 8° (157). (2. Band der „Paderborner Studien".) Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Geh. RM 3.80.

Luczak, Dr Józef. *Ofiary Mszalne* w ustawodawstwie kanonicznym do soboru Trydenckiego. (Warszawskie Studia Teologiczne: 19.) 1939. Nakladem Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Warszawie, Universitet-Theologicum.

Lumbreras, P. Petrus, O. P. *De fortitudine et temperantia* (2a 2ae 123—170). (Praelectiones scholasticae in secundam partem d. Thomae.) 8° (XII et 224). Romae 1939, apud „Angelicum".

Missale Romanum. Editio iuxta typicam Taurinensis prima. 8° (CX et 966). Taurini-Romae MCMXXXIX, Domus editorialis Marietti.

Móra, Mihály. *Az egyházi perjogtörténet és feladatai. (Die kirchliche Prozeßrechtsgeschichte und ihre Aufgaben.)* (A Pázmány Péter Tudományegyetem Jogtörteneti Szeminariumának nyilvános ülésén 1938, december 12-én megtartott elöadas vázlata.) 8° (6). Szeged 1939, Ablaka György Könyvnyomdája Szeged, Kálvária u. 14.

Muckermann, Hermann. *Der Sinn der Ehe.* Biologisch, ethisch, übernatürlich. Großformat (304, 15 Abbildungen und 1 mehrfarbiges Titelbild). Bonn a. Rh. 1938, Verlag der Buchgemeinde. Ganzleinen mit Schutzumschlag. RM 5.40.

Neumann, Paul. *Priester und Stimme.* Einsiedeln-Köln 1939, Benziger. Kart. Fr. 3.30, RM 2.40, fl. 1.50, Luxbg. Fr. 18.—; in Leinen geb. Fr. 4.30, RM 3.—, fl. 1.90, Luxbg. Fr. 24.—.

Noppel, Constantin, S. J. *Die neue Pfarrei.* Eine Grundlegung. 8° (240). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Leinen RM 4.20.

Oepke, D. Albrecht. *Der Mythus.* Rosenbergbetrachtungen. 3. Aufl. 8° (64). Leipzig 1939, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung. RM 1.50.

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta Kalendarium ecclesiae universalis pro anno Domini bissextili MCMXL. 8° (137). Taurini (Italia) 1939, Casa editrice Marietti. Lib. It. 3.50.

Ott, Dr Anton. *Die Ehescheidung im Matthäus-Evangelium.* 8° (43). Würzburg 1939, Rita-Verlag. Kart. RM 1.80.

Peitz, P. Wilhelm, S. J. *Miscellanea Historiae Pontificiae,* edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. I: *Das vorephesinische Symbol der Papstkanzlei.* 8° (128). Romae 1939, Libreria S. A. L. E. R. Rappresentanza della Casa Editrice Herder, Roma. Lire it. 35.—.

Pieper, Dr Karl. *Die Stellung Jesu zu den religiösen Urkunden seines Volkes.* 8° (43). Paderborn, Bonifatius-Druckerei.

Plotzke, P. Urban, O. P. *Das Gebet des Herrn als Gebot der Zeit.* 2. Aufl. Kl. 8° (117). Köln-Brück 1939, Albertus-Magnus-Verlag. Kart. RM 1.—.

Plotzke, P. Urban, O. P. *Kreuz und Leben.* Kl. 8° (56). Köln-Brück 1939, Albertus-Magnus-Verlag. Kart. RM —.50.

Prümm, P. Karl, S. J. *Christentum als Neuheitserlebnis.* Durchblick durch die christlich-antike Begegnung. Gr. 8° (XVIII und 500). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geh. RM 9.40, in Leinen RM 10.80.

Raab, Dr Karl. *Katholisches Gottlehrbüchlein.* Ein Lehr- und Betbüchlein. Mit Bildern von Philipp Schumacher. 8° (194). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Halbleinwand RM 1.60.

Rast, P. Maximilianus, S. J. *Theologia naturalis* in usum scholarum. (Institutiones philosophiae scholasticae, auctoribus pluribus philosophiae professoribus in Collegio Pullacensi S. J.: pars VI.) 8° (XIV et 245). Friburgi Br. 1939, Herder.

Scharnagl, Anton. *Das neue deutsche Ehegesetz* mit den für das Land Österreich und das Sudetenland geltenden Sondervorschriften. 8° (193). München 1939, Kösel-Pustet. In Leinen geb. RM 4.50.

Schiffer, J. *Die wachsende Pfarrgemeinde.* 8° (144). Dülmen i. W. 1939, Laumann. Kart. RM 2.—, in Leinen RM 2.70.

Schlumpf, Marie. *Religionsbüchlein für Mutter und Kind.* Mit Bildern von Bertha Schneider. 3., verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (126). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Halbleinen RM 1.20.

Schmidt, Dr theol. Hermann. *Organische Aszese.* Ein zeitgemäßer, psychologisch orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung. Dritte Aufl. 8° (478). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. Brosch. RM 5.—, geb. RM 6.50.

Schnell, Friedrich. *Um die Heiligung der Erde.* Erwägungen zu Predigten für alle Sonntage des Jahres. Gr. 8° (151). Warendorf i. W. 1939, J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung (C. Leopold). In Leinen geb. RM 3.—.

Schuck, Dr Johannes. *Der Segen Gottes.* Ein christliches Hausbuch von den kirchlichen Segnungen und Weihen. Gr. 8° (308) mit 15 Kunstdruckbildern. Würzburg, Echter-Verlag. In Ganzleinen RM 5.80.

Sellmair, Dr Josef. *Der Priester in der Welt.* 8° (282). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM 4.80, geb. 5.80.

Sertorius, L. *Katharina von Genua.* Lebensbild und geistige Gestalt. Ihre Werke. (Bd. IV der „Gestalten des christlichen Abendlandes".) 8° (270). München 1939, Kösel-Pustet. Kart. RM 4.50, in Leinen geb. RM 6.30, Subskriptionspreis in Leinen geb. RM 5.60.

Siewerth, Gustav. *Der Thomismus als Identitätssystem.* Gr. 8° (208). Frankfurt a. M. 1939, Gerhard Schulte-Bulmke. Geheftet RM 8.—.

Sommer, Karl. *Heilige Stunden* im Festkreis der Kirche. 13 Herz-Jesu-Andachten für die monatliche „Heilige Stunde" oder für den Abend des Herz-Jesu-Freitags aus Worten der Heiligen Schrift und der Liturgie für das Gemeinschaftsgebet. Kl. 8° (126). Einsiedeln-Köln, Benziger. Kart. RM 1.—, 10 Stück je RM —.95, 20 Stück je RM —.90.

Steyler Missionsbote. 66. Jahr, Heft 11 (August 1939). Verlag: Missionsdruckerei N. V. in Steyl (Holl.), Post Kaldenkirchen, Rheinland.

Studeny, P. Robert, S. V. D. *John of Cornwall an opponent of nihilianism.* A study in the christological controversies of the twelfth century. 8° (152). Vienna-Moedling, St. Gabriels Mission Preß. Cart. RM 6.—.

Thoma, Dr theol. Franz. *Weg — Wahrheit — Leben.* Die Religion des Christentums in der Schau der Bibel, Liturgie und Kunst. 1. Teil: Unser Glaube. (95.) Mit 6 Bildtafeln. München, Kösel-Pustet. Kart. RM 1.60.

Thrasolt, Ernst. *Das Martyrologium Germaniens.* Geschichtliche Gebetslesungen zum täglichen Gedächtnis der deutschen Heiligen. 8° (512). Dülmen in Westfalen 1939, Laumann. In Leinen geb. RM 7.—.

Übersichtstabelle über Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen, die nicht in katholisch-kirchlicher Form geschlossen wurden, nebst einer kurzen Orientierung über die seelsorgliche Behandlung von Katholiken aus Zivilehen und „formlosen" konfessionsverschiedenen Ehen. In neuer Bearbeitung herausgegeben von Eugen Hirsch, Pfarrer in Baindt, Kreis Ravensburg (Württbg.). Ein Blatt von vier Din-Quartseiten. RM —.20; bei Sammelsendungen RM —.15.

Wasner, Dr Franciscus. *De authenticitate „Libelli responsionum" beati Gregorii Magni Papae ad. s. Augustinum Angliae apostolum animadversiones.* (Dissertationes et textus ex ephemeridibus „Jus Pontificum" excerpta ac separatim edita: ser. VI, fasc. XI). 8° (19). Romae 1938, apud „Jus Pontificium" (Via Monteselva 3).

Weigl, Franz, u. **Zinkl,** Johann. *Ein Bilderbuch vom lieben Gott.* Mit Bildern von Ernst Kozics, Schrift von Alfred Riedel. Lex. 8° (16, 8 farbige Textbilder). Freiburg i. Br. 1939, Herder. In Halbleinwand RM 1.10; ab 25 Stück je RM 1.—; ab 50 Stück je RM —.90.

Welte, Dr Bernhard. *Die postbaptismale Salbung.* Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche (Freiburger theologische Studien, Heft 51). Gr. 8° (XVIII u. 112). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Geheftet RM 4.80.

Wutz, Franz. *Das Buch Job.* 8° (IX u. 206). Stuttgart 1939, W. Kohlhammer. Brosch. RM 6.—.

Zeugen des Wortes. Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs. *Des heiligen Bischofs Cyrill von Jerusalem Reden der Einweihung* (Mystagogische Katechesen). Aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Ludwig A. Winterswyl. 12° (62). In Pappband RM 1.20. — *Johann Georg Hamann, Biblische Betrachtungen eines Christen.* Eingeleitet und herausgegeben von Isabella Rüttenauer. 12° (80). In Pappband RM 1.20. — *Charles de Condren, Geistliche Briefe.* Übertragen und eingeleitet von Dr Berta Kiesler. 12° (94). In Pappband RM 1.20. *John Henry Kardinal Newmann, Der Traum des Gerontius.* Übertragen und eingeleitet von Theodor Haecker. 12° (54). In Pappband RM 1.20. Sämtliche Bändchen. Freiburg i. Br. 1939, Herder.

Živković, Dr Andrija. *Osnovno moralno bogoslovlje.* („Katoličko moralno bogoslovlje" I. Svezak.) 8° (XII und 408). Zagreb 1938, Tisak „Tipografije" d. d. u. Zagrebu.

B) Besprechungen.

Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus. Von *Alfred Wikenhauser.* (244.) Münster i. W. 1937, Aschendorff. RM 4.50, geb. RM 5.50.

Ohne Zweifel bietet W. einen hervorragenden und wertvollen Beitrag zur paulinischen Theologie. Wenn Verfasser sich auch von Anfang an einem weiteren Kreis von Gebildeten zuwendet — was bei

seinem auch pastorell so bedeutsamen Thema ja verständlich und zu begrüßen ist —, so ist doch seine Arbeit streng wissenschaftlichen Charakters. An Literatur zur vorliegenden Frage fehlt es wahrhaftig nicht: W. steht in ständiger Fühlungnahme mit ihr. Daß er dennoch selbständig und gewissenhaft seinen Untersuchungsweg geht, ist dem klar, der die schon 1928 erschienene Monographie des Verfassers über die Christusmystik des heiligen Paulus kennt. Wie er dort die mystisch-reale Verbindung der *Einzel*christen zeichnete, so hier die *Gemeinschaft* aller Christen, die Kirche, in ihrer typischen Beseelung durch Christus. Der erste Teil behandelt die Grundlinien des paulinischen Kirchenbegriffes; der zweite das eigentliche Thema: die Kirche als der Leib Christi. — Lehrreich sind die aufgeführten Parallelen in der außerchristlichen Literatur, wo menschliche Vereinigungen und Korporationen nicht weniger im Leib-Glieder-Verhältnis erfaßt werden. Ob W. bei einigen Pneumatexten den paulinischen Gedanken nicht doch etwas einengt? Statt bloß personifizierter göttlicher Kraft wird mancherorts doch eine wirkliche göttliche Person anzunehmen sein.

Frankfurt am Main. *Prof. Dr J. Gummersbach.*

Katholischer Glaube. Was er ist und was er nicht ist. Von *Dr Matthias Laros.* 8° (224). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. RM 4.20.

Das schmale, aber inhaltsreiche Buch zähle ich zu den besten und aktuellsten Neuerscheinungen. Gegenüber einer immer mehr überhandnehmenden Verwirrung der religiösen Begriffe (falscher Gottesglaube, Leugnung der Erbsünde, Erlösung und Gottheit Christi, Kampf gegen Kirche und Papst) sucht es die großen Fragen um unseren Gottes-, Christus- und Kirchenglauben klar zu beantworten. Es werden nicht nur alle Mißverständnisse und aktuellen Einwände gegen das christliche Dogma besprochen; der Verfasser geht auch den tieferen Ursachen der heutigen geistigen Krise nach. Wie im Vorwort mitgeteilt wird, sind die Darlegungen ursprünglich als Skizzen im Auftrage der Bischöflichen Behörde in Trier für die Fastenzeit 1938 niedergeschrieben worden, um den Geistlichen Anregung zu geben, in Predigt und Unterricht die wichtigsten Glaubenswahrheiten unserer heiligen Kirche in der Auseinandersetzung mit den Fragen der Zeit positiv darzulegen und gegen Mißverständnisse abzugrenzen. Auf vielfachen Wunsch werden die Skizzen hier in ausgeführter Form dargeboten, damit auch die Laien im geistigen Kampf der Gegenwart Klärung und Festigung ihres Glaubens finden und vor allem die Eltern einen Leitfaden in der Hand haben, um die brennenden Probleme mit ihren heranwachsenden Kindern in der Familie durchbesprechen zu können. Für die Verwendung in Predigten und Vorträgen wird am Schluß eine ausführliche Disposition der einzelnen Kapitel angefügt.

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

Im Heiligtum des Herzens Jesu. Erwägungen für Verehrer des Herzens Jesu. Von *Fr. Ressel S. J.* (202.) Innsbruck-Leipzig 1938, Felizian Rauch. Kart. RM. 3.40, in Leinen RM. 4.40.

Gute Herz-Jesu-Bücher sind ein Zeitbedürfnis. In diesem Werk spricht ein erfahrener Geistesmann in betrachtenden Lesungen über die Liebenswürdigkeit des Herzens Jesu, zu dessen Verehrung er wirksam anregt und praktisch anleitet. Herzlicher Ton und schlichte Art geben dem Ganzen eine besondere Note, mitunter zum Nachteil für die theologische Schärfe oder Klarheit des Ausdrucks — nicht überzubetonende Mängel, denen gegenüber sich die von großer Erfahrung zeugenden

pastoral-aszetischen Ratschläge und Bemerkungen wohltuend abheben — mit dem Einblick in das Innenleben des Herzens Jesu, den der Verfaser in seiner ansprechenden Art meisterhaft gibt, und mit dem Abschnitt über die Übungen der Herz-Jesu-Andacht, in dem alles Wissenswerte knapp und klar gesagt ist, sicher der Hauptvorzug des durch den zuverlässigen Untergrund autoritativer Belegstellen festgefügten, auch in der äußeren Form gefälligen und handlichen Buches.

In erster Linie wohl für den Privatgebrauch geschrieben, ist das Werk wegen der Lesungen oder Betrachtungen, die drei Viertel von ihm ausmachen, sehr geeignet für Herz-Jesu-Andachten (Heilige Stunde) oder andere gemeinschaftliche Veranstaltungen.

Hennef-Sieg. *P. E. Dudel C. Ss. R.*

Primat der Liebe. Von *Dr August Adam.* Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. 8° (256). Kevelaer 1939, Butzon u. Bercker. Kart. RM 2.80, geb. RM 3.50.

Vorliegendes Werk erscheint bereits in der dritten, erweiterten Auflage. Sicherlich ein Beweis für das Interesse, das der Schrift mit Recht zugewendet wird. Das Grundanliegen des Verfassers ist die Vorzugstellung der Liebe im sittlichen Leben und die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. Man darf dem Verfasser dafür danken, daß er den Blick der Prediger und Beichtväter auf diese stark in Vergessenheit geratene Wahrheit hinlenkt. Mehr Weitblick in der Erziehung der Gläubigen würde sicher dem christlichen Leben mehr Schwung und Tatkraft geben. — Zur Lösung des Problems untersucht A. die geschichtliche Entwicklung der sexuellen Frage, den Sittlichkeitsbegriff, das Verhältnis von Liebe und Keuschheit, die gewohnte Sonderstellung in der Beurteilung der Unkeuschheit und zieht daraus die praktischen Folgerungen.

Wenn Alfons von Liguori einen Ausspruch getan hat, nach seiner Meinung seien die meisten Verdammten wegen der Sünde der Unkeuschheit in der Hölle oder doch wenigstens nicht ohne sie, müßte man seine Grundhaltung prüfen. Denn davon hängt die Richtigkeit seines Ausspruches ab. Diese gibt er selber mit den Worten an: „Nostra lex est lex caritatis; quare universa ejus praecepta duobus his praecipuis continentur, diligendi Deum super omnia, et diligendi proximum sicut nosmetipsos diligimus. Quum ergo Deum super omnia diligere debeamus, ipsum naturae lumen docet, consequens esse, ut religionis virtute Eum veneremur, praestemus ea, quae votis Ei promisimus, neque ex contrario blasphemiis vel perjuriis Eum offendamus . . .“ (Opera dogmatica, ed. Walter, p. 89 s). So geht Alfons die einzelnen Pflichten gegen Gott und den Nächsten durch. Sein praktischer Grundsatz war: Von den ersten Anfängen an die Liebe wecken.

Wenn der Heilige trotzdem den eben genannten Ausspruch getan hat, sieht man daraus nur, daß der, der die Liebe nicht oft genug betonen kann und buchstäblich Tausende von Malen auf sie zu sprechen kommt, es für nötig hält, auf die Gefahren von seiten der Sinnlichkeit hinzuweisen. Ja, man sieht, daß er sie als das gefährlichste Einfallstor für den Verlust der Gottesliebe ansieht. Mit Recht trennt darum Alfons Liebe und Keuschheit nicht zu stark voneinander, weil die beiden sich so bedingen. In dem Sinn wird man dem Heiligen und der Überlieferung unbedingt folgen dürfen. Das ist aber nur möglich, wenn in der Geisteshaltung die Liebe tatsächlich den Primat behauptet, wie es der Verfasser betont. — Ähnlich möchte man noch einige andere Bemerkungen des Verfassers nicht uneingeschränkt annehmen.

Hennef 2/Sieg. *P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R.*

Homiletisches Handbuch. Von *Anton Koch S. J.* Band IV. Gr. 8° (504). Freiburg i. Br., Herder. Geheftet RM 9.20, in Leinen RM 11.40. Bei Subskription auf das zehnbändige Gesamtwerk oder eine Abteilung (Homiletisches Quellenwerk, Lehrwerk, je fünf Bände) 15 Prozent Ermäßigung.

Der vierte Band des großen Arsenals für Prediger bringt den 7. und 8. Teil des homiletischen Quellenwerkes. Zunächst, in 96 Titel aufgeteilt, homiletischen Stoff über die Pflichten und Aufgaben des Menschen gegen sich selbst (leibliches Leben, Geltungstrieb, Genußtrieb, Besitztrieb, Geschlechtstrieb; Gefühls-, Willens-, Wunsch-, Geistesleben; Berufsleben, Standespflichten, Menschenleben im allgemeinen). Dann unter 93 Titeln homiletisches Material zur christlichen Vollkommenheits- und Tugendlehre (Wesen, Ziel, Hindernisse, Mittel des Heiligungsstrebens; die wichtigsten Tugenden im einzelnen, soweit sie nicht als „Leben mit Gott" und „Leben in der Gemeinschaft" zum Stoffgebiet des 3. Bandes gehören). Beigegeben ist ein sauber gearbeitetes Autorenverzeichnis und ein Sachregister zu den vier Bänden des Quellenwerkes.

Respekt vor dieser gewaltigen Leistung des Verfassers und des Verlages! Nun liegt das homiletische Quellenwerk in vier starken Bänden vollendet vor; ein fünfter (Ergänzungs-) Band soll einstweilen zurückgestellt, und mit Band VI das homiletische Lehrwerk in Angriff genommen werden. Über die Idee und Anlage des Ganzen vgl. diese Zeitschrift 1938, S. 203 f.; S. 771; 1939, S. 365 f. Daß der große Wurf gelungen ist, beweisen nicht nur die glänzenden Besprechungen des In- und Auslandes, sondern vor allem die gute Aufnahme, die das Werk beim Seelsorgeklerus gefunden hat. Ob es nun auch recht benützt wird? Ein passender Text, ein kräftiges Zitat, ein gutes Exempel, ein anschauliches Bild ist auch schon ein Gewinn für die Predigt. Aber nur zum „Aufputz", als „Zierat" benützt, sind die hier aufgespeicherten Schätze vergeudet. Es gilt, sie auszuwerten, die fruchtbaren Predigtgedanken zu entfalten und aufs Leben einzustellen. Möge das homiletische Lehrwerk, das Predigtpläne und Skizzen zu den Themen des Quellenwerkes in Aussicht stellt, auch dazu noch Anregung und Anleitung bringen! Dann erst ist die Idee des ganzen Werkes verwirklicht.

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

Das neue großdeutsche Eherecht samt Durchführungsverordnung und Personenstandgesetz für das Land Österreich. Von *Dr Alois Dienstleder,* Universitätsprofessor in Graz. (192.) Wien 1939, Herder u. Co. Geh. RM 2.80.

Das Wertvolle der Ausgabe des neuen großdeutschen Eherechtes liegt darin, daß Prof. Dienstleder zu jedem Paragraphen eine kurze juridische Würdigung gibt und dann sehr übersichtlich die frühere Rechtslage in Österreich den neuen Bestimmungen gegenüberstellt. Auch die Vergleiche mit dem kanonischen Rechte sind sehr instruktiv. Die Beigabe des Personenstandrechtes macht das Buch auch für den kirchlichen Matrikenführer noch wertvoller.

Linz a. d. D. *Dr Josef Fließer.*

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Linz a. d. D., Harrachstraße 7. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Stift Wilhering b. Linz.
Druck: „Oberdonaudruck", Linz, Landstraße 41.

Einladung zum Bezug

des

93. Jahrganges (1940) der „Theologisch-praktischen Quartalschrift".

Mit vorliegendem Heft ist der 92. Jahrgang der „Theol.-prakt. Quartalschrift" abgeschlossen. Er umfaßt 614 Textseiten nebst Titelblatt und Register. Der verminderte Umfang erklärt sich aus den Notwendigkeiten der Kriegswirtschaft, welche größte Sparsamkeit im gesamten deutschen Papierverbrauch fordern. Von der Kürzung ist nicht bloß unsere Zeitschrift, sondern die gesamte Tages- und Zeitschriftenpresse betroffen. Wir bitten unsere hochwürdigen Bezieher, dies zur Kenntnis nehmen zu wollen. Wir werden, wenn dieser Zustand länger dauern sollte, darauf bedacht sein, einen mehr Raum sparenden Schriftsatz zu verwenden und unsere Veröffentlichungen möglichst kurz zu fassen, um den Ausfall an Lesestoff wenigstens teilweise aufzuholen.

Schriftleitung und Verwaltung schließen den Jahrgang mit Dank gegen Gott für den sichtlichen Segen, den er ihrer Arbeit beschert hat, aber auch mit Dank gegen alle unsere verehrten Mitarbeiter im In- und Ausland, ferner gegen alle Abnehmer, Leser und Freunde, die auch in diesem Jahre unserer „Quartalschrift" treu geblieben sind.

Wir laden nun zum Bezug des 93. Jahrganges (1940) ein. Wir hoffen, daß uns unsere bisherigen Freunde treu bleiben werden, ja, wir bitten, daß jeder in seinem Mitbrüderkreise werbe. Unsere „Quartalschrift" will wie bisher der aszetischen, wissenschaftlichen und praktischen Fortbildung der Priester auf dem gesamten Arbeitsfeld der Seelsorge dienen. Die Schriftleitung ist dankbar für jede Anregung und für jede Mitarbeit, namentlich auf dem Gebiete der praktischen Seelsorge.

Die Bezugsbedingungen für den neuen Jahrgang 1940 sind auf dem zweiten Umschlagblatt dieses Heftes angegeben. Nach ergangener Anordnung bleibt derzeit der Bezugspreis wie bisher, und es wird ersucht, diesen möglichst bald, am besten noch im Jahre 1939, für den Jahrgang 1940 einzuzahlen. Sollte der eine oder andere hochwürdige Abnehmer sich nicht entschließen können, sofort den ganzen Jahresbezugspreis einzuzahlen, so wolle er wenigstens die Hälfte erlegen. Eine endgültige Regelung kann erst später erfolgen. Die Verwaltung bittet alle Abnehmer, für die bestehenden Notwendigkeiten, bzw. die ergangenen Anordnungen Verständnis zu haben. Sobald es möglich sein wird, wird die „Quartalschrift" wieder im gewohnten Umfang erscheinen.

Die Verwaltung und Schriftleitung der „Quartalschrift" würden es begrüßen, wenn die Abnehmer direkt bei der Verwaltung bestellten, bzw. einzahlten. So könnte die Verwaltung am leichtesten die Fühlung mit den geschätzten Abnehmern aufrecht erhalten.

Schriftleitung und Verwaltung der
„Theol.-prakt. Quartalschrift", Linz a. d. D.

1952 g 302

Vorrätig sind noch **Generalregister der Theol.-prakt. Quartalschrift:**

I. **von 1848–1891** inklusive. Bearbeitet von Josef Denk. Linz 1893. 410 Seiten. Preis RM. 2·60.

II. **von 1892–1900** inklusive. Steyr 1904. 118 Seiten. Herausgegeben von der Redaktion. Preis RM. 1·30.

III. **von 1901–1910** inklusive. Bearbeitet von Leopold Reisinger. 100 Seiten. Linz 1913. Preis RM. 1·30.

IV. **von 1911–1930** inklusive. Bearbeitet von Georg Russinger. 180 Seiten. Linz 1930. Preis RM. 1·30.

Bestellung bei der

Verwaltung der Theol.-prakt. Quartalschrift in Linz a. d. Donau

Harrachstraße 7, Deutsches Reich.

In Vorbereitung befindet sich das

neue Generalregister der Theol.-prakt. Quartalschrift,

das die **Jahrgänge 1931 bis einschl. 1940** umfassen und voraussichtlich in einem Jahr erscheinen wird.

Interessenten mögen sich schon jetzt bei der Verwaltung melden.

Bezugs-Bedingungen.

Der **Bezugspreis** für den ganzen Jahrgang 1940 ist vorläufig festgesetzt, wie folgt, für:

Deutsches Reich: 5 Reichsmark.
Ungarn: 8 Pengö.
Böhmen und Mähren: 40 čKronen.
Slowakei: 40 sKronen.
Polen: 9 Zloty.
Jugoslawien: 80 Dinar.
Rumänien: 300 Lei.
Holland: 4 holl. Gulden.
Italien: 35 Lire.
Schweiz: 9 schweiz. Franken.
Luxemburg: 50 luxemb. Franken.
Amerika: 2.50 Dollars.

Übriges Ausland: Gegenwert von 2.50 Dollars nach dem Tageskurs.

Einzelne Hefte (auch aus älteren Jahrgängen, soweit vorrätig): Reichsmark 1.50 oder Gegenwert in anderen Valuten nach dem Tageskurs.

Für **Seminare** bei gemeinsamer Bestellung 50% Ermäßigung und auf je zehn Besteller ein Freiexemplar.

Die Bestellung erfolgt am besten direkt bei der **Verwaltung der Quartalschrift** unter gleichzeitiger Bezahlung des Bezugspreises im Wege der **Postscheckämter:**

Wien 70.061;
Budapest 42.490;
Prag 70.061;
Warschau 193.711;
Laibach 20.076;
München 7944;
Zürich VIII 6089;
Luxemburg 2032;
s'Gravenhage 1201/12.

Sonst wolle der Bezugspreis durch **Banküberweisung** oder **internationale Geldanweisung** eingesandt werden.

In **Rumänien** wolle an die „Rumänische Creditbank A. G." (Banca de Credit Român S. A.), Bukarest, zugunsten der „Theol.-prakt. Quartalschrift, Linz a. d. Donau" eingezahlt werden. Für die **Slowakei** kann die Art der Einzahlung erst im nächsten Heft bekanntgegeben werden.

Die Quartalschrift kann auch im Wege des **Buchhandels** bezogen werden, doch sind dann allfällige Reklamationen nicht an unsere Verwaltung, sondern an die betreffende Buchhandlung zu richten.

Die Zeitschrift kann auch beim zuständigen **Postamt** (Zeitungspost) bestellt werden. Reklamationen sind dann an die Post zu richten.

Das **Abonnement** ist **ganzjährig** und läuft mit dem Kalenderjahr. **Es gilt als fortgesetzt, wenn nicht bis 1. Dezember die Abbestellung erfolgt ist.** Bei Bestellungen während des Kalenderjahres werden die bereits erschienenen Quartalhefte nachgeliefert.

Bestelladresse:

Theologisch-praktische Quartalschrift
Linz a. d. Donau, Harrachstraße 7,
Deutsches Reich.

Oberdonaudruck, Linz.

G